

La représentation de la rhétorique dans l'Antiquité grecque : de Platon à Aristote

Jean-Philippe Watbled

► **To cite this version:**

Jean-Philippe Watbled. La représentation de la rhétorique dans l'Antiquité grecque : de Platon à Aristote. Travaux et Documents, 2013, pp.151–161. <hal-01501152>

HAL Id: hal-01501152

<http://hal.univ-reunion.fr/hal-01501152>

Submitted on 26 Sep 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La représentation de la rhétorique dans l'Antiquité grecque : de Platon à Aristote

JEAN-PHILIPPE WATBLED
UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION
MEMBRE DU LCF

Je propose d'aborder ici la question de la conception de la rhétorique de deux grands philosophes grecs de l'Antiquité : Platon, disciple de Socrate¹, et Aristote, disciple de Platon². Chacun sait que nous ne disposons pas d'écrits de Socrate, et que celui-ci est le personnage central des dialogues platoniciens. Je m'appuierai uniquement sur deux textes : le *Gorgias* de Platon, dialogue dont le véritable sujet est exprimé par le sous-titre, *Sur la rhétorique*, et la *Rhétorique* d'Aristote³.

Un dialogue et un traité

Je vais essayer de montrer à quel degré les deux philosophes convoqués, Platon et Aristote, divergent sur la question de la rhétorique, qui est loin d'être le seul terrain sur lequel ils se séparent. On retrouvera l'idéalisme platonicien d'un côté, incarné dans les dialogues par Socrate, et l'empirisme aristotélien de l'autre.

Une première différence s'impose immédiatement : le *Gorgias* de Platon est un dialogue, dans lequel le débat sur la rhétorique est théâtralisé, alors que la *Rhétorique* d'Aristote est un traité systématique subdivisé en trois livres. On retrouve la méthode dialectique de Platon, opposée aux tendances encyclopédistes d'Aristote, qui cherche à couvrir de manière systématique tous les champs du savoir.

Origine et signification de la rhétorique dans l'Antiquité grecque

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il convient préalablement de se demander quand est née la rhétorique en tant que réflexion sur le discours, et comment le terme était compris par les

¹ Socrate (470 av. J.-C. 399 av. J.-C.), faut-il le rappeler, n'a rien écrit et n'est connu que par les œuvres de ses contemporains Aristophane (qui l'a raillé dans sa pièce *Les Nuées*), Xénophon et Platon. Accusé d'impiété envers les dieux de la cité et de corruption de la jeunesse, Socrate a été condamné à boire la ciguë, ce qui a exercé une influence déterminante sur les orientations politiques et philosophiques de Platon, marqué à vie par le tragique et injuste événement.

² Tout le monde s'accorde à penser que Platon (427 av. J.-C. , 348/347 av. J.-C.) et Aristote (384 av. J.-C., 322 av. J.-C.) comptent parmi les principales sources d'inspiration de l'histoire de la philosophie occidentale.

³ Dans la suite, je ferai référence aux éditions françaises suivantes en mentionnant simplement les pages à la suite des citations : Platon, *Gorgias* (présentation et traduction par Monique Canto-Sperber), Paris : GF Flammarion, 1993 ; Aristote, *Rhétorique* (introduction de Michel Meyer, traduction de C.E. Ruelle revue par P. Vanhemelryck, commentaires de B. Timmermans), Paris : Le Livre de Poche, *Classiques de la philosophie*, 1991. Le *Gorgias* a été écrit probablement aux alentours de 387 av. J.-C. et c'est l'un des « grands » dialogues de Platon ; quant à la *Rhétorique* d'Aristote, sa date de composition est estimée entre 329 et 323 av. J.-C.

contemporains de Socrate, de Platon et d'Aristote, du simple point de vue linguistique, plus précisément lexico-sémantique. Historiquement, la rhétorique est sans doute issue au V^{ème} siècle avant J.-C. des procès sur les droits de propriété en Sicile. Comme premiers rhéteurs reviennent souvent les noms de Corax et de Tisias - ce dernier étant mentionné dans le *Phèdre* de Platon - qui auraient été suivis de grands sophistes, dont Gorgias, personnage historique.

