

## COSTANTINO MARMO

# LES ACTES DE LANGAGE ENTRE LOGIQUE, RHETORIQUE ET THEOLOGIE AU MOYEN AGE

### AVANT-PROPOS

La recherche sur la sémiotique et la philosophie du langage médiévales n'a pas encore produit des travaux définitifs, si ce n'est sur certains aspects et auteurs du XIII<sup>e</sup> siècle, on mentionnera notamment les contributions d'Irène Rosier-Catach sur la grammaire et la sémantique et sur les théories des sacrements.<sup>1</sup> Par conséquent, quand on parle des origines de la pragmatique contemporaine, on se réfère d'habitude à la dernière partie du *trivium*, c'est-à-dire à la rhétorique. Ma contribution cherchera à montrer que cette référence traditionnelle ne vaut pas pour cette partie de la pragmatique contemporaine qui s'occupe des actes de langage, et qu'il faut plutôt chercher dans des autres corpus textuels des théories ou des analyses comparables. Pour cette raison, dans ma contribution j'essayerai, avant tout, de saisir très rapidement les suggestions que le texte de la *Rhétorique* d'Aristote avançait pour le développement d'une théorie des actes de langage ; et ensuite de voir comment la réception du texte d'Aristote, dans les commentaires médiévaux de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, n'a pas développé ces suggestions ; et je voudrais montrer, en conclusion, que la discussion de certains actes de langages spécifiques (comme la promesse, la salutation et l'ordre) se trouve plutôt dispersée dans des textes logiques, rhétoriques (mais d'autre tradition que celle aristotélicienne) et théologiques, sans pour ça qu'on ait perçut la nécessité d'élaborer une théorie générale des actes de langage.

### 1. LA RHETORIQUE D'ARISTOTE COMME THEORIE DE L'INTERLOCUTION EN CONTEXTE

Pour comprendre la réception qu'en feront ultérieurement les commentateurs médiévaux, je reprendrai brièvement les traits saillants de la rhétorique aristotélicienne.

La rhétorique d'Aristote a été correctement définie comme une théorie de l'interlocution en contexte.<sup>2</sup> Tout au début de son traité, Aristote donne une définition de la rhétorique par comparaison et différence avec la dialectique (de laquelle elle serait la contrepartie – *antistrophos*) et indique ce qu'il considère le centre de l'art (*techné*) rhétorique, à savoir l'enthymème ("le corps de la preuve", *Rhét.* I 1, 1354a15), par opposition à ses prédécesseurs qui ont plutôt concentré leur

<sup>1</sup> Cf. I. Rosier-Catach, *La parole come acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1994 ; Ead., "Éléments de pragmatique dans la grammaire, la logique et la théologie médiévales", *Histoire Épistémologie Langage* 20/1 (1998), p. 117-132 ; Ead., *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris 2004.

<sup>2</sup> Cf. W. Grimaldi, *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden 1972 ; Id., *Aristotle, Rhetoric 1. : A Commentary*, New York 1980.

attention sur le recours aux passions du destinataire ou du juge.<sup>3</sup> Comme la dialectique, l'art de la rhétorique confère l'habileté à trouver les moyens de persuasion les plus efficaces sur n'importe quel sujet, sujet qui tombe dans un des trois genres de discours: le délibératif, le judiciaire et le démonstratif, selon une distinction qui deviendra canonique. Les trois genres de discours se distinguent

- 1) à partir des destinataires qui peuvent être des simples assistants (démonstratif) ou des juges; et, en ce dernier lieu, des juges de ce qui est passé (judiciaire) ou de ce qui va venir (délibératif);
- 2) à partir de ce que les orateurs font pour aboutir à leurs buts: ils peuvent exhorter ou dissuader (délibératif); accuser ou défendre (judiciaire); faire l'éloge ou blâmer (démonstratif);
- 3) en outre, à partir des temps concernés: le futur (délibératif); le passé (judiciaire); mais surtout le présent (démonstratif);
- 4) enfin, à partir des buts respectifs: l'intérêt ou le dommage (délibératif); le juste ou l'injuste (judiciaire); le beau ou le laid moral (démonstratif) (*Rhét.* I 3).

Aristote prend aussi en considération les trois éléments qui entrent dans toute situation de communication quand il détermine les trois types de preuves techniques, c'est-à-dire ce qu'on apprend à travers l'art et la méthode: il y a donc la preuve qui dépend du caractère moral (*ethos*) du locuteur; celle qui dépend des passions du destinataire; et, enfin, celle qui réside seulement dans le discours (*dia tou logou*) (*Rhét.* I 2, 1356a1). L'importance (et par conséquent, l'espace) qu'Aristote donne à chacune d'entre elles n'est pas identique, mais il est clair que les trois preuves sont toutes de nature linguistique: le caractère moral de l'orateur ou les passions de l'auditoire ne sont pas des réalités mais plutôt des effets de sens du discours.

Le caractère moral produit la persuasion quand l'orateur inspire confiance à l'auditoire, mais à travers son discours et non pas en raison d'un préjugé favorable qui soit préalable à son discours. Aristote ajoute que le caractère moral est la preuve plus forte (*kyriotaten echei pistin ho ethos* 1356a16). Les passions aussi sont importantes pour Aristote, parce qu'on juge de manière différente quand on est triste ou joyeux, plein d'amour ou de haine: l'orateur doit donc exciter, par son discours, les passions qui sont les plus favorables à son but. Aristote, comment on l'a dit plus haut, reproche aux auteurs contemporains de se concentrer seulement sur ce point, en laissant de côté les autres. Enfin, la persuasion peut être produite par le discours même (*dia tōn logōn*), c'est-à-dire à travers les argumentations.

De ces prémisses Aristote dérive la nécessité de considérer les types d'argumentation (voir enthymème, exemple et vraisemblable), les caractères moraux et les vertus, aussi bien que les passions, leurs nature et propriétés, et les conditions de leur origine (**I 2-7 ??**). A propos du premier point, Aristote développe une théorie de l'argumentation rhétorique qui comprend en soi une théorie des signes (qui correspondent à ceux qui seront après appelés 'naturels'), théorie qui présente les signes comme prémisses (*protaseis*) d'inférences probables et qui se rattache à sa

---

<sup>3</sup> Cf. F. Piazza, *Il corpo della persuasione. L'entimema nella retorica greca*, Palermo 2000.

sylogistique (trois types de signes selon les trois figures du syllogisme). Il consacre la moitié du deuxième livre de sa *Rhétorique* aux passions (II.1-11) et aux caractères moraux (II.12-17), en les définissant en eux-mêmes et en laissant de côté le fait qu'ils sont l'effet d'un discours, ce qui ne sera pas sans conséquences pour les commentateurs médiévaux.

On peut faire correspondre les livres de la *Rhétorique* d'Aristote avec la typologie des parties du discours de la rhétorique romaine, en classant les sujets des livres premier et deuxième dans ce qui, par la suite, sera appelé *inventio* (avec une attention particulière au lieux – *topoi* – rhétoriques, II.18-26), tandis que le sujet du dernier livre peut entrer dans l'*elocutio* (*lexis*), l'*actio* (*hypocrisis*) et la *dispositio*, c'est-à-dire l'organisation du discours en ses parties principales, comme le début (*prooimion*, *exordium*), la proposition de l'argument ou du cas en question (*prothesis*, *narratio*), la preuve (*pistis*, ce qui correspond à différentes parties du discours selon la tradition latine, voir: *partitio*, *confirmatio*, *reprehensio*), et la fin (*epilogos*, *conclusio*).

