



HAL
open science

Le conseil, naissance et élaboration de la notion dans l'Antiquité; quelques enjeux contemporains

Annie Hourcade Sciou

► To cite this version:

Annie Hourcade Sciou. Le conseil, naissance et élaboration de la notion dans l'Antiquité; quelques enjeux contemporains. Ariane Ferry; Xavier Bonnier. Dramaturgie du conseil et de la délibération, , 2016. halshs-01389823

HAL Id: halshs-01389823

<https://shs.hal.science/halshs-01389823v1>

Submitted on 29 Oct 2016

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.

Le conseil, naissance et élaboration de la notion dans l'Antiquité ; quelques enjeux contemporains

Annie HOURCADE SCIOU
Université de Rouen-Normandie
ÉRIAC

Les sophistes, par leur réflexion théorique et par leur pratique, ont les premiers contribué à l'élaboration des notions de conseil et de délibération, à l'époque classique, dans le contexte de la démocratie athénienne. La revendication du statut de conseillers professionnels par les sophistes a sans aucun doute joué un rôle déterminant dans la réflexion que Platon et Aristote mettent en œuvre, également, sur le conseil et la délibération, s'employant l'un et l'autre à redéfinir la vocation du conseiller qui, ainsi repensée, coïncide avec celle du philosophe ou de l'authentique politique.

Cette étude est, pour l'essentiel, consacrée à cet acte de naissance du conseil et de la délibération à Athènes, mais elle a également pour finalité de montrer, notamment en indiquant brièvement les relais existant au niveau de la philosophie contemporaine, que la réflexion antique sur conseil et délibération, dans le rapport spécifique aux choses qu'elle présuppose, dans la relation entre les âmes qu'elle instaure, trouve des applications significatives en philosophie du langage, en philosophie politique et en éthique.

Conseil et délibération : vocabulaire et pratiques sophistiques

Sumbouleuein en grec désigne à la fois l'acte de conseiller et l'acte de délibérer. Cette ambiguïté est pleine de sens car elle conduit d'emblée à envisager la relation de conseil selon deux modalités antagonistes : 1) Soit comme une relation à l'autre qui prend une forme symétrique : c'est le cas lorsque les membres d'un groupe délibèrent et que chacun use d'une prise de parole libre (*parrhèsia*) afin de formuler son avis. Une telle conception du *sumbouleuein* correspond à la délibération à l'Assemblée, en vertu du droit de chacun des citoyens à l'accès à la parole, l'*isègoria*¹ ; elle implique la possibilité, pour le profane, le non-spécialiste, l'*idiôtès*, de prendre la parole au même titre que n'importe quel autre de ses concitoyens². 2) Soit comme une relation à l'autre

¹ Victor Ehrenberg, « Origins of Democracy », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 1 (4), 1950, p. 515-548 ; Martin Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 1969, p. 96-136 ; Josiah Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton, Princeton University Press, 1989, particulièrement p. 72-73, p. 78-79 et p. 295-297 ; Kurt A. Raaflaub, « Democracy, Oligarchy, and the Concept of the "Free Citizen" in Late Fifth-Century Athens », *Political Theory*, 11, 1983, p. 517-544.

² Voir notamment, Claude Mossé, « *Politeuomenoi* et *Idiôtai* : l'affirmation d'une classe politique à Athènes au IV^e siècle », *Revue des Études Anciennes*, 86, 1984, p. 193-200 ; Iene Rubinstein, « The Athenian Political Perception of the *Idiotes* », dans Paul Cartledge, Paul Millett, Sitta von Reden (éd.), *Kosmos: Essays in Order, Conflict, and Community in Classical Athens*, Cambridge / New

qui revêt une forme asymétrique : c'est le cas lorsque le conseil émane d'un spécialiste, d'un professionnel, d'un expert, en vertu d'un savoir technique ou scientifique qu'il détient et qui lui confère autorité pour donner des conseils. C'est précisément parce qu'il possède ce savoir, cette expérience, que les autres n'ont pas, qu'on lui fera confiance et qu'on viendra lui demander conseil.