Pour ce qui est du sémantisme du terme *rhétorique*, la base impliquée en grec classique est *rhè-* (idée de parole, de dire)⁴ : le *rhèma* désigne tout ce que l'on dit, mot, parole, discours ; le *rhètor* est l'orateur ; enfin, la *rhètorikè*, ou plus précisément *rhètorikè tekhnè* (littéralement : art de la parole) est l'art de l'éloquence, l'art de bien dire, ou encore l'art de la persuasion.

Il est important d'observer que la conception générale des Grecs met l'accent sur la fonction du discours et de la rhétorique, ainsi que sur la relation entre l'orateur et son public : ce n'est que plus tard qu'il y aura tendance à privilégier la nomenclature des figures de rhétorique⁵, même si la fonction de la rhétorique ne sera jamais oubliée, bien entendu. Cette conception de la rhétorique comme catalogue, courante de nos jours y compris dans la tradition scolaire ou même universitaire, n'est pas celle de Platon et Aristote.

Le Gorgias de Platon

Voyons à présent ce que nous disent les textes⁶. Dans le *Gorgias*, Socrate se retrouve face à trois avocats de la rhétorique : Gorgias lui-même, Polos et Calliclès. Il s'agit d'une véritable confrontation, opposant rhétorique et philosophie. Dans le texte, le défenseur le plus prestigieux de la rhétorique est Gorgias, originaire de Sicile et qui était sans aucun doute parmi les contemporains de Socrate le plus illustre des maîtres de rhétorique. Son éloquence a dû exercer une forte impression sur la jeunesse athénienne et ses disciples étaient nombreux.

Au début du dialogue, à la question de Socrate qui désire savoir quelle est la vertu de l'art de Gorgias et en quoi consiste ce qu'il professe et enseigne, celui-ci répond que c'est la rhétorique. Mais quel est l'objet particulier de la rhétorique ? Pour Gorgias, ce sont les discours. Socrate objecte alors que d'autres arts ont aussi pour objets les discours relatifs aux

⁴ Cette base *rhè-* vient d'une racine indo-européenne **wer* (voir Fernand Martin, *Les mots grecs*, Paris : classiques Hachette, 1937, p. 58). On retrouve la racine **wer(dh)* dans le latin *verbum* (« mot ») ; cf. angl. *word*, allemand *Wort*.

⁵ On pense ici entre autres aux grands traités de rhétorique qui demeurent des références fondamentales en France : César Chesneau Dumarsais, *Des tropes ou des différents sens*, Paris : Flammarion, 1988, et Pierre Fontanier, *Les figures du discours* (préface de Gérard Genette), Paris : Flammarion, 1968. Le traité des tropes de Dumarsais (1676-1756) est de 1730 et l'ouvrage de Fontanier (1765-1844) rassemble son *Manuel classique pour l'étude des tropes*, qui est de 1821 et *Des Figures du discours autres que les tropes*, qui est de 1827.

⁶ La bibliographie critique sur le *Gorgias* de Platon et sur la *Rhétorique* d'Aristote est très abondante et il est impossible de rendre justice à tous les ouvrages. Je mentionnerai simplement à titre d'exemples deux ouvrages clairs et abordables : Olivier Reboul, *Introduction à la rhétorique. Théorie et pratique*, Paris : Presses universitaires de France, 1991 (chapitres 1 et 2 sur Platon et Aristote) ; Laurent Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, Paris : Le Livre de Poche, 2000.