La rhétorique latine, de Cicéron à Quintilien, reprend d'Aristote beaucoup de ses thèmes et problèmes, mais laisse de côté le projet d'une théorie de la communication et en présentant la rhétorique (surtout judiciaire) comme une discipline qui a pour but la formation complète du citoyen romain. Boèce, de son côté, consacre à la rhétorique et à la discussion de ses rapport avec la dialectique le quatrième livre de son *De topicis differentiis*, qui – comme le suggère son titre – tend à identifier la rhétorique avec la technique qui sert à l'invention des dispositifs argumentatifs appropriés à chaque question.

## 2. LA RECEPTION MEDIEVALE DE LA RHETORIQUE CLASSIQUE

Le Moyen Age connaît tous les auteurs dont on a parlé, mais l'utilisation des œuvres dépend de la circulation et de la diffusion des textes. Quintilien est le moins connu et le moins utilisé: ses *Institutiones* circulent surtout sous forme abrégée, pendant le Haut Moyen Age.<sup>4</sup> Dans les milieux scolaires et universitaires, Cicéron, Boèce et Aristote ont eu une réception beaucoup plus large, mais en des périodes différentes. On a eu, en premier lieu, la période cicéronienne où le *De inventione* (aussi connu comme *Rhetorica vetus*) et l'anonyme *Rhetorica ad Herennium* (la *Rhetorica nova*) (qui lui est également attribuée) sont commentées et donc utilisées comme textes de base pour l'enseignement dans les écoles du XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle.<sup>5</sup> Les commentaires sur le quatrième livre du *De topicis differentiis* de Boèce caractérisent, enfin, l'enseignement universitaire

<sup>4</sup> Cf. F.H. Colson, "Introduction", in M. Fabii Quintiliani *Institutionis oratoriae liber I*, edited with introduction and commentary by F.H. Colson, Cambridge 1924 (repr. anast. Hildesheim-New York 1973), pp. lx-lxi; P. Lehman, "Die Institutio oratoria des Quintilianus im Mittelalter", in *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, vol. II, Stuttgart 1959, p. 1-28.

<sup>5</sup> Cf. K.M. Fredborg, "Petrus Helias on Rhetoric", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin*, 13 (1974), p. 31-41; Ead., "The Commentaries on Cicero's *De inventione* and *Rhetorica ad Herennium* by William of Champeaux", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin*, 17 (1976), p. 1-39; Ead., "The Scholastic Teaching of Rhetoric in the Middle Ages", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin*, 55 (1987), p. 85-105; Ead., *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*, Toronto 1988 (Studies and Texts, 84); Ead., "The Unity of the Trivium", dans S. Ebbesen (ed.), *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*, Tübingen 1995, p. 325-338 (Geschichte der Sprachtheorie, 3); Ead., "Ciceronian Rhetoric and the Schools", dans J. Van Engen (ed.), *Learning Institutionalized. Teaching in the Medieval Universities*, Notre Dame (IN), p. 21-41; Ead., "Thierry of Chartres, Innovator or traditionalist", in *Ciceroniana*, n.s., 11 (2000), p. 121-132; sur la tradition des commentaires à Cicéron, voir aussi J.O. Ward, *Ciceronian Rhetoric in Treatise, Scholion and Commentary*, Turnhout 1995; C.J. Mews, C.J. Nederman et R.M. Thomson, *Rhetoric and Renewal in the Latin West 1100-1540: Essays in Honour of John O. Ward*, Turnhout 2003; Virginia Cox et John O. Ward (eds.), *The Rhetoric of Cicero in its Medieval and Early Renaissance Commentary Tradition*, Leiden-Boston 2006.

de la rhétorique pendant le XIII<sup>e</sup> siècle, mais déjà vers la moitié du XIII<sup>e</sup> siècle l'enseignement de la rhétorique fondé sur ce livre est explicitement exclu des programmes universitaires (en réalité on en trouve encore des commentaires à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, comme celui de Raoul le Breton).<sup>6</sup> La *Rhétorique* d'Aristote, pour sa part, pour être connue et utilisée, doit attendre sa traduction latine. La première est une version anonyme du grec, probablement de la première moitié du siècle, mais qui reste très peu connue; autour du 1256 Herman l'Allemand traduit en latin la version arabe avec des extraits du commentaire d'Averroès et du Shifa d'Avicenne; enfin, vers le 1269 Guillaume de Moerbeke traduit directement du grec en latin le texte complet de la *Rhétorique*.<sup>7</sup> C'est cette dernière traduction qui va être commentée, et devenir un des textes de base de l'enseignement universitaire de la rhétorique, grâce à ses commentateurs. Pour le XIII<sup>e</sup> siècle, on sait que Albert le Grand, Boèce de Dacie et Gilles de Rome l'ont commentée, bien que seul le commentaire de Gilles, qui date des années 1272-73, nous soit parvenu ; pour le XIV<sup>e</sup> nous disposons des commentaires de Jean de Jandun et Jean Buridan.<sup>8</sup>

La tradition rhétorique médiévale, toutefois, se partage en deux voies distinctes : l'une plus formelle et théorique, liée à la réflexion sur la logique et, comme il est bien connu,<sup>9</sup> sur l'éthique ; l'autre concrète et appliquée, liée à des pratiques de langage relevant de fonctions ou de métiers, dans la société médiévale. A côté de l'enseignement fondé sur les textes classiques latins et grecs, pendant tout le Moyen Age, on assiste ainsi à la production de traités qui discutent des problèmes rhétoriques de manière généralement peu originale (ils s'inspirent toujours des textes classiques), mais avec une approche moins théorique et plus orientée à des fins pratiques, comme celle de composer des poèmes (d'où les *Artes versificandi*, comme la *Poetria nova* de Geoffroy de Vinsauf

<sup>6</sup> Cf. P.O. Lewry, "Rhetoric at Paris and Oxford in the Mid-Thirteenth Century", *Rhetorica*, 1 (1983), p. 45-63; mais, comme Fredborg a souligné ("The Scholastic Teaching of Rhetoric", p. 96), cette exclusion n'a pas eu des effets sur la composition des commentaires, cf. Raoul le Breton, *Quaestiones super libro Topicorum Boethii*, éd. par N.J. Green-Pedersen, *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin* 26 (1978), p. 1-92..

<sup>7</sup> Cf. B. Schneider, "Praefatio", dans Aristoteles Latinus, *Rhetorica. Translatio Anonyma sive Vetus et Translatio Guillelmi de Moerbeka*, Leiden 1978, p.VI-LV.

<sup>8</sup> Sur le commentaire de Gilles de Rome voir J.R. O'Donnell, "The Commentary of Giles of Rome on the Rhetoric of Aristotle", dans T.A. Sandquist et M.R. Powicke (eds.), *Essays in Medieval History presented to Bertie Wilkinson*, Toronto 1969, p. 139-156; S. Donati, "Studi per una cronologia delle opere di Egidio Romano, I. Le opere prima del 1285: I commenti aristotelici (parte I)", *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 1 (1990), p. 20-24; C. Marmo, "Hoc autem etsi potest tollerari... Egidio Romano e Tommaso d'Aquino sulle passioni dell'anima", *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 3 (1991), p. 281-315; Id., "L'utilizzazione delle traduzioni latine della Retorica di Aristotele nel commento di Egidio Romano (1272-1273)", dans I. Rosier et G. Dahan (eds.), *La Rhétorique d'Aristote, traditions et commentaires, de l'Antiquité au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1998, p. 111-134; sur le commentaire de Jean de Jandun voir M. Grignaschi, "Il pensiero politico e religioso di Giovanni di Jandun", *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano* 70 (1958), p. 425-296; C. Marmo, "Carattere dell'oratore e recitazione nel commento di Giovanni di Jandun al terzo libro della Retorica", dans L. Bianchi (ed.), *Filosofia e teologia nel Trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi*, Louvain-La-Neuve 1994, p. 17-31; E. Beltran, "Les Questions sur la Rhétorique d'Aristote de Jean de Jandun", dans Rosier et Dahan (eds.), *La Rhétorique d'Aristote, traditions et commentaires*, p. 153-167; sur le commentaire de Jean Buridan voir K.M. Fredborg, "Buridan's Quaestiones super Rhetoricam Aristotelis", dans J. Pinborg (ed.), *The Logic of John Buridan*, Acts of the 3<sup>rd</sup> European Symposium on Medieval Logic and Semantics (Copenhagen, 16-21 nov. 1975), Copenhagen 1976, p. 47-59; J. Biard, "Science et rhétorique dans les *Questions sur la Rhétorique* de Jean Buridan", dans Rosier et Dahan (eds.), *La Rhétorique d'Aristote, traditions et commentaires*, p. 135-152.

