



HAL
open science

Rhétorique, dialectique et sophistique: Aristote, Rhétorique, I, 1, 1355 b 14-21

Frédérique Woerther

► **To cite this version:**

Frédérique Woerther. Rhétorique, dialectique et sophistique: Aristote, Rhétorique, I, 1, 1355 b 14-21. Mélanges de l'Université Saint-Joseph, 2006, 59, pp.13-28. halshs-00199540

HAL Id: halshs-00199540

<https://shs.hal.science/halshs-00199540>

Submitted on 23 Mar 2023

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.

Rhétorique, dialectique et sophistique : Aristote, *Rhétorique*, I, 1, 1355 b 14-21

Résumé :

Dans le passage très controversé de *Rhét.* I, 1, 1355 b 14-21, Aristote propose de définir la rhétorique par rapport à deux autres techniques : la sophistique et la dialectique. Face aux interprétations diverses, voire contradictoires, qui ont été suscitées par ces lignes, il s'agit de montrer ici qu'il existe une analogie entre rhétorique et dialectique, « persuasif » et « syllogisme », « persuasif apparent » et « syllogisme apparent », et qu'Aristote considère la connaissance des enthymèmes apparents comme nécessaire à l'orateur, non seulement parce que celui-ci doit éviter d'en être la victime, mais aussi pour qu'il puisse lui-même s'en servir dans un discours. Tout comme en dialectique en effet, il est possible d'utiliser de certains moyens discursifs malhonnêtes, du moment que l'intention du raisonneur reste bonne.

Lorsqu'il cherche à caractériser la rhétorique et à définir son utilité (*Rhét.* I, 1), Aristote s'attache toujours à souligner les différences et les points de convergence qui existent entre cette technique et les autres techniques existantes¹. Ainsi la rhétorique, à l'instar de la dialectique, n'appartient, dit-il, à aucun genre défini. Sa fonction (ἔργον), ajoute-t-il, consiste non à persuader, mais à considérer (ἰδεῖν) ce que chaque cas comporte de persuasif : comme la médecine, pour laquelle il ne s'agit pas de rendre la santé au malade mais de rechercher les moyens qui contribuent à la guérison (on peut en effet traiter comme il faut les malades sans que ceux-ci recouvrent la santé), la rhétorique n'est pas assujettie à la réalisation effective d'un but. Dans un deuxième temps, Aristote définit la rhétorique par rapport à la dialectique et la sophistique :

Πρὸς δὲ τούτοις ὅτι τῆς αὐτῆς τό τε πιθανὸν καὶ τὸ φαινόμενον ἰδεῖν πιθανόν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς διαλεκτικῆς συλλογισμὸν τε καὶ φαινόμενον συλλογισμὸν· ἡ γὰρ σοφιστικὴ οὐκ ἐν τῇ δυνάμει, ἀλλ' ἐν τῇ προαίρεσει· πλὴν ἐνταῦθα μὲν ἔσται ὁ μὲν κατὰ τὴν ἐπιστήμην ὁ δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν ῥήτωρ, ἐκεῖ δὲ σοφιστὴς μὲν κατὰ τὴν προαίρεσιν, διαλεκτικὸς δὲ οὐ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἀλλὰ κατὰ τὴν δύναμιν².

En outre, [il est évident qu'] il appartient à la même [discipline] (sc la rhétorique) de considérer à la fois le persuasif et le persuasif apparent, tout comme, en dialectique, [on considère] à la fois le syllogisme et le syllogisme apparent. Car la sophistique ne réside pas dans la capacité, mais dans l'intention, et ceci près qu'ici, l'un sera orateur en vertu de sa science, et l'autre en vertu de son intention, tandis que là, on sera sophiste en vertu de son intention, et dialecticien non pas en vertu de son intention mais en vertu de sa capacité.

(*Rhét.* I, 1, 1355 b 14-21, trad. M. Dufour, A. Wartelle³ modifiée).

15 τε ΑεΗ : γε F 17 τε καὶ φαινόμενον συλλογισμὸν ΒΑ² : om. A ἡ γὰρ σοφιστικὴ ΑγΔ : ὁ γὰρ σοφιστικὸς F 18 προαίρεσει ΑF : πρ- ἐστὶ(ν) Α²γΔ, sed cf. 1374 a 11

Ces lignes ont suscité des interprétations diverses, quelquefois aussi ambiguës ou obscures que le texte d'Aristote lui-même⁴. A partir des différents éclairages offerts par les quatre principaux commentateurs de la *Rhétorique* (L. Spengel⁵, E.M. Cope⁶, W.M.A. Grimaldi⁷ et Ch. Rapp⁸), nous proposons de reprendre l'analyse du passage et de montrer – notamment contre W.M.A. Grimaldi, et en poussant plus loin les remarques de Ch. Rapp – qu'Aristote envisage ici – et sans la condamner – l'utilisation par l'orateur des enthymèmes apparents, et que les développements de *Rhét.* II, 24 n'ont par conséquent pas pour seule fonction de fournir à l'orateur les moyens qui lui permettront d'identifier puis de contrer l'argumentation trompeuse de son adversaire, mais qu'ils exposent aussi des types d'argumentations que l'orateur lui-même saura, à l'occasion, mettre en œuvre.

(1) La rhétorique, dit Aristote, sert à considérer à la fois le persuasif et le persuasif apparent, tout comme la dialectique le syllogisme et le syllogisme apparent.

Le parallélisme entre rhétorique et dialectique survient ici après que plusieurs rapprochements ont déjà été établis dans le traité entre ces deux techniques : la rhétorique, dit Aristote, est le « pendant » (ἀντίστροφος) de la dialectique (*Rhét.* I, 1, 1354 a 1) ; toutes deux relèvent d'une compétence commune à tous les hommes,

¹ Sur la comparaison entre la *Rhétorique* et les *Topiques* de ce point de vue, cf. J. Brunschwig, « Rhétorique et Dialectique, *Rhétorique* et *Topiques* », in : *Aristotle's Rhetoric, Philosophical Essays, Proceedings of the Twelfth Symposium Aristotelicum*, D.J. Furley, A. Nehamas (edd.), Princeton, 1994, p. 57-96.