choses sur lesquelles ils s'exercent. Pourquoi dans ces conditions ne pas appliquer également le nom de rhétorique à ces autres arts ? Afin de distinguer la rhétorique de ces derniers, Gorgias précise que « en tous ces autres arts, toute la connaissance, on peut le dire, se rapporte à une action manuelle ou à une activité du même genre » (p. 130), alors que les effets de la rhétorique sont produits exclusivement et spécifiquement par les discours. Gorgias maintient donc sa définition de la rhétorique comme art des discours malgré l'objection de Socrate, qui avance alors une liste d'autres arts, intellectuels cette fois, dans lesquels la parole joue aussi un rôle crucial, tels que l'arithmétique et la géométrie. Socrate amène Gorgias à classer la rhétorique parmi ces arts. Mais comment distinguer la rhétorique des autres arts dans lesquels la parole joue aussi un rôle majeur, et quel est donc l'objet de la rhétorique, de quoi ses discours traitent-ils spécifiquement ? Gorgias déclare alors que la rhétorique donne le « pouvoir de convaincre, grâce aux discours, les juges au Tribunal, les membres du Conseil au Conseil de la Cité, et l'ensemble des citoyens à l'Assemblée, bref, du pouvoir de convaincre dans n'importe quelle réunion de citoyens » (p. 135).

Selon Gorgias, la rhétorique confère à celui qui la maîtrise un pouvoir qui le rend supérieur aux différents spécialistes, tels que le médecin, le financier et bien d'autres. Le rhéteur a les moyens de persuader les foules. À cela Socrate répond que tous les arts qui enseignent, comme l'arithmétique par exemple, créent aussi de la persuasion, qui n'est donc pas le propre de la rhétorique. Gorgias acquiesce.

Afin d'isoler la rhétorique des autres productrices de persuasion, Gorgias précise qu'elle s'exerce dans les tribunaux et diverses assemblées, et qu'elle a pour objet le juste et l'injuste. Socrate va alors s'engouffrer dans cette brèche ouverte par Gorgias en lui demandant s'il distingue savoir et croire, ce à quoi Gorgias répond par l'affirmative. Pour Socrate, ce qui départage croyance et science est la vérité : une croyance peut être vraie ou fausse, tandis que le savoir est nécessairement vrai. Le critère de la distinction est donc le vrai, alors que la persuasion ne peut distinguer savoir et croyance, puisque, comme le dit Socrate, en accord avec Gorgias, « [...] il est vrai que ceux qui savent sont convaincus, et que ceux qui croient le sont aussi » (p. 140).

Ce départ entre croyance et science permet à Socrate de faire admettre à Gorgias « deux sortes de conviction, l'une qui permet de croire sans savoir, et l'autre qui fait connaître » (p. 143). Or la rhétorique ne peut opérer relativement au juste et à l'injuste que sur le plan de la croyance, et non du savoir. Gorgias est ainsi pris dans les filets de Socrate : le rhéteur ne joue un rôle qu'en donnant de la croyance, et non du savoir, il ne peut donc instruire sur le juste et l'injuste.

Une fois cela établi, Socrate va poursuivre son entreprise de démolition de la rhétorique. Il explique que dans chaque domaine, on doit faire appel au spécialiste du domaine en question : le médecin ou l'architecte ou quelque artisan que ce soit, en bref l'homme de l'art, et non l'expert dans la parole, autrement dit pas le rhéteur. Celui-ci ne peut renseigner que sur son art propre, qui est l'art oratoire.

À ce moment, Gorgias essaie de reprendre l'avantage en prétendant que la rhétorique « contient, pour ainsi dire, toutes les capacités humaines [...] » (p. 143). Par exemple, le rhéteur est plus efficace que le médecin pour persuader le malade de se faire soigner. Plus généralement, selon Gorgias, l'orateur sera meilleur que tout artisan spécialiste en raison de son art de la persuasion. En outre, l'adversaire de Socrate se doit à ce stade d'apporter une précision importante, puisque le risque est grand de voir le rhéteur utiliser son art à mauvais escient sur le plan éthique. Il précise que tel disciple d'un rhéteur pourra ainsi se servir de sa force oratoire contre la justice, mais qu'il ne faut pas pour autant blâmer le maître de ce disciple. Dans le même esprit, la rhétorique n'est pas davantage responsable des écarts : pour Gorgias, la faute incombe uniquement à celui qui abuse de la rhétorique.