<sup>9</sup> J.J. Murphy, "The Scholastic Condemnation of Rhetoric in the Commentary of Giles of Rome on the Rhetoric of Aristotle", dans *Arts libéraux et philosophie au Moyen Age*, Actes du IV<sup>e</sup> Congrès International de Philosophie Médiévale (Montréal, 27 août – 2 sept. 1967), Montréal-Paris 1969, p. 833-841; voir aussi Id., *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley-Los Angeles-London 1974.

au XII<sup>e</sup> siècle),<sup>10</sup> celle d'écrire des lettres (d'où l'*Ars dictaminis*, invention originaire d'Italie qui va se répandre dans toute l'Europe du XII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle)<sup>11</sup> et celle de prêcher (d'où les *Artes praedicandi*, qui fleurissent dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, mais avec une histoire de longue durée qui part des Évangiles et passe par le *De doctrina christiana* de saint Augustin).<sup>12</sup> Ils donnent souvent des règles pratiques (qui se rattachent généralement à la tradition rhétorique cicéronienne) et fournissent des dossiers d'exemples et de modèles pour ceux qui exercent des fonctions liés à des actions spécifiques de communication, comme la composition d'un poème, l'écriture d'une lettre ou la récitation d'un sermon. Dans ce qui suit, je voudrais examiner certains textes intéressants pour montrer comment la tradition rhétorique aristotélicienne a été reçue par les maîtres du Moyen Âge.

### 3. SIGNES ET LIEUX ENTRE DIALECTIQUE ET RHÉTORIQUE: L'ARGUMENTATION ET L'ORGANISATION DU CONTENU

La théorie des lieux va connaître un développement technique important, dans le cadre de la logique médiévale, sans pour autant qu'elle paraisse contribuer en aucun sens à une réflexion générale sur l'interlocution.

Une des trois preuves (ou *pisteis*) indiquées par Aristote est celle centrée sur le logos, ou sur le contenu du discours et sur son organisation interne. Aristote – comme on l'a souligné plus haut – développe une théorie du signe étroitement liée à la syllogistique. Je ne veux pas entrer ici dans les détails de cette théorie, mais seulement souligner comment elle fait partie d'une exploration générale des inférences non (directement) syllogistiques qu'Aristote a développé dans ses *Topiques* et aussi dans le deuxième livre de la *Rhétorique*, dans une partie de l'œuvre qui semble avoir été juxtaposée à ce qui précède (la première partie du deuxième livre est consacrée aux passions et aux caractères moraux).

La réflexion médiévale sur ces deux points, théorie du signe et théorie de l'inférence topique, prend deux voies tout à fait différentes. En l'absence du texte d'Aristote, jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, la discussion sur les signes se développe dans le milieu théologique (à partir des disputes sur l'eucharistie du IX<sup>e</sup> et du XI<sup>e</sup> siècle), inspiré par les textes augustinien (notamment le *De doctrina christiana*) et perd sa connexion avec la théorie de l'inférence.<sup>13</sup> Celle-ci, en effet, en l'absence des

<sup>10</sup> Voir E. Faral, *Les arts poétiques du XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*, Paris 1924 ; K. Frijs-Jensen, "The Ars Poetica in Twelfth-Century France. The Horace of Matthew of Vendôme, Geoffrey of Vinsauf, and John of Garland", *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge Grec et Latin* 90 (1990), p. 319-388; D. Kelly, *The Arts of Poetry and Prose*, Turnhout 1991; K. Frijs-Jensen, "Horace and the Early Writers of Arts of Poetry", dans Ebbesen (ed.), *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*, p. 360-401 ; et les contribution au volume de L. Calboli Montefusco (ed.), *Papers on Rhetoric*, V, Atti del Convegno Internazionale "Dictamen, Poetria and Cicero: Coherence and Diversification", Bologna, 10-11 maggio 2002, Roma 2003.

<sup>11</sup> Cf. Gian Carlo. Alessio, *L'ars dictaminis' nelle scuole dell'Italia meridionale (secoli XI-XIII)*, Galatina 1989; M. Camargo, *Ars dictaminis, Ars dictandi*, Turnhout 1991 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 60); Id., *Medieval Rhetorics of Prose Composition : Five English Artes Dictandi and Their Tradition*, Binghamton (NY), 1995 ; Id., "The Pedagogy of the Dictatores", dans Calboli Montefusco (ed.), *Papers on Rhetoric*, V, p. 65-94.

<sup>12</sup> Sur les *artes praedicandi*, voir F. Morenzoni, "La littérature des *artes praedicandi* de la fin du XII<sup>e</sup> au début du XV<sup>e</sup> siècle", dans Ebbesen (ed.), *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*, p. 339-359 ; N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole: la prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1998 ; N. Bériou et F. Morenzoni (eds.), *Prédication et liturgie au Moyen Âge*, Turnhout 2008 ; sur la pratique des prédicateurs du bas Moyen Âge, voir G. Muzzarelli, *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna 2005.

<sup>13</sup> Sur la théorie du signe dans le Haut Moyen Âge voir I. Rosier-Catach, "Langage et signe dans la discussion eucharistique", dans S. Auroux, S. Delesalle et H. Meschonnic (eds.), *Histoire et grammaire du sens. Hommage à Jean-Claude Chevalier*, Paris 1996, p. 42-58 ; C. Marmo, "Il 'simbolismo' altomedievale: tra controversie eucaristiche e

traductions de la *Rhétorique* et des *Topiques* – qui, bien que traduits par Boèce ne seront récupérés qu'en plein XII<sup>e</sup> siècle – suit l'approche boécienne du *De differentiis topicis* où le traducteur et commentateur d'Aristote expose une double division et organisation des *loci*, dont l'une dérive de la tradition grecque et péripatéticienne (à travers Themistius) et l'autre reflète la tradition rhétorique latine représentée par Cicéron.<sup>14</sup>

Les traditions dialectique et rhétorique trouvent dans l'œuvre de Boèce une convergence: leur différence, comme Boèce va l'expliquer dans le quatrième livre, réside

- 1) dans l'attention que la rhétorique prête aux situations concrètes par rapport à la dialectique qui – dit Boèce – s'occupe de questions sans considérer les *circumstantiae* (c'est-à-dire sans répondre aux questions: qui, où, quand, pourquoi, de quelle manière et avec quel instrument?) (différence en matière);
- 2) dans le type de discours (ou style d'énonciation) qu'elles utilisent: la rhétorique se sert d'un discours continu (*perpetua oratione*), tandis que la dialectique procède par interrogation et réponse; ou encore dans le type d'inférences qu'elles utilisent: la dialectique se sert des syllogismes et de l'induction, tandis que la rhétorique se contente d'exploiter enthymèmes et exemples (différence en usage);
- 3) dans le destinataire qu'elles prévoient: le discours rhétorique veut convaincre un juge, le discours dialectique essaye de faire admettre par l'adversaire une certaine proposition (différence de but).