² *Rhét.* I, 1, 1355 b 14-21 (édition de référence : R. Kassel, *Aristotelis Ars Rhetorica*, De Gruyter, München, 1976).

³ Aristote, *Rhétorique*, texte établi et traduit par M. Dufour et A. Wartelle, 3 vol., C.U.F., Paris, 1938, 1932 et 1973.

⁴ Par exemple : E. Gros, *La Rhétorique d'Aristote*, grec-français, avec des notes et un index des morceaux parallèles dans Cicéron et Quintilien, traduction nouvelle, Impr. E. Bobèc, Paris, 1822 ; F.J. Parsons, *The Rhetoric of Aristotle*, with notes and illustrated by parallel passages from Aristotle's other works, Cicero de Oratore etc., J.H. Parker London, Whittaker Cambridge, J.J. Deighton, Oxford, 1836 ; N. Bonafous, *La Rhétorique d'Aristote*, traduction en français avec le texte et suivie de notes philologiques et littéraires, A. Durand, Paris, 1856 ; J. Barthélémy Saint-Hilaire, *Rhétorique d'Aristote*, traduction française accompagnée de notes, avec la *Rhétorique à Alexandre* (apocryphe) et un appendice sur l'enthymème, Ladrangé, Paris, 1870 ; P. Gohlke, *Aristoteles Rhetorik*, hrsg. über. und in ihrer Entstehung erl., Paderborn, 1959 ; A. Plebe, *Aristotele, Retorica*, Filosofi antichi e medievali, Laterza, Bari, 1961 ; F. Sieveke, *Aristoteles, Rhetorik*, Übersetzung mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort, W. Fink, Uni-Taschenbücher 159, München, 1980 ; J. Barnes (ed.), *The Complete Works of Aristotle*, the revised Oxford translation, Bollingen Series, LXXI, Princeton University Press, Princeton, 1984 ; G.A. Kennedy, *A Theory of Civic Discourse: On Rhetoric*, Oxford University Press, Oxford, 1991.

⁵ L. Spengel, *Aristote, Ars Rhetorica cum adnotatione*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1867.

⁶ E.M. Cope *An Introduction to Aristotle's Rhetoric*, London and Cambridge, 1867 et *The Rhetoric of Aristotle with a Commentary I-III* (rev. & ed. J.E. Sandys), Cambridge, 1877.

⁷ W.M.A. Grimaldi, *Rhetoric: A Commentary*, 2 vol., Fordham University Press, New-York, 1980 et 1988.

⁸ Ch. Rapp, *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung, 4: Rhetorik*, übers. und erl., 2 vol., Akademie Verlag, Berlin, 2002.

elles ne requièrent aucun savoir déterminé et peuvent être élevées au rang d'une méthode (*Rhét.* I, 1, 1354 a 1-6) ; toutes deux sont capables de conclure les contraires (*Rhét.* I, 1, 1355 a 29-37). Les liens qui unissent la rhétorique et la dialectique semblent être plus étroits encore, lorsque l'enthymème, qui est la démonstration rhétorique, est défini comme une sorte de syllogisme, syllogisme dont toutes les espèces sont censées être étudiées par la dialectique (*Rhét.* I, 1, 1355 a 3-14). Aristote établit alors un nouveau rapprochement entre ces deux techniques, en soulignant cette fois la correspondance qui existe entre le « persuasif » et le « persuasif apparent » d'une part, et le « syllogisme » et le « syllogisme apparent » d'autre part. Il s'agira donc : de chercher ce que recouvre la notion de « persuasif apparent », puis de montrer que les notions de « persuasif » et de « persuasif apparent » recouvrent exactement celles d'« enthymème » et d'« enthymème apparent » et d'examiner enfin le rôle que l'enthymème apparent joue en rhétorique.

D'après W.M.A. Grimaldi, *fainovmenon* peut être employé en deux sens : la signification la plus courante réfère à « ce qui n'est pas vrai », « ce qui apparaît comme vrai mais ne l'est pas en réalité » (W.M.A. Grimaldi renvoie à *SE*, I, 165 a 21-22 où Aristote définit la sophistique comme « quelque chose qui se présente comme un savoir, sans en être réellement un », et le sophiste comme « un homme qui gagne de l'argent grâce à ce qui est en apparence un savoir, mais qui n'en est pas un », trad. L.-A. Dorion⁹) ; mais le terme renvoie aussi – et c'est le cas ici – à « ce qui semble être tel, et qui est effectivement ce qui se manifeste aux sens » (cf. *Rhét.* I, 6, 1363 a 4 et 8). Le « persuasif apparent » serait donc, selon lui :

That which seems to be suasive toward the actual situation but is not at all relevant to the matter in hand. An obvious instance of such would be all τὰ ἔξω τοῦ πράγματος¹⁰.

W.M.A. Grimaldi définit ainsi le « persuasif apparent » à partir de la non pertinence qui caractérise l'information contenue dans une argumentation rhétorique : il indique qu'il s'agit là d'un élément qui tombe « en dehors de la cause » (ἔξω τοῦ πράγματος), sans faire aucune référence au type d'argumentation – valide ou non – qui est mis en œuvre ou à l'acceptabilité des prémisses qui permettent de bâtir la déduction rhétorique. Mais rien n'est moins évident que cette interprétation, car le « persuasif » se définirait alors comme ce qui relève en propre de la question dont on traite ; or on peut tout à fait envisager une argumentation pertinente, qui ne soit pas pour autant persuasive. Après avoir soutenu que le « persuasif apparent » ne recouvre pas l'« enthymème apparent » qui est, lui, ainsi désigné parce que sa forme est incorrecte ou que son contenu n'est pas pertinent (d'après le premier sens relevé de *fainovmenon*), W.M.A. Grimaldi conclut alors :

And our passage asserts : the art of rhetoric enables one to see that which persuades to the truth as well as that which persuades to what is not true, although its object is the truth as far as it is possible¹¹.