Un peu plus tard, Socrate fait admettre à Gorgias que le rhéteur doit être juste, et que le juste désire accomplir des actions justes, ce qui implique que l'orateur ne voudra jamais commettre une injustice. Cet argument met Gorgias en difficulté, puisqu'il a reconnu que certains rhéteurs pouvaient faire de la rhétorique un usage injuste.

Suit alors un dialogue entre Socrate et non plus Gorgias, mais le personnage de Polos. Au cours de cet échange, Socrate affirme que la rhétorique n'est pas du tout un art : c'est un simple « savoir-faire » (p. 156) destiné à procurer du plaisir, tout comme la cuisine ! C'est une pratique empirique dont l'objectif est la flatterie. Socrate la range dans la même catégorie que la sophistique. Pour lui, « la rhétorique est une contrefaçon d'une partie de la politique » (p. 159).

Socrate fait ensuite appel à la distinction entre l'âme et le corps. À chacune de ces substances se rapportent des arts : pour l'âme, la politique avec une subdivision entre législation et justice, et pour la culture du corps, la gymnastique et la médecine. La flatterie, qui n'a nul souci du bien, s'est divisée en quatre et s'est glissée sous chacun des quatre arts mentionnés. La cuisine, par exemple, s'est glissée sous la médecine, et c'est non pas un art, mais une routine, une flatterie. De même, sous la gymnastique s'est glissé le soin vestimentaire. Ce que la toilette est à la gymnastique, la sophistique l'est à la législation, et ce que la cuisine est à la médecine, la rhétorique l'est à la justice. Sophistes et orateurs sont alors confondus, et la rhétorique est finalement à l'âme ce que la cuisine est au corps.

Plus loin dans le texte, dans ses échanges avec Calliclès cette fois, Socrate affirme à nouveau que la sophistique et la rhétorique sont voisines et se ressemblent. À Calliclès qui s'étonne que l'on accepte de se trouver dans l'incapacité de se défendre si l'on tourne le dos à la rhétorique⁷, Socrate, conscient qu'il peut être condamné plus tard par un tribunal parce que ce n'est point pour plaire qu'il parle, répond qu'il supporterait facilement de perdre la vie si c'était faute de connaître la rhétorique flatteuse⁸.

Pour finir, Socrate, après avoir présenté le mythe d'un tribunal divin où la rhétorique est impuissante et où règne la justice, propose de prendre pour guide le raisonnement qui « nous indique quelle est la meilleure façon de vivre et de pratiquer la justice et toute autre vertu, dans la vie comme dans la mort » (p. 310)⁹. Il oppose cette voie à celle qui est défendue par les amoureux de la rhétorique, et qui ne vaut rien.

Ce texte qui vient d'être résumé mérite quelques commentaires. Pour comprendre l'argumentation de Platon, il faut avoir à l'esprit que sa critique de la rhétorique est aussi une critique de la politique qui lui est associée, en même temps qu'une défense de sa propre conception de la philosophie. Sur ce point, il faut se souvenir que pour lui, la cause du vice est l'ignorance et que si l'on connaît le bien, on le pratique nécessairement. La conséquence est que si l'on peut utiliser la rhétorique à de mauvaises fins, c'est qu'elle est mauvaise en soi. La logique platonicienne est ici sans nuance : elle ne distingue pas la technique oratoire de la fin qu'elle poursuit. Il suffit qu'on puisse l'utiliser à mauvais escient pour qu'elle soit condamnable.

Platon oppose la rhétorique, qui ne chercherait qu'à persuader, à la dialectique, qui procède par entretiens, questions et réponses, afin de faire apparaître la vérité. On notera aussi le caractère radical de l'opposition dichotomique entre croyance et science, la première étant forcément floue et fluctuante, alors que la seconde serait stable : une fois la vérité trouvée, on possède la science, conçue comme définitive.