De ces différences entre les deux disciplines du langage dérive une approche différente quant à la question des *loci*.

Mais qu'est-ce qu'un *locus*, un lieu? Pour expliquer le signifié de ce mot, Boèce propose de distinguer entre *argumentum* et *argumentatio*. Le premier est défini comme ce qui produit la conviction (*fides*) sur une question douteuse; ou encore ce qui est contenu dans un discours qui cherche à convaincre (l'adversaire) dans ce type de question. L'argumentation en est la réalisation linguistique concrète, ou *argumenti elocutio*. Le *locus* est enfin défini, d'après Cicéron, comme le siège de l'*argumentum*, c'est-à-dire ce d'où on peut tirer un bon *argumentum* à propos d'une certaine question.<sup>15</sup> Ces précisions expliquent très bien ce que signifie définir la dialectique comme *ars inveniendi*: en discutant des lieux, en effet, on se place à un niveau mental, préalable à l'énonciation, au niveau du projet de discours, projet qui comprend aussi la *dispositio* et qui précède la mise en acte (ce que Boèce appelle *elocutio*). Ici on doit remarquer que l'usage que Boèce fait du mot *elocutio* ne correspond pas à celui de style (ou de choix stylistique préalable) usuellement

---

conflitti di potere”, in *Comunicare e significare nell'Alto Medioevo*, Atti della LII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 15-20 aprile 2004, Spoleto 2005, p. 765-81; Id., “Segno e immagini nella teologia di Pietro Lombardo”, in *Pietro Lombardo*, Atti del convegno internazionale, Todi, 8-10 ottobre 2006), Spoleto 2007, p. 51-88.

<sup>14</sup> *De differentiis topicis* I, PL 64, 1173C. Sur les *Topiques* d'Aristote et de Boèce et leurs commentaires médiévaux voir N.J. Green-Pedersen, *The Tradition of the Topics in the Middle Ages: the Commentaries on Aristotle's and Boethius' Topics*, München 1984.

<sup>15</sup> *De differentiis topicis* I, PL 64, 1174C-D.

associé à ce terme – et qui se rattache à la définition du *De inventione* de Cicéron (“*elocutio est idoneorum verborum [et sententiarum] ad inventionem accommodatio*”, I 9) –, mais se superpose à la *pronuntiatio* en tant que réalisation linguistique du discours projeté.

On peut ajouter que si l’on trouve, dans le *Commentaire sur la Rhétorique* de Gilles de Rome, un traitement des lieux, celui-ci ne s’éloigne guère des discussions rencontrées dans le cadre des *Topiques*, et ne contribuent pas non plus à une théorie du dialogue en contexte. On verra que même son traitement des passions et du caractère moral, il se montre peu sensible à cette dimension.

Dans les textes de rhétorique appliquée, au contraire, on trouve une sensibilité à l’articulation entre les procédés stylistiques, le contenu, et les compétences du destinataire. Par exemple, un problème interne à la phase de la *dispositio* se présente si on compare comment Geoffroy de Vinsauf, dans sa *Poetria nova* (1208-1213), et Guido Faba, dans sa *Summa dictaminis* (1228-1229), définissent et utilisent la distinction entre ordre naturel et ordre artificiel. A partir de l’*Ars rhetorica* de Fortunatien (IV siècle),<sup>16</sup> l’opposition entre les deux ordres est interprété en termes de fidélité ou infidélité du récit par rapport à la succession chronologique des événements, ce qu’en termes narratologiques on pourrait traduire comme opposition entre *fabula* et *intrigue*, où le dernier consiste exactement en un récit qui ne respecte pas l’ordre chronologique. Geoffroy de Vinsauf (comme il a été souligné récemment par Ferruccio Bertini<sup>17</sup>), qui suit strictement Fortunatien, dit qu’on a l’*ordo artificialis* quand l’épisode qui est raconté en premier ne l’est pas sur le plan chronologique. Si la distinction avec Geoffroy se maintient au niveau narratif ou transphrastique, avec Guido Faba elle change complètement de niveau et relève de l’ordre des mots (phrastique) ou de la *constructio* au sens des grammairiens:

Unde nota quod in constructione duplex est ordo, scilicet naturalis et artificialis. Naturalis est ille qui pertinet ad expositionem, quando nominativus cum determinatione sua precedit, et verbum sequitur cum sua, ut “ego amo te”. Artificialis ordo est illa compositio que pertinet ad dictationem, quando partes pulcrius disponuntur.<sup>18</sup>

Les exemples qu’il donne ensuite (II.lxxxv-vi) confirment l’idée que ces changements dans l’ordre des mots ont une finalité esthétique, mais qu’ils doivent se soumettre aux principes de la clarté: une transposition de mots qui les éloigne excessivement rend confus le sens du texte. Et cela va contre les règles qu’il avait données avant sur les vertus d’un parfait style en prose:

omne dictamen commodum et perfectum tria requirit: bonam gramaticam, perfectum sensum locutionis, et verborum ornatum. Si autem hec tria dictator fecerit, perfecte dictabit.<sup>19</sup>

Un peu plus haut, il avait donné la liste des défauts à éviter dans les différentes parties de la lettre: dans le début, par exemple, il faut éviter les mots insolites ou trop recherchés, une narration peu cohérente, des thèmes qui probablement n’intéressent pas le destinataire et qui ne le rendent pas (selon la triade cicéronienne) “docilem, benivolum vel attentum”, ou encore il doit éviter un thème trop général qui peut être utilisé dans des lettres ayant un sujet tout à fait différent.<sup>20</sup>

Il y a donc, dans ce texte, un souci de régler le discours par rapport à des critères de cohérence sémantique, d’adéquation aux compétences sémantiques (d’où dépend le choix lexical), aux goûts et

<sup>16</sup> Fortunatien, *Ars Rhetorica*, 3.1., ed. L. Calboli-Montefusco, Bologna 1979, p. 141.

<sup>17</sup> Voir F. Bertini, “Da Cicerone alla *Poetria Nova* di Geoffroy de Vinsauf”, in *Papers on Rhetoric*, V, p. 21-42.

<sup>18</sup> Guido Faba, *Summa dictaminis*, II.lxxxiv, ed. in A. Gaudenzi, “Guidonis Fabae Summa Dictaminis”, II *Propugnatore* n.s. 3 (1890), 344.

<sup>19</sup> *Summa dictaminis*, I.xiv, p. 295.

<sup>20</sup> *Summa dictaminis*, I.x, pp. 292-293.

aux intérêts supposés du destinataire. L'attention au destinataire, qui, comme on le verra encore, est très présent dans ce texte, se trouve, avec des résultats fort différents, aussi dans certains commentaires à la *Rhétorique* d'Aristote.