Cette conclusion, où le « persuasif » est assimilé « à ce qui persuade du vrai » et le « persuasif apparent » à « ce qui persuade de ce qui n'est pas vrai », atteint un degré de confusion extrême et fera l'objet de remarques ultérieures. Dans ces conditions, les remarques de Ch. Rapp semblent devoir fournir des éléments qui permettront de pousser plus loin l'analyse.

Selon Ch. Rapp en effet, la distinction entre « persuasif » et « persuasif apparent » ne recouvre pas l'opposition entre ce qui, d'une part, serait persuasif absolument et ce qui, d'autre part, serait persuasif pour un certain type d'auditeur seulement : aucune condition subjective n'entre ici en compte. Pour éclairer la distinction entre « persuasif » et « persuasif apparent », il s'appuie sur un passage des *Topiques* (I, 1, 100 b 26 – 101 a 1) qui distingue les syllogismes réellement concluant, dont les prémisses sont constituées ou bien d'une idée admise (τὸ ἐνδοξόν) – le syllogisme est alors « dialectique » – ou bien de ce qui n'est qu'apparemment une idée admise (τὸ φαινόμενον ἐνδοξόν) – le syllogisme est alors « matériellement éristique »¹². Tout ce qui se présente comme une idée admise, dit Aristote, n'est pas toujours véritablement une idée admise, « car les expressions d'idées admises ne manifestent jamais, à toute première vue, leur véritable caractère, comme il arrive que le fassent les principes des raisonnements éristiques ; au sein de ces raisonnements, en effet, la nature exacte du subterfuge est immédiatement et presque toujours évidente pour ceux qui sont capables d'apercevoir aussi les finesses » (trad. J. Brunschwig¹³). Aussi le « persuasif apparent » est-il ainsi appelé en raison de sa ressemblance avec ce qui est véritablement « persuasif » : il persuade au premier abord mais perd son caractère persuasif dès qu'il est soumis à un examen plus attentif.

Compte tenu de ces indications, il importe de considérer désormais les rapports entre « persuasif », « persuasif apparent », « enthymème » et « enthymème apparent ». Le seul moyen de persuasion rhétorique qu'Aristote admet en *Rhét.* I, 1 – en d'autres termes, le seul élément que l'on pourrait qualifier, jusqu'ici dans le traité, de « persuasif » – est l'enthymème¹⁴. Or l'enthymème est défini comme une sorte de syllogisme et le

⁹ Aristote, *Les Réfutations Sophistiques*, introduction, traduction et commentaire par L.-A. Dorion, Histoire des Doctrines de l'Antiquité Classique, Librairie Philosophique J. Vrin, Presses de l'Université Laval, Paris, 1995.

¹⁰ W.M.A. Grimaldi, *Commentary*, t. I, p. 33.

¹¹ W.M.A. Grimaldi, *ibidem*.

¹² Cf. J. Brunschwig, introduction aux *Topiques* d'Aristote, C.U.F., Paris, 1967, p. XXXVI.

¹³ Aristote, *Topiques*, tome I, livres I-IV, établissement du texte et traduction par J. Brunschwig, C.U.F., Paris, 1967.

¹⁴ Cf. *Rhét.* I, 1, 1355 a 3 sq. : « puisqu'évidemment la méthode propre à la technique rhétorique ne repose que sur les preuves (πίστεις), que la preuve est un certain genre de démonstration (car nous accordons surtout créance à ce que nous supposons démontré), que la démonstration rhétorique (ἀπόδειξις ῥητορικῆ) est l'enthymème... » (trad. M. Dufour, A. Wartelle).

sylogisme est, rappelle Aristote, l'objet de la dialectique¹⁵. En outre, le rapprochement établi entre dialectique et rhétorique (*Rhét.* 1355 b 14 sq.) invite à opérer un rapprochement semblable entre les objets étudiés par ces deux techniques : le « persuasif » et le « persuasif apparent » pour la rhétorique, et le « syllogisme » et le « syllogisme apparent » pour la dialectique. Dans ces conditions, seuls l'enthymème et l'enthymème apparent (étudié par Aristote en *Rhét.* II, 24) peuvent être identifiés au « persuasif » et au « persuasif apparent » dont il est ici question.

Ces correspondances entre dialectique et rhétorique permettent de dégager le rôle que joue l'enthymème apparent dans la *Rhétorique*.

Dans le domaine de la dialectique, les syllogismes apparents peuvent recouvrir trois types de réalités¹⁶ : (a) ou bien le syllogisme est apparemment concluant et il est alors « formellement éristique » ; ou bien le syllogisme est réellement concluant, et ses prémisses sont constituées (b) soit d'idées apparemment admises, et le syllogisme est alors « matériellement éristique », (c) soit de propositions scientifiques fausses, et le syllogisme est alors un « paralogisme ». C'est aux *Réfutations Sophistiques* qu'il revient essentiellement d'analyser le mécanisme de ces argumentations fallacieuses, afin que le dialecticien évite de dire quelque chose de faux sur ce qu'il sait et afin qu'il puisse aussi démasquer celui qui est dans l'erreur (*SE*, I, 165 a 25 sq. : « la tâche de celui qui détient un savoir sur un sujet particulier est, d'une part de ne rien dire lui-même de faux sur ce qu'il sait, et, d'autre part, de pouvoir démasquer celui qui est dans l'erreur », trad. L.-A. Dorion). Mais il semble que la description de certains de ces syllogismes apparents obéisse également à un objectif supplémentaire, savoir : permettre au dialecticien de mettre en œuvre ces démonstrations apparentes. Deux arguments viennent en effet soutenir cette idée. En premier lieu, Aristote affirme au début des *Topiques* que l'étude de la polysémie peut non servir à déjouer les paralogismes mais aussi « à en faire soi-même » (*Top.* I, 18, 108 a 27 : καὶ πρὸς τὸ παραλογίσασθαι, trad. J. Brunschwig) :