Par ailleurs, on se demande bien si Socrate et les défenseurs de la rhétorique, dont Gorgias est le chef de file, débattent du même objet. Pour Platon, on aurait d'un côté la rhétorique de Gorgias, qui serait mauvaise, et de l'autre la méthode dialectique de Socrate. Pourtant, si l'on définit la rhétorique comme l'art de persuader, la méthode socratique ne serait-elle pas alors elle aussi une forme de rhétorique ? Platon ne le dit pas, parce qu'il présuppose que le rhéteur ne joue que sur le terrain de la croyance (et non de la science), dans le cadre de la dichotomie

⁷ Aristote reprendra cet argument à son compte : voir plus loin.

⁸ Le *Gorgias* a été composé plusieurs années après la mort de Socrate.

⁹ On peut s'étonner qu'il soit ici question dans la bouche de Socrate de « la meilleure façon de vivre [...] dans la vie comme dans la mort » (je souligne), mais c'est bien ce que dit le texte grec, presque littéralement.

radicale mentionnée.

On voit bien comment la critique de la rhétorique s'inscrit dans la philosophie idéaliste de Platon avec une cohérence indéniable. Mais le problème est que s'il est légitime de ne pas valoriser tout ce qui relève de la croyance, il est naïf de croire, comme Platon le fait, en la révélation de la vérité par la méthode dialectique, qui est aussi, n'en déplaise à Platon, un art de la persuasion, puisque Socrate en possède une maîtrise totale face à ses interlocuteurs. Or pour Platon, qui s'exprime par la voix de Socrate, les techniques de persuasion ne peuvent que se limiter au champ de la croyance : on aura compris que finalement son argument repose sur une certaine conception de la science, opposée à la croyance : tout le monde souscrira à la conception platonicienne de la croyance, mais sa conception de la science et de la vérité est pour le moins sujette à caution. C'est sans doute là que le bât blesse, et lorsqu'il amène Gorgias à accepter cette conception sans l'avoir explicitée lui-même véritablement, ne se livre-t-il pas en fait à un exercice cher aux rhéteurs assimilés aux sophistes ? Et avec autant de brio qu'eux, si ce n'est davantage.

Enfin, Platon révèle un de ses points faibles dans sa critique de la rhétorique : c'est sa conception du langage et de l'interaction verbale. Il n'a pas vu, ou a feint de ne pas voir, que la rhétorique est inscrite au cœur même du phénomène langagier : il n'est en effet point de langage sans dimension rhétorique. Au lieu de reconnaître ce fait, Platon propose une théorie du langage sous-jacente qui entretiendrait idéalement une relation transparente avec le réel, alors que la rhétorique introduirait de l'opacité.

En tout cas, le *Gorgias* illustre bien la sévérité avec laquelle Platon juge la rhétorique telle qu'il la conçoit, ainsi que les orateurs athéniens. On peut se demander les raisons de cette véhémence. On est en droit de penser qu'il assimilait rhéteurs et sophistes, pris ensemble, à des personnages flattant le peuple, en clair à des démagogues. Cela allait sans doute de pair avec son aversion pour la démocratie. Dans le *Gorgias*, Socrate annonce en quelque sorte son futur destin¹⁰, son procès inique et sa condamnation injuste par un régime démocratique : l'aversion de Platon pour les responsables de ce procès et de cette condamnation entraînant la mort de son maître vénéré a nécessairement renforcé sa répulsion pour les orateurs, emblématiques de ce régime démocratique, et pour leur art, la rhétorique. C'est ainsi que Platon met en contraste la vertu socratique et l'artifice des rhéteurs qui, aux antipodes de Socrate par leur mentalité, ne visent ni le bien, ni la justice, ni la vérité, valeurs auxquelles, en opposition radicale avec les méthodes des rhéteurs et sophistes, le fondateur de l'Académie

¹⁰ Voir note 8 *supra*.

avait pour idéal de former la jeunesse athénienne, qu'il voulait en clair initier à la vraie philosophie.