#### 4. LA CONSTRUCTION DU DESTINATAIRE: LES PASSIONS ENGENDREES PAR LE DISCOURS

Comme on l'a remarqué plus haut, les passions entrent dans la considération du rhétoricien en tant qu'effet de sens engendré par le discours. Le problème n'est pas thématiquement dans les commentaires sur la rhétorique latine<sup>21</sup> et on le trouve traité, dans les années soixante du XIII<sup>e</sup> siècle, dans les écrits théologiques, à côté de celui des vertus. Mais la question, alors, est plutôt celle de définir les passions de base, qui servent pour la définition des passions complexes, et de bâtir le système de leurs relations réciproques. Thomas d'Aquin va dans ce sens, lorsque, dans sa *Summa theologiae* (I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>), il explique les relations entre deux groupes de passions, les six relevant du concupiscible (amour - haine, désir - fuite, plaisir - tristesse, organisées par couples de passions opposées) et les cinq relevant de l'irascible (espoir - désespoir, audace - peur et colère, qui n'a pas de passion opposée). Les passions, comme le reconnaît Gilles dans son commentaire sur la *Rhétorique* d'Aristote, sont un puissant instrument de persuasion, quand l'orateur utilise des discours qui font appel à elles (les *sermones passionales*); mais elles restent toutefois un objet secondaire pour la rhétorique: celle-ci s'en occupe seulement parce que, comme l'avait suggéré Aristote dans plusieurs passages, l'auditoire des discours rhétoriques est plus simple et grossier que celui des argumentations dialectiques. Bien que Gilles de Rome commente le deuxième livre de la *Rhétorique* et consacre aux passions quatre questions (*declarationes*), son analyse va poursuivre en perfectionnant l'exposé de Thomas d'Aquin, et en passant sous silence – dans ce contexte – ce qu'Aristote avait écrit sur les passions comme effets de sens du discours, ce qu'on pourrait appeler 'effets perlocutoires'.<sup>22</sup>

On trouve des observations plus intéressantes dans le commentaire de Jean de Jandun, composé dans les premières années du siècle suivant. Jean de Jandun, quoiqu'il soit d'accord avec Gilles de Rome sur l'importance relative des discours passionnels, introduit dans sa discussion des exemples et des petits récits de cas dont il avait fait l'expérience dans les tribunaux français de la période. Ainsi, dit-il, à travers son discours un avocat peut induire un juge à être bien disposé envers celui qu'il est en train de défendre, par exemple en disant:

Domine, ipse semper dilexit amicos uestros et bene fecit eis et est ualde probus et ualens homo.<sup>23</sup>

Après ces paroles, qui sont incroyablement directes et ne cachent pas leur but, le juge aurait du être bien disposé envers l'accusé...

Ou encore, raconte Jean, l'avocat peut engendrer de la crainte chez le juge, quand il dit:

Domine, caueatis uobis, iste est homo potens et diues et habet amicos quibus multum displiceret malum eius.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Cf., par exemple, les commentaires de Thierry de Chartres, dans Fredborg, *The Latin Rhetorical Commentaries*.

<sup>22</sup> Cf. Marmo, "*Hoc autem et si potest tollerari*".

<sup>23</sup> Jean de Jandun, *Quaestiones super Rhetoricorum libros tres*, I, q. 3, dans C. Marmo, "Retorica e moti di spirito. Una *quaestio* inedita di Giovanni di Jandun", dans P. Magli, G. Manetti et P. Violi (eds.), *Semiotica: Storia, Teorie e Interpretazione. Intorno a Umberto Eco*, Milano 1992, p. 38.

<sup>24</sup> *Ibidem*.



Selon Jean de Jandun ce type de discours (qui est presque une menace ouverte) empêche le juge de rendre un juste jugement. Il en conclut explicitement que le juge doit être un homme important, riche et puissant, et avoir des amis puissants, de manière qu'il ne soit pas victime de la crainte. Au temps de Jandun, peut-être, ce genre de situation n'était pas rare, mais, comme un autre exemple le suggère, la solution proposée par Jandun s'appuie aussi sur des cas concrets:

Vidi quendam pauperem accusare ditissimum iudici de eo quod ipsum pauperem nequissime verberaverat usque ad vulnera et sanguinis effusionem. Iudex sententiavit illum percussorem abstinere a potatione vini per duos dies et absoluit eum.<sup>25</sup>

La peine ne semble pas proportionnée au crime et cela dépend peut-être soit du statut social de l'accusé soit de celui de la victime. Les choses peuvent se compliquer encore davantage quand il y a la possibilité d'une affaire entre juge et accusée:

Vidi quendam iudicem cui una pulcherrima meretrix fuit accusata de homicidio et tunc factum fuit quod illa domina fuit feliciter liberata et parum aut nichil dampnificata pro illo; sed non dico quod ille iudex ab ea receperat carnalis uoluptatis iocunditatem letanter...<sup>26</sup>

Il ne le dit pas ouvertement, mais il y fait bien allusion...

L'intérêt de Jandun pour les passions a pour but de discuter la place exacte de la rhétorique dans le cadre de l'encyclopédie des sciences de l'époque, c'est-à-dire entre logique et politique. Comme Gilles de Rome, il affirme qu'elles sont un objet secondaire de la rhétorique (qui fait cependant plutôt partie de la science politique), mais interprète cette position de manière tout à fait originale: le rhétoricien et l'orateur doivent connaître quand même les discours passionnels, pour les éviter, savoir reconnaître quand ils sont utilisés par l'adversaire et savoir les réfuter, avec la même attitude par laquelle dans les sciences spéculatives on considère des questions pour repousser des opinions fausses, comme celle concernant l'existence du vide ou de l'infini en philosophie naturelle ou l'existence des idées (platoniciennes) en métaphysique.<sup>27</sup>

Parfois, cependant, on peut se servir de ces discours pour obtenir à nouveau l'attention de l'auditoire ou pour réveiller l'intérêt de l'auditoire par rapport au procès en cours:

cum iudex et auditores sint iam fatigati seu fessi de sedendo uel stando et quasi contristati et amplius nolunt audire litigantes, tunc enim bonum est interponere aliqua passionalia, utpote aliqua solaciosa seu risibilia et delectantia uel mirabilia, non ut per hoc iudex inclinetur ad iudicandum pro uel contra per se immediate, sed ut velit audire rationes litigantium bene et diligenter.<sup>28</sup>

L'attitude de Jandun au sujet de l'utilisation des discours passionnels est nettement moralisante: dans le cours normal d'un procès il est incorrect et éthiquement interdit de faire appel aux passions pour gagner. Quelques années plus tard, l'attitude de Jean Buridan sera plus subtile : si un juge est partial, c'est-à-dire incliné vers une partie plutôt que vers l'autre, il est correct de le 'rectifier' en se servant des *sermones passionativi*.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> *Quaest. super Rhet.*, I, q. 5, dans Marmo, "Carattere dell'oratore e recitazione", p. 22, n. 11.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Quaest. super Rhet.*, I, q. 3, dans Marmo, "Retorica e moti di spirito", p. 39.

<sup>28</sup> *Quaest. super Rhet.*, I, q. 3, dans Marmo, "Retorica e moti di spirito", p. 39-40.

<sup>29</sup> Voir Marmo, "Retorica e moti di spirito", p. 30.

## 5. LA CONSTRUCTION DE LA CREDIBILITE DU LOCUTEUR: L'ETHOS ET LA RECITATION

Dans le commentaire au troisième livre de la *Rhétorique* de Gilles de Rome, les problèmes des passions et du caractère moral apparaissent à nouveau. Gilles, peut-être inspiré par Boèce, interprète le terme *elocutio* (qui traduit le grec *lexis*) comme *formatio orationis* au niveau de l'écriture (*scriptum*) et de l'oralité (*agonisticum*, qui correspond à la façon de parler, *modus loquendi*).<sup>30</sup> Pour ce qui concerne le deuxième aspect, la rhétorique (aussi bien que la poétique) s'occupe en particulier de l'*hypocrisis*, c'est-à-dire de la façon de prononcer les discours et des gestes qui l'accompagnent, ce qui a pour fonction de représenter le caractère du locuteur et possède une grande force de persuasion. Suivant Aristote, Gilles distingue aussi l'*hypocrisis* naturelle de celle qui est artificielle, c'est-à-dire de celle obtenue par apprentissage et souligne comment la première est plus efficace.