Une fois au courant des sens divers d'une même expression, en effet, nous ne risquons pas d'être les victimes d'un paralogisme, puisque nous nous apercevons si le questionneur dirige son argumentation sur un autre sens que nous ; et lorsque nous aurons nous-mêmes le rôle du questionneur, nous pourrons faire des paralogismes (αὐτοὶ τε ἐρωτῶντες δυνησόμεθα παραλογίσασθαι), pour peu que le répondant ignore en combien de sens se prend leur proposition.

(*Top.* I, 18, 108 a 27-31, trad. J. Brunschwig).

En outre, L.-A. Dorion¹⁷ a démontré que non seulement la plupart des lieux sophistiques présentés en *SE* 12 et 15 échappent à la condamnation d'Aristote, mais que celui-ci n'en livre pas non plus la solution dans la deuxième partie du traité, qui est normalement consacrée à ce type d'examen. Ainsi, sur les cinq objectifs poursuivis par les éristiques et qu'Aristote décrit dans la première partie, seuls trois sont traités dans la deuxième partie. Le Stagiritte ne dit rien des moyens qui sont à la disposition du répondant, lorsqu'il veut faire face au questionneur qui cherche à lui faire soutenir un paradoxe ou qui veut le pousser à l'erreur :

Quant au paradoxe et à l'erreur, de deux choses l'une : ou bien ce sont des objectifs que ne partage pas le dialecticien, et il est alors étrange qu'Aristote n'explique pas ce que le répondant doit faire pour ne pas tomber dans ces pièges ; ou bien ce sont des buts légitimes de la dialectique, et le silence d'Aristote devient alors lourd de sens, puisqu'il signifie peut-être qu'Aristote ne condamne pas, bien au contraire, les ruses auxquelles les éristiques font appel. Or il semble que l'erreur et le paradoxe dont des objectifs que le dialecticien a également en vue¹⁸.

Les pratiques éristiques et dialectiques ont donc en commun des procédés douteux. En vertu de la correspondance établie entre rhétorique et dialectique, il semble alors que les enthymèmes apparents soient examinés en *Rhét.* II, 24 non pas seulement pour permettre à l'orateur de débusquer les argumentations fallacieuses de ses adversaires et mieux les contrecarrer, comme l'ont indiqué les commentateurs¹⁹, mais aussi pour que les orateurs eux-mêmes puissent les employer dans leurs propres discours. Certes, Aristote n'évoque jamais aussi clairement dans la *Rhétorique* la fonction que recouvre l'examen des enthymèmes apparents. Mais certaines remarques affleurant ici et là dans le traité indiquent que l'orateur emploie à l'occasion des moyens qui s'apparentent au paralogisme et à toutes sortes d'approximation. Ainsi dans le chapitre I, 9 consacré aux lieux spécifiques du genre épictique :

Il faut aussi pour l'éloge comme pour le blâme traiter comme identiques aux qualités existantes celles qui en sont toutes proches ; par exemple, représenter le circonspect comme froid et intrigant, le simple comme honnête ; l'insensible comme calme, et dans chaque cas, faire parmi les qualités voisines le choix le plus flatteur ; par exemple, faire de l'emporté et du furieux un homme sans détour ; de l'arrogant un homme de grand air et imposant ; représenter ceux qui sont dans les excès comme possédant les vertus correspondantes ; par exemple, faire du téméraire un courageux ; du prodigue un libéral.

(*Rhét.* I, 9, 1367 a 32 – 1367 b 3, trad. M. Dufour, A. Wartelle).

¹⁵ Cf. *Rhét.* I, 1, 1355 a 6 sq. : « [L'enthymème] est un syllogisme d'une certaine espèce (συλλογισμὸς τις), et toutes les espèces de syllogismes ressortissent à la dialectique, ou à la dialectique entière ou à quelqu'une de ses parties... » (trad. M. Dufour, A. Wartelle). Cette conception « puritaine » (J. Brunschwig, Aristote, *Topiques*, p. XCIX) de la rhétorique sera supplantée, à partir du deuxième chapitre, par une doctrine fondée sur la tripartition des moyens de persuasion, *èthos, pathos, logos*.

¹⁶ *Top.* I, 1 et J. Brunschwig, introduction aux *Topiques* d'Aristote, C.U.F., Paris, 1967, p. 36.

¹⁷ L.-A. Dorion, « Dialectique et Éristique dans les *Réfutations Sophistiques*, 12 et 15 », *Revue de Philosophie Ancienne*, 8.1., 1990, p. 41-74.

¹⁸ L.-A. Dorion, « Dialectique et Éristique dans les *Réfutations Sophistiques*, 12 et 15 », p. 44.

¹⁹ Cf. E.M. Cope, *Introduction*, p. 266 : « we ought to be acquainted with these artifices, not in order to put them in practice ourselves, but that we may not be ignorant of their nature and use, and so may be enabled to detect and expose any unfair arguments employed by another » ou *Commentary*, p. 300. Cf. W.M.A. Grimaldi, *Commentary*, t. II, p. 337 : « this study of the sources of false enthymematic reasoning is not at all in aid of the technique of deception as a positive factor in rhetorical discourse. On the contrary it is an effort to unmask false reasoning on the part of others ».

