

# Cours

## I. La parole antique : force et faiblesse de la rhétorique

Si la philosophie grecque naît avec l'élaboration d'un discours rationnel sur la nature de la fin du septième siècle au sixième siècle, elle connaît une crise majeure au cinquième siècle avec l'émergence de ce nouveau courant qu'est la sophistique. Un des enjeux de cette crise est la place centrale que va prendre la question du langage, et plus précisément de la parole : sophistique et rhétorique sont étroitement liées. Mais pourquoi évoquer une « crise » ? La sophistique n'est pas seulement une réflexion sur les techniques de l'art oratoire. Elle ne sépare pas la rhétorique d'une certaine conception de l'homme, qui rompt avec le modèle ancien, celui des « physiologues », les philosophes de la nature. En mettant l'homme au centre, mais aussi en mettant en avant des thèmes empiristes, relativistes

et sceptiques, les grands sophistes représentent pour certains un danger qu'il faut conjurer. Or, cette lutte contre la sophistique et sa conception du langage est le terreau qui voit naître la philosophie telle qu'elle va s'imposer en Occident : Socrate, Platon et Aristote sont en effet les grands animateurs du combat contre les sophistes. L'axe peut être proprement polémique : attaquer la conception et l'usage de la parole rhétorique. Mais il ne faut surtout pas le limiter à cette dimension : c'est à repenser la rhétorique que s'attachent notamment Platon et Aristote. On peut même dire que ce débat constant avec les sophistes a contribué à une nouvelle réflexion sur le langage.

## A. Pourquoi la rhétorique?

### 1. Sophistique et rhétorique

Tout rhéteur n'est pas sophiste, mais tout sophiste s'intéresse à l'art de la parole. Il faut d'abord comprendre les raisons de l'essor de la *tékhnè rhétorikè* au cinquième siècle et particulièrement à Athènes : la naissance d'institutions démocratiques, une période de paix relative, entre les guerres médiques (490-480) et la guerre du Péloponnèse (431-404) font rendre de plus en plus nécessaire la maîtrise de l'art oratoire. La démocratie directe de la cité antique donne à la parole une dimension que nous ne connaissons plus : à l'Assemblée, aux différents tribunaux la décision se fait par le discours qui doit emporter la conviction. Ce lien entre naissance d'une rhétorique élaborée selon des règles et la liberté politique est un lieu commun souvent appelé, notamment par Cicéron : « Cette époque fut donc la première qui produisit à Athènes un orateur

presque accompli. Ce n'est point en effet quand on fonde les États, ni quand on fait la guerre, ni quand on est entravé et enchaîné par la souveraineté d'un roi, que naît d'ordinaire le goût de l'éloquence. C'est de la paix qu'elle est la compagne, du repos qu'elle est l'amie, d'une société bien régulière qu'elle est, pour ainsi dire, l'élève. Aussi, suivant Aristote, ce fut seulement après l'abolition de la tyrannie en Sicile, quand les procès, longtemps réglés par les tyrans, furent de nouveau soumis à des tribunaux réguliers que, chez ce peuple Sicilien d'une intelligence aiguisée, deux hommes, Corax et Tisias, composèrent une théorie de la rhétorique, avec des préceptes (*artem et praecepta*). Avant eux personne n'avait, pour parler, une méthode raisonnée, ce qui n'empêchait pas d'ailleurs la plupart des gens de parler avec soin et d'une façon claire » (Cicéron, *Brutus*, 45-46).

Il faut donc bien distinguer le fait de « bien parler » et la naissance d'une théorie de l'éloquence. Les sophistes sont justement étroitement liés au développement de la *tékhnè*. Les traités théoriques en tout genre fleurissent en effet au cinquième siècle (par exemple sur la médecine, la musique, la poésie...). Et l'on sait par différents témoignages que certains sophistes, tels Protagoras, considèrent justement l'homme avant tout comme un être « technique », selon le mythe que lui prête Platon dans le dialogue du même nom : dans le célèbre mythe du *Protagoras*, c'est le « feu », symbolisant les techniques en général, qui permet à l'homme de survivre dans la nature. L'homme est d'abord être de culture, et la parole éloquente est une des capacités éminentes qui distinguent les hommes des animaux. Mais, ce qui apparaît constamment dans les dialogues de Platon est un autre trait. Les sophistes tels Protagoras, Gorgias ou Hippias sont des éducateurs. Le philosophe « traditionnel », le

« physiologue », le pythagoricien ou l'Éléate est présenté soit comme un être solitaire – tel Héraclite – soit vivant avec ses disciples dans une certaine distance et méfiance à l'égard de la cité, de ses vices, de son ignorance et de ses folies. Le sophiste est au contraire partie prenante du fonctionnement même de la cité démocratique. Certains, comme Protagoras, proposent de former les jeunes gens aux savoirs qui les rendront les mieux à même de parvenir au pouvoir. Il va de soi que l'art de la parole est un de ces savoirs principaux...