Cette ambiguïté du sens du *sumbouleuein* n'est pas sans conséquence sur le rapport que le conseil et la délibération entretiennent avec le savoir. Soit, dans le premier sens, qui correspond à une relation de type symétrique, il y a production d'un savoir qui émerge au terme de la délibération commune, savoir qui, avant la délibération, n'existait pas. Soit, dans le deuxième cas, il y a restitution d'un savoir préexistant, détenu par le conseiller qui puise son statut de conseiller précisément dans la détention de ce savoir. Savoir qui, dans les deux cas, que la relation soit symétrique ou asymétrique, produit par la délibération ou formulé sous forme de conseil, a essentiellement pour vocation d'éclairer l'action à venir, savoir qui, par conséquent, ne dit pas ce qui est, mais, prioritairement, ce qu'il convient de faire³. On mesure à quel point une telle perspective trouve incontestablement à s'appliquer dans les problématiques actuelles qui structurent la réflexion sur la démocratie participative d'une part, mais aussi dans le questionnement sur la figure de l'expert et du technicien politique de l'autre.

De manière liée, précisément parce que conseil et délibération sont des discours, ils mettent en jeu des relations interpersonnelles – quand ce n'est pas une relation avec soi-même, notamment lorsque l'on délibère en son for intérieur ou lorsque l'on prend conseil auprès de soi-même⁴. Ils invitent donc à réfléchir sur la dimension persuasive inhérente au conseil et à la délibération, sur les moyens mis en œuvre afin d'influencer les âmes qui reçoivent le conseil, de leur inspirer confiance, que ces moyens s'adressent à la raison ou au contraire aux affects, aux émotions et, par voie de conséquence, à s'interroger sur la responsabilité qui est celle du donneur de conseil ou encore de celui qui prend part à la délibération, de celui qui reçoit le conseil, le juge bon, décide de le suivre et d'agir en s'y conformant.

Il a été fait usage, dans l'introduction, de l'expression « acte de naissance » du conseil et de la délibération. On trouve incontestablement dans la tradition homérique ce

York / Melbourne, Cambridge University Press, 1998, p. 125-143.

³ Sur la double dimension cependant, assertive et directive, du conseil, voir John R. Searle, Daniel Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 39 ; p. 181 ; p. 202-203. Dans ce dernier passage, les auteurs insistent sur la proximité entre « conseiller » et « avertir ». Voir également les développements d'Emmanuelle Danblon, *Rhétorique et rationalité. Essai sur l'émergence de la critique et de la persuasion*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2002, p. 99 sq., qui relève ces hésitations de la théorie des actes de langage quant à la force illocutoire du conseil : « il y a donc, semble-t-il, deux aspects dans le conseil : d'une part, l'avis ou le renseignement, qui posséderait une force illocutoire assertive ; d'autre part, l'incitation, qui posséderait, elle, une force illocutoire directive » (p. 101).

⁴ Comme en témoigne ce texte d'Isocrate, *Nicooclès*, 8 : « Par le discours, nous discutons sur les questions susceptibles de controverse, et nous examinons les choses inconnues. Les preuves qui nous servent pour persuader les autres sont aussi celles que nous utilisons quand nous délibérons en nous-mêmes. Nous appelons éloquents ceux qui sont capables de parler devant une grande assemblée, nous appelons de bon conseil ceux qui, placés face à eux-mêmes, raisonnent excellemment sur ces affaires. » (« Μετὰ τοῦτου καὶ περὶ τῶν ἀμφισβητησίμων ἀγωνιζόμεθα καὶ περὶ τῶν ἀγνοουμένων σκοπούμεθα ταῖς γὰρ πίστεσιν αἷς τοὺς ἄλλους λέγοντες πείθομεν, ταῖς αὐταῖς ταῦταις βουλευόμενοι χρώμεθα, καὶ ῥητορικὸς μὲν καλοῦμεν τοὺς ἐν τῷ πλήθει δυναμένους λέγειν, εὐβούλους δὲ νομίζομεν οἵτινες ἂν αὐτοὶ πρὸς αὐτοὺς ἄριστα περὶ τῶν πραγμάτων διαλεχθῶσιν. ») (Isocrate, *Discours*, tome 2, texte établi et traduit par Georges Mathieu et Émile Brémond, Paris, Les Belles Lettres, 1938, 2003, traduction partiellement modifiée). Sur la question de la délibération interne, voir Jean Nienkamp, *Internal Rhetorics. Toward a History and Theory of Self-Persuasion*, Carbondale, Edwardsville, Southern Illinois University Press, 2001.