C'est sur cette base que Jean de Jandun élabore un modèle théorique qui met en parallèle la signification conceptuelle des mots, d'une part, et le rapport entre la façon de s'exprimer (*modi proferendi*) et les passions qui accompagnent les concepts signifiés par les mots prononcés, de l'autre. Il part de deux hypothèses, très intéressantes:

- 1) la persuasion rhétorique se réalise plus efficacement par l'oralité que par l'écriture, parce que – comme l'avait déjà dit Gilles de Rome – “habet nescio quid latentis energie vive vocis actus, propter quod vox viva plus movet quam scripta”;<sup>31</sup> la parole vive possède une énergie latente, et pour cette raison la parole meut davantage que l'écrit.
- 2) la connaissance de la chose réelle entraîne son évaluation de la part du sujet, qui la perçoit comme bonne ou mauvaise; **pour sa part**, cela implique la production d'un concept de la chose et, ensemble, d'un “mode du concept” c'est-à-dire d'une passion ou réaction émotive associée au concept.

La façon de parler ou de s'exprimer, selon Jandun, est signe de ces passions qui accompagnent les concepts exprimés, au point que l'élocution et les passions se trouvent dans un rapport de proportionnalité :

cum ex conceptionibus anime cognoscitive oriantur affectiones... rationabile est quod alius et alius modus proferendi vocem exteriorem significat alium et alium modum affectionis seu desiderii interioris. Et cum unum proportionalium sit quodam modo signum alterius, rationale est quod vox modeste et ordinate et lente prolata significat modestiam et ordinationem et constantiam conceptus et affectus interioris.<sup>32</sup>

Comme à son habitude, Jandun renforce sa théorie avec des exemples et des expériences concrètes. Parfois ce n'est pas le contenu de ce qu'on soutient qui produit la persuasion, mais plutôt la manière de le dire:

<sup>30</sup> Gilles de Rome, *Expositio super libros Rhetoricorum Aristotilis*, III, Venetiis 1515, f. 91ra

<sup>31</sup> *Ibidem*, II, f. 87rb.

<sup>32</sup> Jean de Jandun, *Quaest. super Rhet.*, III, q. 1, dans Marmo, “Carattere dell'oratore e recitazione”, p. 26-27,

videmus enim quosdam homines proferre aliqua frivola et valde superficialia – et forte falsa – qui tamen ita seriose, discrete et morose ea proferunt, ut eis statim creditur.<sup>33</sup>

L'orateur peut légitimement se servir de l'*hypocrisis*, en tant que façon de parler, comme moyen pour obtenir la croyance en ce qu'il dit de la part de l'auditoire: si l'orateur adopte une façon de parler qui correspond à un caractère modeste et de bonnes moeurs, il convaincra son auditoire, parce que – comme dit Aristote – “modesto magis credimus”.<sup>34</sup> Ce qu'il risque, s'il ne possède pas l'*hypocrisis* naturelle, c'est que l'auditoire en perçoive la fausseté, l'hypocrisie, dans un autre sens “pro gestibus exterioribus et signis <sensualibus> quibus homines nituntur se ostentare meliores quam sint”.<sup>35</sup> L'hypocrisie dans ce sens, ajoute Jandun, est un vice contraire à la vertu de la vérité (ou de la véridicité). Mais précise Jandun – tel n'est pas le sens dans lequel Aristote utilise le mot *hypocrisis*. Selon le sens retenu par Gilles de Rome et Jean de Jandun, les prêcheurs aussi s'en servent pour amplifier l'importance de ce qu'ils disent:

cum ipsi habent dicere aliqua parui valoris et parum uerisimilia, recuperant in boatu et ornatu dilatando fimbrias et arterias, et uidentur magna dicere, cum nichil dicant interdum.<sup>36</sup>

\* \* \*

A partir de ce qu'on a montré, on peut tirer quelques conclusions à propos des commentaires sur la *Rhétorique* d'Aristote. Il faut dire, à mon avis, qu'ils constituent la grande occasion perdue de la pragmatique médiévale : sans dégager les suggestions qu'Aristote avait avancées dans son ouvrage, pour développer une vraie théorie de l'interlocution, les commentateurs (à partir de Gilles de Rome) ont plutôt superposé aux questions rhétoriques leur souci moralisant, en détachant la rhétorique des réflexions logico-sémantiques<sup>37</sup> et en la repoussant dans l'espace confiné des appendices aux commentaires sur l'*Ethique*.<sup>38</sup> Il faut dire qu'ils n'étaient pas aidés par les traductions latines de l'ouvrage d'Aristote, qui étaient très difficiles et souvent, en outre, réalisées sur des mauvaises copies du texte grec.<sup>39</sup> L'attention aux circonstances concrètes d'interaction entre les hommes et l'importance donnée par Jean de Jandun aux gestes et aux aspects prosodiques du discours sont peut-être l'effet d'une sensibilité personnelle, nourrie par la lecture de Cicéron (qui est cité en conclusion de son commentaire au troisième livre à propos de l'élocution)<sup>40</sup> et par les expériences dans les tribunaux et dans les églises ; mais ses réflexions sont accidentelles, dispersées dans son commentaire, elles ne constituent jamais le cœur de son discours sur la rhétorique ni ne produisent des analyses sur l'un des actes de langage.

## 6. QUELQUES EXEMPLES D'ANALYSE D'ACTES DE LANGAGE: PROMETTRE, SALUER ET ORDONNER

C'est dans des corpus différents (logique, rhétorique pratique et théologique) qu'on trouve des textes qui analysent des actes de langage spécifiques. Je vais donc examiner, très brièvement, un

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>34</sup> *Ibidem*, n. 25.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 28, n. 29.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 29, n. 30.

<sup>37</sup> Voir C. Marmo, “Suspicio: A Key Word to the Significance of Aristotle's Rhetoric in Thirteenth Century Scholasticism”, *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge Grec et Latin* 60 (1990), p. 145–198.

<sup>38</sup> Cf. Murphy, “The Scholastic Condemnation of Rhetoric”.

<sup>39</sup> Voir dans Schneider, “Praefatio”, la description des manuscrits de la tradition universitaire.

<sup>40</sup> L. Schmutge, *Johannes von Jandun (1285/89-1328). Untersuchungen zur Biographie und Sozialtheorie eines lateinischen Averroisten*, Stuttgart 1966, 139; Beltran, “Les Questions sur la Rhétorique”, p. 154.

texte de Guillaume d'Ockham sur la promesse, un texte de Guido Faba sur la salutation (par écrit) et, enfin, quelques textes sur l'acte d'ordonner qu'on peut lire dans des traités théologiques de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, notamment de Simon de Tournai et Raoul Ardent.