On peut encore citer les développements sur l'amitié, où Aristote indique que les définitions qu'il vient de fournir permettront de « démontrer que tels hommes sont réellement ennemis ou amis, et s'ils ne le sont pas, de les représenter comme tels (*Rhét.* II, 4, 1382 b 16 sq., trad. M. Dufour, A. Wartelle), et le livre III, signalant que le style pathétique rendra plus plausible le fait dont parle l'orateur car « l'esprit, par un parallogisme, conclut à la véracité de celui qui parle, parce qu'en de telles circonstances on est disposé à croire, quand même la chose n'est pas telle que l'affirme l'orateur, que les faits sont tels qu'on les présente, et aussi parce que l'auditeur éprouve toujours de la sympathie pour celui qui parle pathétiquement, ce qu'il dit n'eût-il aucune valeur » (*Rhét.* III, 7, 1408 a 19-25, trad. M. Dufour, A. Wartelle)²⁰.

Dans ces conditions, et en vertu de la correspondance qui existe entre rhétorique et dialectique, il semble que les enthymèmes apparents soient étudiés non seulement pour permettre à l'orateur d'identifier puis de contrer les argumentations de son adversaire, mais aussi pour que l'orateur lui-même les mette en œuvre. Cependant, si le dialecticien et le sophiste disposent ainsi des mêmes moyens, comment pourra-t-on les distinguer l'un de l'autre ?

(2) Aristote fait alors le départ entre sophistique et dialectique de la manière suivante : cette dernière, dit-il, ne réside pas dans la capacité (οὐκ ἐν τῇ δυνάμει), mais dans l'intention (ἐν τῇ προαίρεσει).

Il s'agit ici d'éclairer le rapport qui existe entre δύναμις et de προαίρεσις, et de montrer que la προαίρεσις – terme emprunté aux *Éthiques*²¹ – qui est l'élément discriminant permettant de faire le départ entre la sophistique et la dialectique, doit effectivement s'interpréter comme l'« intention », la fin visée par le sophiste (tromper, gagner de l'argent), et non comme le « choix » des moyens qu'il met en œuvre (les syllogismes apparents). On pourra alors aisément envisager que le dialecticien (ou l'orateur) recoure à des argumentations incorrectes – conformément à ce qui a été avancé précédemment –, sans qu'il devienne pour autant lui-même un sophiste, car il ne sera pas guidé par la même intention que le sophiste.

Le couple de notions δύναμις / προαίρεσις est convoqué à plusieurs reprises chez Aristote. En *EN*, IV, 13, 1127 b 14, Aristote indique que ce n'est pas la simple capacité (δύναμις) qui fait le vantard (ἀλάζων) mais l'intention (προαίρεσις). En d'autres termes, ce n'est pas la capacité qui est blâmable – la capacité étant capacité des contraires (*Mét.* Θ, 2, 1046 b 6 sq.), c'est-à-dire capacité de réaliser le bien ou le mal –, mais le choix qui consiste à actualiser telle ou telle tendance. Aristote explique de la même façon, en *Top.* IV, 5, 126 a 30 – 26 b 1, que l'on ne définit pas le sophiste, le calomniateur ou le voleur en fonction de leur capacité (δύναμις) à tromper, calomnier ou voler : « en effet, aucun de ces personnages ne reçoit son nom du seul fait qu'il possède l'une des capacités en question (τῷ δυνατὸς εἶναι τι τούτων). Un dieu, un homme de bien sont eux aussi capables de faire le mal ; mais ils ne se voient pas attribuer ces noms, car c'est toujours à raison de leur volonté délibérée (κατὰ προαίρεσιν) que les êtres malfaisants reçoivent leur nom » (trad. J. Brunschwig).

Le couple δύναμις / προαίρεσις permet également d'établir en *Mét.* Γ, 2, 1004 b 22-25 la distinction entre philosophie, sophistique et dialectique. La sophistique et la dialectique s'occupent, dit Aristote, du même genre que la philosophie, « mais celle-ci diffère de la dialectique par l'orientation de sa capacité (τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμειως), et de la sophistique par le choix du mode de vie (τοῦ βίου τῇ προαίρεσει) » (trad. B. Cassin, M. Narcy²²). En effet, la capacité de la dialectique est seulement critique, là où celle de la philosophie se prolonge dans une recherche de la vérité ; tandis que la sophistique se distingue de la philosophie par l'intention qui la dirige, puisqu'elle vise le succès et le gain (cf. *SE*, 11, 171 b 28).

Dans le premier chapitre des *Réfutations Sophistiques*, Aristote convoque encore ces deux notions pour distinguer cette fois uniquement la sophistique de la dialectique. Après avoir établi l'existence d'une réfutation et d'un savoir réels et l'existence d'une réfutation apparente et d'un savoir apparent, après avoir défini la sophistique comme « quelque chose qui se présente comme un savoir, sans en être réellement un » et le sophiste comme « un homme qui gagne de l'argent à l'aide de ce qui est en apparence un savoir, mais qui n'en est pas un » (*SE*, 1, 165 a 20 sq., trad. L.-A. Dorion), Aristote soutient que la capacité (δύναμις) d'effectuer des syllogismes apparents ne suffit pas à définir le sophiste : encore faut-il en outre qu'il possède une intention (προαίρεσις) particulière, celle qui est propre à la sophistique et qui consiste à produire un savoir apparent pour tromper son interlocuteur et gagner ainsi de l'argent²³. Ainsi la sophistique se distingue de la dialectique non par

²⁰ Cf. aussi *Rhét.* III, 7, 1408 a 25 sq. et III, 12, 1413 b 29 sq.