qui pourrait correspondre à une forme de dramaturgie du conseil et de la délibération, l'usage d'un vocabulaire, également, susceptible de ressortir au conseil⁵. On pense à Nestor par exemple, l'*euboulos*, le bon conseiller⁶. Pourtant, s'il existe un mouvement de pensée qui fournit un cadre à une réflexion systématique sur le conseil et la délibération, voire un mouvement de pensée qui s'organise littéralement autour du *sumbouleuein*, c'est bien vers la sophistique ancienne qu'il convient de se tourner.

À cela trois raisons. La première réside dans le moment de la naissance du mouvement sophistique, son contexte historique : celui de la démocratie athénienne dont les sophistes sont, le mot n'est pas trop fort, les théoriciens⁷. Conseil et délibération sont des notions qui accompagnent l'émergence de la démocratie, tout particulièrement dans le rôle qu'elle accorde au *logos*, à la parole publique et au débat. Protagoras, auteur des *Discours fracassants* ou renversants⁸, passé maître dans l'art de faire du plus faible argument le plus fort⁹, affirmait que sur tout sujet il y a deux discours mutuellement opposés¹⁰.

La deuxième raison réside dans l'influence que les sophistes ont eue sur leurs contemporains. C'est le cas par exemple des historiens, comme Hérodote, qui met en scène le fameux « Débat sur les constitutions¹¹ », représentatif d'une délibération entre égaux ; ou encore Thucydide¹² : *La Guerre du Péloponnèse* constitue une référence de

⁵ Françoise Ruzé, *Délibération et pouvoir dans la cité grecque de Nestor à Socrate*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997 ; Félix Moreau, « Les assemblées politiques d'après l'*Iliade* et l'*Odyssée* », *Revue des Études Grecques*, t. 6, 22, 1893, p. 204-250, p. 205 *sqq.* ; Edward Boucher Stevens, « The Topics of Counsel and Deliberation in Prephilosophic Greek Literature », *Classical Philology*, 28 (2), 1933, p. 104-120 ; Jeffrey Barnouw, *Odyseus, Hero of Practical Intelligence. Deliberation and Signs in Homer's Odyssey*, Lanham, University Press of America, 2004, tout particulièrement la première partie.

⁶ Malcolm Schofield, « Euboulia in the *Iliad* », *The Classical Quarterly*, 36, 1986, p. 6-31, repris dans *Saving the City Philosopher-Kings and Other Classical Paradigms*, London-New York, Routledge, 1999, p. 3-20 ; Hanna Roisman, « Nestor the Good Counsellor », *The Classical Quarterly*, 55 (1), 2005, p. 17-38 ; Vincent Farena, *Citizen and Self in Ancient Greece. Individuals Performing Justice and the Law*, New York, Cambridge University Press, 2006, p. 66 *sq.* et p. 168.

⁷ Sur Protagoras et la démocratie, voir Cynthia Farrar, *The Origins of Democratic Thinking : The Invention of Politics in Ancient Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 77-98 ; Ugo Zilioli, *Protagoras and the Challenge of Relativism : Plato's Subtlest Enemy*, Aldershot, Ashgate, 2007, p. 99.

⁸ 80B1 DK (Diels-Kranz).

⁹ 80B6b DK.

¹⁰ 80B6a DK.