### 6.1. Guillaume d'Ockham et le cheval promis

Guillaume d'Ockham, après avoir exposé sa théorie sémantique (la supposition) – une théorie référentielle qui a pour but d'expliciter les conditions de vérité des propositions<sup>41</sup> – dans sa *Somme de logique*, aborde une série d'objections, dont l'une a à faire avec la promesse. La question concerne le type de supposition qu'on doit attribuer au nom 'cheval' (*equus*) dans des propositions comme 'un cheval t'est promis' (*equus tibi promittitur*) et 'je te promets un cheval' (*ego tibi promitto equum*) – il est très important d'observer la position du mot 'cheval' dans la proposition parce que de cela dépend le type de rapport avec les choses signifiées. Selon Ockham, la première proposition est simplement fautive, parce que le mot 'cheval' s'y trouve en supposition déterminée, c'est-à-dire qu'il rend possible d'inférer à partir d'elle qu'un certain cheval a été promis ou un certain autre, c'est-à-dire il permet d'inférer une série de propositions singulières en disjonction. Le problème est que chaque proposition singulière est fautive ou peut être fautive, ce qui rend la proposition de départ fautive (je simplifie un peu, mais c'est une question logique très subtile). Ce qui est implicite dans ces remarques sur la fausseté des propositions singulières du type 'ce cheval t'est promis' c'est que la promesse n'a pas à faire nécessairement avec des choses individuelles actuellement existantes, tandis que la supposition est par définition la propriété qu'un terme a de se référer à de telles choses. On peut bien promettre quelque chose qui n'existe pas (encore) : par exemple, le veau qui n'est pas encore né, mais qui naîtra le mois prochain. Ockham ajoute que la deuxième proposition est vraie (ou peut être vraie), parce que en vertu de la position du mot 'cheval' on peut inférer la proposition 'je te promets ce cheval-ci ou ce cheval-là' etc., où le prédicat est un prédicat particulier composé d'une disjonction de termes singuliers qui se réfèrent à tous les individus chevalins qui existent actuellement ou dans le futur, dont l'un rend vraie la proposition de départ. C'est la manière, un peu compliquée mais efficace, de rendre le concept contemporain d'objet intensionnel, utilisé aujourd'hui en sémantique pour la logique modale (un exemple en est 'le dernier de la queue', qui décrit un individu qui change toujours mais auquel on peut cependant faire une référence univoque à travers la description en question). Une autre implication de cette discussion c'est que le verbe 'promettre' comprend en soi un verbe au futur, comme 'avoir', et donc la proposition 'je te promets un cheval' correspond à 'tu auras en cadeau de ma part un cheval' (*tu habebis ex dono meo unum equum*).

Comme on voit, l'approche de Guillaume d'Ockham est strictement référentielle, visant à expliciter les conditions de vérité des propositions, à partir de données objectives, comme la position des termes dans la proposition, la présence de quantificateurs etc., et ne tient aucunement compte des rôles des acteurs de la communication, de leur rapports réciproques qui – selon la théorie des actes de langage d'aujourd'hui – sont atteints et modifiés par un acte comme promettre au moins en termes d'engagement ou de devoir (de la part du locuteur) et en termes d'espoir (de la part du destinataire). La sémantique logique, donc, au delà de la constatation que la propriété de

---

<sup>41</sup> Il est impossible de donner ici une bibliographie satisfaisante sur la théorie ockhamiste de la supposition. A ce propos, on peut lire C. Panaccio, *Les mots, les concepts et les choses. La sémantique de Guillaume d'Ockham et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal-Paris 1991, p. 38-43 ; ou C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*, Paris 1994, p. 176-191. On peut lire la discussion sur la promesse dans Guillaume d'Ockham, *Summa Logicae*, I, 72, eds. Ph. Boehner, G. Gál et S. Brown, St. Bonaventure (NY) 1974.

supposer pour des individus n'est pas une propriété intrinsèque des noms, mais dépend du fait qu'ils sont insérés dans un contexte propositionnel, ne prête pas d'attention aux acteurs de la communication humaine.<sup>42</sup>

## 6.2. Guido Faba, la salutation et le respect des hiérarchies sociales

La théorie rhétorique des parties du discours a une application particulière dans les *artes dictaminis*: Guido Faba, par exemple, dans sa *Summa*, réduit à trois les parties de la lettre en admettant seulement le début (*exordium*), la présentation du sujet (*narratio*) et la demande conclusive (*petitio*), ce qui fait mieux comprendre que ce genre de manuel s'occupe d'un type principal d'acte linguistique auquel tout ce qui précède est subordonné. Toutefois, je voudrais me concentrer ici non pas sur cet acte, mais sur celui qui ouvre chaque lettre, la salutation (*salutatio*) qui, bien que Guido ne la considère pas comme une partie autonome du discours, est la partie de la lettre la plus largement discutée dans son œuvre et dans l'œuvre des autres *dictatores*.<sup>43</sup>

Au commencement de son art épistolaire, Guido donne une définition de la salutation, en tant que titre de la lettre qui fait comprendre qui en est l'auteur (l'expéditeur) et qui en est le destinataire. Elle est aussi un acte de vœu (*optatio*) à travers lequel l'auteur de la lettre souhaite au destinataire la santé (*salutis optatio*, d'où viendrait étymologiquement *salutatio*). La salutation est évidemment un passage très délicat d'un acte de communication et doit tenir compte des conditions sociales des acteurs en jeu, et de leurs rapports réciproques en termes de position à l'intérieur d'une hiérarchie (explicite ou implicite). Guido l'explique bien dans son texte (pour mieux le comprendre il faut expliquer que le *dictator* ou *scriptor*, c'est-à-dire celui qui produit matériellement la lettre est différent de l'expéditeur ou auteur de la lettre):

In salutatione semper ista considerentur: que sit persona mittentis, que recipientis, et qui vel quale sit illud quod mittitur et optatur; quia non debet salutatio a qualitate vel statu personarum discedere vel discrepare, sed earum merita distinguere et dignitatem, condicionem, subiectionem, ordinem, parentelam, dilectionem, professionem, gentem vel patriam designare.<sup>44</sup>

Comme on le voit, l'attention pratique du rhétoricien pour les rôles et attributs des acteurs de la communication est très sensible, et détermine aussi les positions de leurs noms dans le micro-texte de la salutation.

Martino Guido salutem

Si une personne écrit à son égal, la priorité est réservée au nom de l'expéditeur, mais si une personne s'adresse à quelqu'un qui est supérieur la priorité est inversée. Guido Faba consacre une trentaine de pages (dans l'édition Gaudenzi) à l'énumération des cas et à l'exemplification, en partant de la sphère familiale (parents- fils), des rapports amicaux, des rapports politiques ou ecclésiastiques, pour arriver à celle des rapports sociaux. Il conclut en dressant la liste des

<sup>42</sup> On trouve, toutefois, des intéressantes remarques sur la communication entre anges, qui peuvent jeter une nouvelle lumière sur la sémantique du discours entre les hommes (cf. C. Marmo, "Lo statuto semiotico della comunicazione angelica nella teologia tra XIII e XIV secolo", dans G. Manetti et A. Prato (eds.), *Animali, angeli, macchine. I Come comunicano e come pensano*, Atti del convegno *Animali, angeli, macchine. Linguaggio e forme cognitive*, Siena, 12-14 settembre 2002, Pisa 2007, p. 133-153); I. Rosier-Catach, "Le parler des anges et le notre", dans S. Caroti, R. Imbach, Z. Kaluza, G. Stabile et L. Sturlese (eds.), «*Ad Ingenii Acuitionem*». *Studies in Honour of Alfonso Maierù*, Louvain-la-Neuve 2006, p. 377-401; Ead., "Solo all'uomo fu dato di parlare". Dante, gli angeli e gli animali", *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 98/3 (2006), p. 435-465.

<sup>43</sup> Camargo, "The Pedagogy of the Dictatores", p. 73-74.