²¹ L'intention (προαίρεσις), bonne ou mauvaise, relève d'une autre discipline, l'éthique. Cette notion a, dans les *Éthiques*, soulevé la question de savoir si ce « choix préférentiel » (traduction tenant compte du préfixe προ-) portait sur les moyens ou sur la fin et a alimenté de nombreux commentaires (cf. entre autres : P. Aubenque, « La Prudence Aristotélicienne porte-t-elle sur la Fin ou les Moyens ? (A propos d'*Éthique à Nicomaque*, VI, 10, 1142 b 31-33) », *Revue des Études Grecques*, 68, 1965, p. 40-51). Si la distinction n'apparaît pas, finalement, décisive dans cette discipline qu'est l'éthique (B. Besnier considère à cet égard que le point important est de « bien garder présent à l'esprit que lorsqu'on envisage la proairesis comme choix, c'est essentiellement comme choix de l'action que l'on doit faire et que, tout au moins du point de vue moral, c'est à ce domaine que se trouvent circonscrits ce qu'on appelle les « moyens » (τὰ πρὸς τὸ τέλος), et que la fin est soit de manière générale le bonheur, soit de se maintenir dans le genre de vie ou de conduite que l'on a déterminé comme celui qui réalise le bonheur », cf. « Aristote et les 'Passions' », in : *Les Passions Antiques et Médiévales*, B. Besnier, P.-F. Moreau, L. Renault (edd.), P.U.F., Paris, 2003, p. 32, n. 53), elle devient – comme on le verra – majeure, dès que l'on aborde le terrain rhétorique.

²² Cassin B., Narcy M., *La Décision du Sens. Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote*, introduction, texte, traduction et commentaire, Histoire des Doctrines de l'Antiquité Classique, Librairie Philosophique J. Vrin, 1998.

²³ Cf. *SE*, 1, 165 a 28-31 : ἀνάγκη οὖν τοῦς βουλομένους σοφιστεῖν τὸ τῶν εἰρημένων λόγων γένος ζητεῖν· πρὸ ἔργου γὰρ ἐστίν· ἡ γὰρ τοιαύτη δύναμις ποιήσει φαίνεσθαι σοφόν, οὗ τὸ ὑγχάνουσι τὴν προαίρεσιν ἔχοντες (il est donc indispensable que ceux qui veulent jouer au sophiste recherchent le genre d'arguments dont il a été fait mention. C'est en effet tout à leur avantage : une pareille capacité fera en effet qu'on paraît savant, et c'est justement là l'intention qu'ils nourrissent, trad. L.-A. Dorion modifiée ; édition de référence pour le texte : Aristote, *Topica et Sophistici Elenchi*, ed. W.D. Ross, Oxford University Press, Oxford, 1958).

la capacité – qui pourrait être éventuellement identique, mais cela ne reste qu’une hypothèse puisque Aristote ne souffle mot des capacités propres de la sophistique et de la dialectique –, mais par l’intention.

Qu’elle soit distinguée de la philosophie et de la dialectique ou seulement de la dialectique, la sophistique est ainsi toujours définie par l’intention (προαίρεσις). Il en va donc de même dans le passage de la *Rhétorique* qui nous occupe : la dialectique qui, on l’a vu, peut utiliser les mêmes outils que la sophistique (le syllogisme apparent) se distinguera de cette dernière par l’intention. De même, et en vertu de la correspondance qui existe entre rhétorique et dialectique, la rhétorique défendue par Aristote – la rhétorique que nous appellerons « technique » par opposition à la rhétorique « sophistique » qui est, dans le domaine de la dialectique, l’analogue de la sophistique – mettra en œuvre des enthymèmes et des enthymèmes apparents, et l’usage de ces derniers est acceptable dans la mesure où l’orateur « technicien » ne poursuit pas la même intention que l’orateur sophiste. Cette interprétation oblige à distinguer très nettement la *façon* – plus ou moins rigoureuse – dont on argumente (par l’emploi en dialectique de syllogismes et de syllogismes apparents, et en rhétorique d’enthymèmes et d’enthymèmes apparents), de l’*intention* que l’on poursuit (en dialectique, chercher – ou non – à s’enrichir et à avoir systématiquement le dessus sur son adversaire).

E.M. Cope et W.M.A. Grimaldi ont en effet considéré que le choix des moyens – c’est-à-dire le choix d’une argumentation rigoureuse ou celui d’une argumentation apparente – dictait nécessairement la valeur morale de la fin visée – respectivement : produire un savoir réel, ou persuader de ce qui est juste et bon.

Pour E.M. Cope, l’étude des enthymèmes apparents doit permettre à l’orateur d’identifier et de contrer ce type d’argumentation incorrecte, mais elle ne signifie en aucun cas que l’orateur puisse y recourir lui-même :

Now, although we are to abstain from the use of these (*sc* arguments apparent but not real, fallacious, illogical) ourselves, οὐ γὰρ δεῖ τὰ φαῦλα πείθειν, I.1.12, it is necessary for the rhetorician to be thoroughly acquainted with them, in order to detect them in others and to refute any unfair reasoning which may be employed against him, and so vindicate the superiority of truth and right to falsehood and wrong²⁴.

Ainsi, c’est parce qu’Aristote affirme qu’« il ne faut rien persuader d’immoral » (οὐ γὰρ δεῖ τὰ φαῦλα πείθειν, *Rhét.* I, 1, 1355 b 31, trad. M. Dufour, A. Wartelle) que, selon E.M. Cope, l’orateur doit éviter l’emploi d’enthymèmes apparents dans son discours. Dans cette perspective, on ne pourrait persuader de ce qui est vrai ou de ce qui est juste qu’au moyen d’une argumentation qui ne soit pas apparente. Or il n’en est rien, puisque Aristote, comme on l’a vu, a envisagé à plusieurs reprises l’idée que l’orateur pouvait à l’occasion recourir à des approximations et des paralogismes. Il faut en outre rappeler que, dans le domaine de la rhétorique, la conviction d’un auditeur ne s’obtient pas d’autant plus aisément que l’argumentation est plus scientifique et plus rigoureuse ; au contraire, l’auditoire est un élément décisif, qui doit être pris en compte dans l’application de la technique rhétorique. On ne s’adresse pas à une foule comme on s’adresserait, par exemple, à un disciple :

Quand nous posséderions la science la plus exacte, il est certains hommes qu’il ne nous serait pas facile de persuader en puisant notre discours à cette seule source ; le discours selon la science appartient à l’enseignement, et il est impossible de l’employer ici, où les preuves et les discours doivent nécessairement en passer par les notions communes, comme nous le disions dans les *Topiques* au sujet de la discussion avec le vulgaire²⁵.