Quelle est donc la fonction principale de l'art oratoire ? Et quelles critiques seront formulées contre la « logomachie » des sophistes ou des rhéteurs ?

## 2. Socrate contre la rhétorique

Le *Protagoras* montre à l'œuvre toute l'ironie de Platon contre ces véritables « stars » de la philosophie qu'étaient les sophistes. La force de Protagoras se manifeste dans son éloquence : une fois raconté le mythe de Prométhée et d'Épiméthée, il se lance dans un long discours *pro domo* expliquant la valeur de son enseignement. Or, Socrate est également un éducateur de la jeunesse, pratiquant la philosophie essentiellement par la parole. Ce point commun est d'ailleurs tellement frappant que bien des contemporains considéraient Socrate lui-même comme un sophiste. Platon, en bon disciple, veut montrer l'abîme qui sépare la pratique socratique de la parole de celle d'un Protagoras. Tout commence donc par l'ironie, Socrate faisant mine d'être ébloui par l'éloquence de Protagoras : « Protagoras, après avoir fait montre de son ample et merveilleuse éloquence, cessa de parler. Et moi, sous le charme, je restais encore longtemps les yeux fixés sur lui dans l'attente qu'il continue, tout

avide de l'entendre» (Platon, *Protagoras*, 328d). Se déprendre de ce charme, telle est une des leçons de l'enseignement de Socrate. Non, d'ailleurs, qu'il s'agisse de le remplacer par la froideur de la raison : le *logos* rationnel produit aussi des effets merveilleux, ceux de la contemplation du vrai. Mais encore faut-il d'abord changer du tout au tout le régime même de la parole, et substituer le dialogue au discours d'apparat, ce que Protagoras semble avoir du mal à accepter, qui se laisse entraîner par son désir de briller, comme Socrate le dit à Callias : « Si tu veux nous entendre discuter, Protagoras et moi, demande-lui de continuer à me répondre comme il m'a répondu au début, brièvement, et sans s'écarter des questions posées. Sinon quelle sorte d'entretiens aurons-nous ? Je croyais pour ma part qu'une réunion où l'on dialogue et un discours au peuple étaient deux choses différentes » (ib., 336b). Non que les sophistes ne pratiquassent pas le dialogue : mais ils le concevaient d'abord comme une joute oratoire, un débat « éristique » (de Éris, la déesse de la querelle) où il s'agit de compter les points. Soumettre la parole à des règles communes, qui ont pour fin de parvenir à la vérité : voilà ce que Socrate tente d'imposer à ses interlocuteurs. C'est là l'idée même de la « dialectique » au sens proprement platonicien. Bien avant que se développe chez Platon une doctrine « métaphysique » de la vérité, et que la dialectique soit le *logos* enchaînant les Idées, apparaît une opposition entre deux modalités du discours. La parole du sophiste ou du rhéteur est « axiologique » : elle est aussitôt du côté de l'éloge ou du blâme. Alors que Socrate tente de construire une parole « objective », au sens strict de la recherche de la définition de l'objet en question. C'est le cas dans l'*Hippias majeur*, où le sophiste Hippias fait l'éloge des « belles choses » au lieu de définir la beauté en elle-même. Et l'on retrouve ce motif

dans ce dialogue essentiel qu'est le *Gorgias*, dont le sujet est la définition même de la rhétorique. Socrate préfère interroger Gorgias en personne, car son élève Polos ne peut justement s'empêcher de louer au lieu de définir : « ... le langage de Polos me prouve qu'il s'est plutôt exercé à ce qu'on appelle la rhétorique qu'au dialogue.

POLOS. – Pourquoi cela, Socrate ?

SOCRATE. – Parce que Chéréphon te demande de quelle technique Gorgias a la connaissance, et que tu fais l'éloge de sa technique comme si on l'attaquait, sans indiquer en quoi elle consiste » (Platon, *Gorgias* 448de).