La sincérité de Platon ne peut être mise en doute, mais le caractère exagéré et souvent injuste de ses critiques cache mal une situation de rivalité. La mise en valeur de la recherche de la justice et du vrai bien nécessitait dans ce contexte une critique acerbe, sans aucune concession, au bord de l'acharnement. Toutefois, dans le *Banquet*, puis surtout dans le *Phèdre*, Platon envisagera une rhétorique positive, avec la méthode dialectique au service de la recherche de la vérité : mais cette nouvelle rhétorique est-elle autre chose que la philosophie au sens platonicien ? C'est en tout cas une manière indirecte de reconnaître que Socrate, dans le *Gorgias*, s'attaque plutôt à sa propre conception de la rhétorique au moment de l'écriture de ce texte, qu'à la rhétorique en général. N'est-ce pas finalement donner un peu raison aussi à Gorgias ?

La Rhétorique d'Aristote

Passons à présent à la conception d'Aristote telle qu'elle est exposée dans sa *Rhétorique*. Pour Aristote, la rhétorique est utile, car tout un chacun la pratique. Elle fait partie de notre être : pourquoi se priver de la rhétorique, autrement dit du « secours de sa parole, ressource encore plus propre à l'être humain que l'usage des membres » (p. 80) ? Cette position est en réalité plus proche de celle de Gorgias que de celle de Socrate dans le dialogue de Platon. Une raison de l'utilité de la rhétorique est que « tout le monde, dans une certaine mesure, essaie de combattre et de soutenir une raison, de défendre, d'accuser » (p. 75).

La rhétorique est inscrite dans la nature des relations humaines. Elle est utile également parce que le vrai et le juste sont préférables à leurs contraires. Avec ce genre d'assertion, Aristote évoque évidemment son maître Platon pour ce qui est de la référence aux vertus, mais il s'en sépare radicalement en reliant rhétorique et défense des vertus. Lorsque Aristote met en avant la vertu, on peut d'ailleurs se demander si c'est pour des raisons éthiques ou pour des raisons pragmatiques, notamment quand on lit que « toujours ce qui est vrai et ce qui est naturellement meilleur se prête mieux au syllogisme et, en résumé, est plus facile à prouver » (p. 80). Ne s'agirait-il pas ici, du moins également, de la recherche de l'efficacité dans la persuasion ? Sur le mauvais usage de la rhétorique, on se souvient que Gorgias, dans le dialogue éponyme de Platon, distinguait bien la rhétorique comme discipline de son usage et de ses utilisateurs, et pensait qu'un mauvais usage de la rhétorique devait amener la condamnation de l'utilisateur, et non de la rhétorique elle-même (voir *supra*). Cette position est exactement celle qui est reprise par Aristote.

Du point de vue technique à présent, Aristote est sur une ligne rigoureusement scientifique.

Pour lui, « Il y a trois espèces de rhétorique ; autant que de classes d'auditeurs, et il y a trois choses à considérer dans un discours : l'orateur, ce dont il parle, l'auditoire. Le but final se rapporte précisément à ce dernier élément, je veux dire l'auditoire » (p. 93). Cela montre bien qu'Aristote commence par analyser le fonctionnement linguistique : il faut un énonciateur producteur du discours, un destinataire de ce discours, le thème à traiter, et il faut aussi élaborer une typologie des discours, qui comprend le délibératif, le judiciaire et le démonstratif, en prenant en considération ce que plus tard, au XX^{ème} siècle Austin, le philosophe de l'école d'Oxford, appellera la fonction perlocutoire du langage¹¹, celle qui permet d'influencer le destinataire du discours, ici l'auditoire. En fait, la conception aristotélicienne est très moderne, et peut être assimilée à une étude réglée de ce qu'on appelle de nos jours la dimension pragmatique du langage.