(*Rhét.* I, 1, 1355 a 24-29, trad. M. Dufour, A. Wartelle).

Le discours rhétorique se voit généralement dans l’obligation de simplifier certains raisonnements, quitte à produire des argumentations formellement inexacts. Mais l’intention que vise l’orateur lorsqu’il s’adresse ainsi à un auditoire n’en demeure pas moins bonne moralement.

W.M.A. Grimaldi avait quant à lui proposé une interprétation très particulière des premières lignes du passage : ayant identifié le « persuasif » à « ce qui persuade de ce qui est vrai » et le « persuasif apparent » à « ce qui persuade de ce qui n’est pas vrai », il définit la rhétorique comme l’art qui permet de reconnaître ces deux types de persuasif, en soulignant que l’objet de la rhétorique demeure toutefois, et dans la mesure du possible, la vérité²⁶. Lui aussi soutient ensuite qu’une argumentation correcte est la condition indispensable pour la production d’une conclusion valide, seule conclusion admise en rhétorique (et en dialectique) :

False rhetoric like false dialectic involves itself in a misrepresentation of reality as it can be known. And Aristotle’s analysis of the apparent enthymeme (B 24) demonstrates that this false rhetoric misrepresents by fallacious argumentation. In the *Rhetoric* Aristotle is not interested in argumentation which leads to falsehood. He has already indicated (55 a 29-33) why the student of rhetoric must be made aware of such argumentation. In Book Two he takes up the analysis of false argumentation, not, as some have said, because the art of rhetoric occupies itself with false argumentation, but in order to

²⁴ E.M. Cope, *Commentary*, p. 300. Cf. aussi E.M. Cope, *Introduction*, p. 266 : « the objection on moral grounds which may be alleged against the introduction of an analysis like this (*sc Rhét.* II, 24) – an art of cheating which might furnish the sophist and dishonest reasoner with a stock of arguments to be applied to purposes of fraud and deception – has been already anticipated in I.1.12, where the author is speaking of a different kind of abuse of rhetoric. We ought to be acquainted with these artifices, not in order to put them in practice ourselves, but that we may not be ignorant of their nature and use, and so may be enabled to detect and expose any unfair arguments employed by another ».

²⁵ Cf. aussi *Rhét.* I, 2, 1357 a 1-4 : « la fonction de la rhétorique est de traiter des sujets dont nous devons délibérer et sur lesquels nous ne possédons point de techniques, devant des auditeurs qui n’ont pas la faculté d’inférer par de nombreux degrés et de suivre un raisonnement depuis un point éloigné » (trad. M. Dufour, A. Wartelle).

²⁶ Cf. W.M.A. Grimaldi, *Commentary*, t. I, p. 33 : « and our passage asserts : the art of rhetoric enables one to see that which persuades to the truth as well as that which persuades to what is not true, although its object is the truth as far as it is possible ».

point out the ways of fallacious reasoning. From Aristotle's statements about rhetoric it is clear that it, like dialectics, starts from propositions truly held by men in its efforts to arrive at the truth²⁷.

D'après W.M.A. Grimaldi, il existe donc une réalité, et le rôle de la rhétorique, comme celui de la dialectique, consiste à rendre compte de cette réalité par des moyens d'argumentation corrects, afin d'atteindre la vérité. La sophistique et la rhétorique sophistique, qui emploient respectivement des syllogismes et des enthymèmes apparents, déforment toutes deux la réalité en question et ne peuvent alors conduire qu'au mensonge. La *προαίρεσις*, qui fait le départ entre le sophiste et le dialecticien, renvoie, dans ces conditions, au choix portant sur les moyens utilisés, lesquels impliquent chacun une fin particulière : les sophistes (ou orateurs sophistes) ne produiront que des syllogismes (ou enthymèmes) apparents qui les mèneront inévitablement à la tromperie, tandis que les dialecticiens (ou orateurs) mettront uniquement en œuvre des syllogismes (ou enthymèmes) réels, par lesquels ils ne concluront qu'à la vérité.

W.M.A. Grimaldi défend ainsi l'existence d'une rhétorique dont la tâche serait de communiquer à l'auditoire une vérité, et cette vérité ne saurait être véhiculée que par le moyen d'une argumentation correcte, seule garante d'une conclusion vraie. Pour étayer sa position, il convoque Aristote, qui affirme que « la nature a suffisamment doué les hommes pour le vrai et ils atteignent la plupart du temps à la vérité » et que « le vrai et le juste ont une plus grande force naturelle que leurs contraires » (*Rhét.* I, 1, 1355 a 14 sq.). Mais on peut objecter à cette lecture que, aux yeux d'Aristote, la rhétorique ne consiste pas à produire un savoir, mais à persuader²⁸, et que cette technique ne s'occupe que des questions qui se prêtent à la délibération :

Nous ne délibérons que sur les questions qui sont manifestement susceptibles de recevoir deux solutions opposées ; quant aux choses qui, dans le passé, l'avenir ou le présent ne sauraient être autrement, nul n'en délibère, s'il les juge telles ; car cela ne lui servirait à rien.

(*Rhét.* I, 2, 1357 a 4, trad. M. Dufour, A. Wartelle).