Cette difficulté à entrer dans un registre rationnel du discours, à passer de la parole brillante à la parole démonstrative n'est pas contingente pour Platon, elle est liée à la nature même de la rhétorique : le rhéteur est justement celui qui est incapable de définir ce qu'il fait... Pourtant, au début du dialogue, il semble bien que Gorgias fournisse une définition objective de son art, ce que reconnaît lui-même Socrate : « Maintenant, Gorgias, tu me parais avoir déterminé aussi exactement que possible quelle technique est selon toi la rhétorique (*rhètorikè téknè*), et, si je te comprends bien, tu affirmes que la rhétorique est une ouvrière de persuasion (*peitous dèmiourgos*) » (ib. 453a). C'est justement quand on croit avoir saisi la nature de la rhétorique qu'elle nous échappe : telle est la charge polémique de ce dialogue, qui va consister à dénier à la rhétorique sa nature même de « science », ou d'« art », c'est-à-dire de *téknè*. En termes modernes, Platon opère une distinction radicale entre la dimension subjective et objective de la rhétorique. Que le rhéteur soit capable de « persuader » les foules, c'est incontestable.

Mais pour qualifier la rhétorique de *teknè*, il faudrait que cette persuasion repose sur une science qui produise un effet mesurable, objectif : bref, un savoir. Sur quoi devrait porter ce savoir ? Compte tenu du contexte de la cité grecque, c'est sur le juste et l'injuste que porte essentiellement le discours rhétorique. Or, Gorgias reconnaît lui-même que cette persuasion que produit la rhétorique ne relève pas d'un savoir, mais d'une croyance (*pistis*). Comment peut-on encore qualifier de *teknè* ce qui ne produit aucun savoir ? La conclusion s'impose, et elle est d'une grande force polémique : la rhétorique est une simple pratique sans « science », une « routine » (*empeiria*). Et le genre auquel appartient cette pratique n'est autre que la flatterie... En reprenant la célèbre distinction pascalienne, on pourrait dire que, pour Platon, la rhétorique relève de l'« esprit de finesse » et non de l'« esprit de géométrie » : certains individus ont un talent incontestable pour séduire les foules, sans être du tout capable de « rendre raison » de cette capacité. Capacité finalement dangereuse, puisqu'il faut bien reconnaître que le rhéteur est un « ignorant s'adressant à des ignorants », ce qui est non seulement une insuffisance épistémique mais un scandale politique.

### **3. La défense du rhéteur : l'effet sophistique**

Que reste-t-il donc au rhéteur ? La critique du philosophe l'atteint-il ? On assiste plutôt à un dialogue de sourds, ce qui est logique finalement tant les conceptions de la parole sont opposées. Que suffit-il à Gorgias ? Que Socrate lui-même reconnaisse ce qui fait la force de la rhétorique, sa « puissance » justement : « Si tu savais tout, Socrate, tu verrais qu'elle englobe en elle-même, pour ainsi dire, et tient sous sa domination toutes les puissances » (ib.

456a). Et Gorgias de donner des exemples éloquentes : le rhéteur est celui qui est capable de convaincre mieux que tout « spécialiste » (médecin, artisans...). Ce vocabulaire de la puissance est proprement sophistique : au-delà des « techniques » rhétoriques, il implique une conception fondamentale du langage. Si Gorgias cède assez vite face à Socrate, il faut se tourner vers un autre dialogue, le *Théétète*, dans lequel Platon analyse la célèbre proposition de Protagoras, « l'homme est mesure de toutes choses », en l'interprétant comme une déclaration d'empirisme sensualiste. Mais plus intéressant pour nous est la réponse que Platon prête lui-même à Protagoras, et qui montre la solidarité entre le « relativisme » et la rhétorique. Dans ce discours, le sophiste défend une philosophie niant toute vérité absolue, où n'existent que des opinions. Mais certaines sont meilleures que d'autres, et c'est là que la rhétorique intervient : celui qui sait la manier dirige en effet le peuple vers ce qui est meilleur pour lui, selon le modèle de la médecine : « Opérer un changement, le médecin le fait à l'aide de drogues, tandis que le sophiste, c'est par des paroles (*logos*) » (Platon, *Théétète*, 167a). Au « vrai » et au « faux », opposition philosophique, le sophiste substitue donc le « meilleur » et le « moins bon ». Le sophiste est celui qui, par la puissance de la parole, opère les changements adéquats. Conception inacceptable pour Platon, puisque le « bon » et le « mauvais » doivent eux-mêmes être fondés sur une connaissance du « Bien », l'idée suprême qui est au fondement même de toute dialectique.