Ensuite, Aristote considère, sans en être choqué, que la rhétorique « ressemble, par certains côtés, à la dialectique, et par d'autres à l'art des sophistes » (p. 98). Mais la *Rhétorique* n'est pas seulement un traité sur cette partie de l'étude du langage : Aristote passe en effet en revue un très grand nombre de thèmes liés aux contenus. Par exemple, et pour n'en citer que quelques-uns : la paix et la guerre, la défense du territoire, les ressources alimentaires, la législation...

Sa *Rhétorique* est aussi un traité des vertus, puisqu'il y est question, entre autres, du bonheur, de la justice, du courage, de la santé, de la beauté, de l'amitié, de la justice... Notons aussi l'aptitude dans les affaires et la richesse, considérées elle-mêmes comme des vertus. Au milieu de ce développement, on note « la puissance de la parole » (p. 111) qui, là encore, évoque davantage le personnage de Gorgias que celui de Socrate. Quand on compare cela aux positions platoniciennes, on mesure la distance qui sépare le disciple du maître.

Aristote préconise le comparatisme, dans la dimension temporelle par l'étude historique, et dans la dimension spatiale en recommandant les voyages d'étude afin de connaître les lois des peuples. Il examine aussi la question de la volonté et des causes des actions humaines, ainsi que l'opposition entre loi écrite et loi naturelle.

Les liens entre rhétorique et éthique sont expliqués : rappelons qu'il est aussi l'auteur de l'*Éthique à Nicomaque*, mais on sent bien que la perspective est cette fois différente, avec une forte dimension pragmatique. Ainsi, ses réflexions sur l'équité, le juste, l'injuste, sur la préméditation, la gravité de l'acte, sur l'appel aux témoins, et sur ce que nous appelons en droit la jurisprudence, par exemple, fournissent bon nombre d'éléments pouvant servir, même

¹¹ John Langshaw Austin, *How to do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955* (ed. J. O. Urmson and Marina Sbisa), Oxford University Press, 1976 (second edition).

de nos jours, à la formation à la profession d'avocat.

La *Rhétorique* d'Aristote est aussi une forme de traité des passions et des mœurs : à cet égard, il décrit celles de la jeunesse, celles de l'âge mûr et de la vieillesse, celles des nobles, et aussi les incidences de la richesse et de la puissance sur les mœurs. Comme la rhétorique est en interaction forte avec la politique, les différents types de gouvernement sont mentionnés et définis, formellement et fonctionnellement. Il s'agit aussi de mettre en relation les mœurs avec les types de gouvernement : l'approche est ainsi à la fois politique et anthropologique.

Pour Aristote, l'homme est un animal politique doué de langage, ce qui le distingue des autres animaux. Non seulement la parole permet la communication, mais elle est aussi un instrument de pouvoir : il est donc normal que la rhétorique soit inhérente au langage et en relation étroite avec la politique ; les propriétés mêmes de la langue ouvrent la voie à la rhétorique, puisqu'elle comporte des homonymes, par exemple, permettant aux rhéteurs d'abuser leur auditoire par des jeux de mots trompeurs. Plus généralement, la métaphore, qui dans le lexique aristotélicien recouvre tous les tropes, est à étudier au même titre que les emplois non figurés des mots. La maîtrise de la parole était donc pour Aristote une nécessité dans l'univers athénien. Cette maîtrise de la rhétorique et le méta-discours qui en traite avaient des relations avec le régime démocratique, dans lequel chaque citoyen est amené à s'exprimer, ce même régime démocratique qui a condamné Socrate, ce que Platon ne lui pardonnera jamais.

Le traité d'Aristote comprend aussi, bien évidemment, des considérations précises et formelles sur les méthodes de la rhétorique, avec notamment des développements sur ce qu'on appelle dans cette discipline les « lieux », dont l'étude générale est l'objet de la topique, laquelle distingue les lieux communs, expression technique désignant les schémas généraux de toute argumentation applicable à n'importe quel type de question, et les lieux spécifiques, propres à un champ du savoir seulement.