Or, on ne délibère pas sur ce qui est vrai, mais sur les questions qui peuvent recevoir deux solutions opposées. Dans ces conditions, le vrai et le juste dont parle Aristote ne sont pas des absolus immuables et scientifiquement démontrables : ce sont, parmi les « contraires » que la rhétorique est capable – comme la dialectique – de conclure²⁹, ceux que l'orateur aura décidé de défendre, à supposer que cet orateur ne soit pas l'analogue du sophiste, guidé par l'appétit des richesses ou la volonté de tromper délibérément son auditoire.

(3) Enfin, Aristote conclut sur une remarque terminologique, qui thématise l'existence de deux types de rhétorique.

Comme l'a indiqué Ch. Rapp, Aristote introduit ici une analogie, selon laquelle le sophiste est au dialecticien, ce que l'orateur sophiste est à l'orateur technicien. Aristote pointe à cette occasion une déficience de la langue, qui est incapable d'exprimer la différence entre l'orateur technicien et l'orateur sophiste, puisqu'elle emploie dans les deux cas le même mot, *ῥήτωρ* :

Dialectique	=	Rhétorique
$\frac{\text{διαλεκτικός (dialecticien)}}{\text{σοφιστής (sophiste)}}$		$\frac{\text{ῥήτωρ (orateur)}}{\text{ῥήτωρ (orateur)}}$

Le sophiste et l'orateur sophiste se distinguent en effet du dialecticien et de l'orateur technicien par l'intention (*προαίρεσις*) : le premier recherche le gain et la victoire, comme Aristote l'a indiqué dans les *Réfutations Sophistiques* ; on peut envisager l'hypothèse que le second vise à tromper délibérément son auditoire, par malveillance, afin de s'enrichir ou de gagner une aura qu'il ne mérite pas.

Si Aristote établit cette distinction entre l'orateur technicien et l'orateur sophiste, c'est probablement parce que la définition amoral, purement technique de la rhétorique, qu'il propose pourrait sembler insuffisante à son lecteur, et qu'elle appelle en conséquence quelques remarques supplémentaires. Que la rhétorique, comme la dialectique, soit une pure technique capable de rendre apte à persuader le contraire de chaque thèse, Aristote l'a affirmé ; mais ces deux techniques se ressemblent jusqu'à un certain point seulement, car si la dialectique est critique, si elle peut indifféremment soutenir le pour et le contre, elle ne se traduira jamais dans des actes et son exercice restera, tel un jeu, toujours gratuit. La rhétorique en revanche produit des impacts réels sur une société ; codifiant la parole publique, elle possède une dimension politique réelle, incontestable :

La rhétorique est comme une ramification (*ὄϊον παραφύεξ τι*) de la dialectique et de la science des caractères, qu'il est juste de dénommer politique.

(*Rhét.* I, 2, 1356 a 25-29, trad. M. Dufour, A. Wartelle).

Il est donc nécessaire de faire le départ entre le caractère amoral de la technique et la mise en œuvre de cette technique dans des conditions réelles de prise de parole :

²⁷ W.M.A. Grimaldi, *Commentary*, t. I, p. 33-34.

²⁸ Cf. F. Hill, « The Amoralité of Aristotle's *Rhetoric* », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 22, 1981, p. 133-147.

²⁹ *Rhét.* I, 1, 1355 a 29-37.

Objectera-t-on que l'homme peut nuire gravement en faisant injuste usage de cette faculté ambiguë de la parole ; mais, à l'exception de la vertu, l'on peut en dire autant de tous les biens, surtout des plus utiles, tels que vigueur, santé, richesse, commandement d'armée ; autant le juste usage en peut être utile, autant l'injuste en peut être dommageable.

(*Rhét.* I, 1, 1355 b 2-7, trad. M. Dufour, A. Wartelle).

Dès qu'Aristote souligne le caractère technique de la rhétorique, qui est par définition amoral, il met ainsi systématiquement son point d'honneur à formuler ce type de mise en garde, défendant toujours un usage juste de la rhétorique. D'où les remarques du type :

De plus, il faut être apte à persuader le contraire de sa thèse, comme dans les syllogismes dialectiques, **non certes pour faire indifféremment les deux choses (car il ne faut rien persuader d'immoral)**, mais afin de n'ignorer point comment se pose les questions, et, si un autre argumente contre la justice, d'être à même de le réfuter.

(*Rhét.* I, 1, 1355 a 29-33, trad. M. Dufour, A. Wartelle).

Aucun autre art ne peut conclure les contraires ; la dialectique et la rhétorique sont seules à le faire ; car l'une et l'autre s'appliquent pareillement aux thèses contraires. **Non pourtant que ces sujets puissent être d'identique valeur ; toujours, absolument parlant, les propositions vraies et les propositions morales sont par nature plus propres au raisonnement syllogistique et à la persuasion.**

(*Rhét.* I, 1, 1355 a 33-38, trad. M. Dufour, A. Wartelle).

En affirmant, avec une certaine provocation, que la rhétorique était le pendant de la dialectique et qu'elle pouvait être à cet égard définie comme une technique amoral, Aristote a sans doute modifié le regard que l'on pouvait porter sur cette pratique – notamment celui de Platon dans le *Gorgias*. Mais peut-être a-t-il éprouvé en même temps quelque réticence à laisser son lecteur sur de telles déclarations ; il était en effet bien facile à ses détracteurs de lui reprocher un certain cynisme : comment ignorer que la rhétorique est une pratique qui peut se révéler rapidement des plus dangereuse pour la cité ? Aristote a donc pris soin de précéder ces critiques éventuelles en thématissant deux usages de la rhétorique : l'une technique, l'autre sophistique. Bien que la rhétorique soit par définition amoral, le Stagirite défendra dans son traité, comme il s'entend, un usage juste de cette technique.