<sup>44</sup> *Ars dictaminis*, II.vi, p. 298.

personnes qu'il ne faut pas saluer comme les excommuniés, les Sarrasins, les Hébreux et les Patarins... On pourrait aussi dans la même ligne mentionner, dans la tradition des *artes praedicandi*, ce qu'on appelle les *sermones ad status*, dont les règles détaillent bien les statuts, fonctions, identités de l'auditoire.<sup>45</sup>

### 6.3. La théologie et l'ordre : au delà de l'impératif

C'est dans la théologie de la fin du XII<sup>e</sup> siècle que l'on trouve une discussion sur un autre acte de langage, l'ordre. C'est surtout Raoul Ardent qui dans son *Speculum universale* consacre un livre aux péchés de langue et à leur contrôle.<sup>46</sup> Dans ce livre, il énumère neuf types différents de discours ou *locutiones*: le discours énonciatif, l'interrogatif, le prohibitif, l'impératif, le permissif, la *locutio consultiva*, l'imprécatif et l'optatif. Il discute chacun d'entre eux (avec quelques exceptions) en se focalisant sur les cinq critères qui définissent un discours moralement correct, à savoir utilité, vérité, honnêteté, discernement et direction. A part la direction, qui consiste dans la nécessité pour l'homme vertueux de diriger tous ses actes vers Dieu, l'examen des autres critères pourrait être comparé avec les maximes qui articulent le Principe de coopération proposé par Paul Grice.<sup>47</sup> Je n'entrerai pas dans les détails de cette comparaison, sinon à propos de la vérité, que Raoul définit comme la correspondance entre ce qu'on dit et ce qu'on pense, ce qui serait mieux traduit par véridicité. Raoul, comme Simon de Tournai qui écrit dans la même période,<sup>48</sup> est bien conscient que sa conception de la vérité n'est pas la même que celle des logiciens, pour lequel la vérité est la correspondance entre ce qu'on dit et ce qui est dans la réalité. La conception du théologien est plus complexe ; pour être vrai un discours doit posséder trois qualités: avant tout, il doit être conforme aux opinions du locuteur ; deuxièmement, être compatible avec, ou dériver de la fonction du locuteur ; troisièmement, être ordonné aux buts qui dépendent de cette fonction. Comme lorsqu'il discute de l'ordre, Raoul adopte ici une attitude très pragmatique, au sens d'aujourd'hui, en tenant compte des rôles du locuteur et du destinataire, de leurs rapports réciproques et de leurs compétences. Selon Raoul, un ordre peut être honnête en soi ou par rapport à la personne, au temps ou au lieu : les ornements sacerdotaux en soi sont honnêtes, mais si quelqu'un donne l'ordre de s'en revêtir à quelqu'un qui n'est pas prêtre, l'ordre ne sera pas honnête, c'est-à-dire qu'il sera mal fait ou invalide. Ce sont les circonstances de l'énonciation et de la réalisation de l'ordre qui le rendent honnête. Du point de vue du discernement, un ordre doit être donné en tenant compte de la personne à laquelle il est donné, de son savoir, de ses capacités et de ses habitudes. Par exemple, on doit considérer les hiérarchies sociales et religieuses: celui auquel l'ordre est adressé doit être en position subordonnée (et il doit en être conscient en reconnaissant sa position d'infériorité). On doit aussi respecter ses capacités et ses valeurs : on ne peut pas ordonner quelque chose d'impossible

<sup>45</sup> Cf. C. Casagrande, *Prediche alle donne del secolo 13*. Testi di Umberto da Romans, Gilberto da Tournai, Stefano di Borbone, Milano 1978.

<sup>46</sup> Raoul Ardent, *Speculum universale*, XIII, ms. Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 3240, f. 160rb-181rb (cf. C. Casagrande et S. Vecchio, *I peccati della lingua: disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma 1987, p. 35-71 (tr. fr. *Les péchés de la langue: discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Préface de J. Le Goff, Paris 1991); C. Marmo, "Una semantica del verbo nella grammatica e nella teologia tra XII e XIII secolo", dans A. Maierù et L. Valente (eds.), *Medieval Theories on Assertive and Non-Assertive Language*, Acts of the 14th European Symposium on Medieval Logic and Semantics, Rome, June, 11-15, 2002, Firenze 2004, p. 189-194).

<sup>47</sup> H.P. Grice, "Logic and Conversation", dans P. Cole et J.L. Morgan (eds.), *Syntax and Semantics – Speech Acts*, New York-London 1975, p. 41-58.

<sup>48</sup> Simon de Tournai, *Institutiones in sacram paginam*, VII, 99, dans F. Siri, *Le Institutiones in sacram paginam di Simone di Tournai (m. 1201). Testo e studio critico*, tesi di laurea specialistica, relatore: L. Valente, Università di Roma « La Sapienza », a.a. 2006-2007, p. 342.

pour soi ou qui va contre ses principes. Comme le dit Simon de Tournai, une prohibition est futile et idiote (*stultus*, c'est-à-dire invalide) si elle interdit quelque chose d'impossible, comme monter au ciel.<sup>49</sup> Ce qui est plus intéressant c'est que Raoul, s'inspirant des exemples bibliques, maintient que la forme linguistique de l'ordre n'est pas nécessairement l'impératif. A la différence des Grammairiens qui, naturellement, analysent les ordres en analysant le mode impératif, Raoul reconnaît qu'il est possible de donner des ordres en se servant du mode indicatif (au temps futur, comme par exemple dans le Décalogue: *non occides*). Et à l'inverse il s'aperçoit que l'impératif, dans les Saintes Ecritures, est utilisé pour donner des conseils, pour prier ou pour prophétiser. Ces remarques ne sont pas sans conséquences pour les conseils pratiques qu'il donne aux prélats:

Qui enim nimium prec'i/pit multos inobedientes facit: debet enim prelati iniungere subdito suo quedam rogando, quedam monendo, quedam uoluntatem eius interrogando, quedam rei utilitatem ostendendo; necessaria tantum imperando.<sup>50</sup>

## 7. Conclusions

Pour conclure je voudrais, très brièvement, noter quelques points:

1) les commentaires sur la *Rhétorique* d'Aristote ont peu développé les indications données par le texte du Stagirite, en se bornant souvent à discuter les questions épistémologiques (statut de la rhétorique entre logique et politique, par exemple) sans entrer dans les détails d'une théorie de l'interlocution en contexte ;

2) beaucoup plus intéressant s'est révélé le corpus des traités de rhétorique 'pratique', des *artes versificandi* aux *artes dictaminis*, où l'on peut trouver une attention particulière pour les conditions de production et d'usage des actes de parole, et de très nombreux exemples;

3) le corpus logique (peu exploré de ce point de vue, il faut le dire) ne semble pas en principe apporter des points de vue intéressants pour le présent propos, concentré comme il l'est sur les questions de la référence ou sur une sémantique axée sur la vérification des propositions;

4) le corpus théologique semble être le plus prometteur pour une enquête sur l'histoire des actes de langage, comme on peut voir dans les études d'Irène Rosier-Catach a consacré aux théories du mensonge et des sacrements;<sup>51</sup>

5) enfin, à la différence de ce qu'on dit souvent, c'est-à-dire que la distinction entre syntaxe, sémantique et pragmatique est l'héritier du *Trivium* médiéval, on peut dire que la part de la pragmatique qui, des années soixante du siècle dernier, s'occupe des actes de langage dérive de la théologie morale –et aussi du droit –, plutôt que de la rhétorique médiévale.

<sup>49</sup> Simon de Tournai, *Institutiones*, VII, 110, dans Siri, *Le Institutiones in sacram paginam*, p. 347.

<sup>50</sup> Raoul Ardent, *Speculum universale*, XIII, , 67, f. 178vb (dans Marmo, "Una semantica del verbo", p. 194, n. 33 ; la transcription respecte l'orthographe du manuscrit).

<sup>51</sup> I. Rosier-Catach, "Les développements médiévaux de la théorie augustinienne du mensonge", *Hermes* 15 (1995), p. 91-103 ; Ead., *La parole efficace*.