Sur le plan logique, Aristote distingue l'induction, basée sur l'exemple, et la déduction, basée sur ce qu'il appelle l'enthymème, qui est proche du syllogisme mais qui s'en distingue en se fondant sur des vraisemblances plutôt que sur des certitudes ou des vérités, et en ayant une fonction persuasive plutôt que démonstrative.

Quant au livre III de la *Rhétorique*, c'est un véritable traité de stylistique appliquée. Il y est question, entre autres, de l'élocution, de la disposition du discours, de l'action oratoire, incluant l'importance de la voix et des intonations, des qualités du style et de son ampleur en relation avec le thème du discours, de la métaphore et des images, du rythme et des mots d'esprit. Le traité vise l'exhaustivité : à l'approche anthropologique, à la connaissance des

vertus, des passions et des mœurs, des mobiles des actions et de bien d'autres paramètres, succède un véritable cours à l'usage du futur orateur.

Idéalisme et empirisme

On aura compris le fossé qui sépare Aristote de Platon sur la conception de la rhétorique. L'approche platonicienne est idéaliste et éminemment philosophique, dans le sens où il faudrait transformer nos semblables par la méthode dialectique, alors que l'approche aristotélicienne est philosophique également, certes, mais aussi et sans doute avant tout anthropologique, annonçant les sciences humaines de la modernité : or la première tâche du scientifique est d'observer, de décrire et d'expliquer. C'est pourquoi Aristote reconnaît la nécessité de la rhétorique, inscrite au cœur du langage tel qu'il le conçoit, et des relations humaines telles qu'il les observe. Son texte est finalement, autant qu'un traité de rhétorique, un essai d'anthropologie, avec une composante évoquant à l'avance les considérations sur les passions à l'époque classique de Descartes, Spinoza et de leurs successeurs.

En bref, il est légitime de penser que Platon, sur la question de la rhétorique comme sur les autres thématiques, a pour dessein de nous proposer le monde tel qu'il devrait être, alors qu'Aristote, l'encyclopédiste, nous présente ce monde tel qu'il est, mettant forcément en accord ses conceptions avec cette réalité, puisque son but est de décrire un état de faits de manière systématique. Bien plus tard, au XVII^{ème} siècle, le philosophe empiriste anglais John Locke reprendra la conception platonicienne de la rhétorique¹². Pour Locke, la rhétorique favorise l'obscurité des significations. Avec elle, il s'agit davantage d'avoir raison que de découvrir la connaissance et la vérité, et de briller en société plutôt que de viser la sagesse. La sophistique et la rhétorique introduisent le désordre dans les discussions sur la religion, la justice ou le droit. Il est paradoxal que Locke, l'empiriste, soit sur ce point en accord avec Platon, l'idéaliste, en opposition avec la conception d'Aristote, qui est pourtant nettement empiriste.

Conclusion

En tout cas, il est intéressant de constater que l'opposition entre les deux grandes conceptions grecques présentées ici ne se limite pas à la période de l'Antiquité, et qu'elle traverse les siècles. Et en fait, Platon les mettait déjà en scène toutes deux dans le *Gorgias*, puisque le personnage éponyme est le porte-parole de l'une et Socrate le porte-parole de l'autre, sachant que celle qui est défendue par Gorgias n'est pas éloignée de celle d'Aristote,

¹² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (edited by Peter Nidditch), Oxford University Press, 1975. L'ouvrage est de 1689. Locke développe sa critique des abus de langage, dont fait partie la pratique de la rhétorique, dans le chapitre 10 du livre III de l'ouvrage.

telle que celui-ci la développe de manière systématique dans son traité. Finalement, les Grecs avaient largement fait le tour de la question, et nous ne faisons guère que reprendre leurs débats et leurs leçons.