¹¹ Hérodote, III, 80 *sq.* ; Sur les rapports entre Hérodote et la sophistique, voir notamment J. S. Morrison, « The Place of Protagoras in Athenian Public Life », *The Classical Quarterly*, 35, 1941, p. 1-16, p. 12-13 ; Albrecht Dihle, « Herodot und die Sophistik », *Philologus*, 106 (3/4), 1962, p. 207-220 ; François Lasserre, « Hérodote et Protagoras : Le débat sur les constitutions », *Museum Helveticum*, 33 (2), 1976, p. 65-84 ; Richard McNeal, « Protagoras the Historian », *History and Theory*, 25 (3), 1986, p. 299-318 ; Rosalind Thomas, *Herodotus in Context, Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 18-19. La dramaturgie du conseil occupe une place centrale dans l'œuvre d'Hérodote. Voir notamment, Richard Lattimore, « The Wise Adviser in Herodotus », *Classical Philology*, 34 (1), 1939, p. 24-35, qui distingue *the tragic warner* et *the practical adviser* (p. 24-25) et qui relève les nombreuses « scènes » de conseil dans l'*Enquête*. Voir aussi Henry R. Immerwahr, « Historical Action in Herodotus », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 85, 1954, p. 16-45, p. 37-38.

¹² Sur le lien entre Thucydide et les sophistes, voir notamment Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff, « Memoriae Oblitteratae », *Hermes*, 11 (3), 1876, p. 291-304, p. 294 ; Eduard Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, I, Leipzig, Teubner, 1898, p. 95-99 ; Wolf Aly, « Formproblem der frühen griechischen Prosa », *Philologus*, Supplementband 21, 1929, p. 169-172 ; Octave Navarre, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Paris, Hachette, 1900, p. 25, 68-70, 72, 89, 113. Sur la place du conseil (*sumbouleuein*) chez Hérodote et chez Thucydide, voir Zacharias Rongkotis, « Thucydides and Herodotus: Aspects of their Intertextual Relationship », dans Antonios Rengakos, Antonios Tsakmakis (dir.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden-Boston, Brill,

premier plan pour une réflexion sur le conseil et la délibération, et je renvoie tout particulièrement à l'oraison funèbre de Périclès¹³ mais aussi au débat entre Cléon et Diodote sur l'affaire de Mytilène¹⁴. C'est le cas également des Tragiques¹⁵. C'est le cas, enfin, des médecins, tout particulièrement Hippocrate, dans l'usage qu'ils font de la rhétorique dans le cadre de la pratique de leur art. On trouve en effet, dans certains textes du Corpus hippocratique, une authentique réflexion sur l'usage du discours dans le cadre de la relation entre le médecin et le patient, ainsi, notamment, du traité hippocratique *De la bienséance*¹⁶. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si l'analogie entre la relation de conseil et la relation médicale – entre le patient et son médecin – structure littéralement la réflexion sur le conseil, telle qu'elle est mise en œuvre par les sophistes et par Platon¹⁷.

Enfin, le conseil et la délibération sont emblématiques de la conception sophistique du discours en tant qu'il est susceptible d'influencer, de modifier, tel un *pharmakon*, comme une drogue, l'âme à laquelle il s'adresse, par le biais de la persuasion – on pense à l'*Éloge d'Hélène* de Gorgias¹⁸. En cela, conseil et délibération ressortissent bien à la rhétorique, un discours dont le but est éminemment pratique : inciter, exhorter (*protrepein*) l'auditeur à agir d'une certaine façon ou au contraire le dissuader (*apotrepein*) d'agir d'une certaine façon.

De manière plus fondamentale encore – et là sans doute réside leur plus grand intérêt –, conseil et délibération sont représentatifs de la conception du rapport que le discours, selon des sophistes comme Protagoras ou Gorgias, est susceptible d'entretenir avec les choses, un discours qui a littéralement le pouvoir de faire advenir la réalité, de la forger de toutes pièces, précisément par le biais de l'action qu'il incite à mettre en œuvre faisant de l'homme, maîtrisant le discours, la mesure de toutes choses dans une approche qui ouvre décisivement la voie à une philosophie de l'action de type relativiste et pragmatique dont le conseil est incontestablement emblématique¹⁹.

Cette maîtrise du discours est au cœur même de l'*euboulia*, objet de l'enseignement de Protagoras qu'il caractérise de la manière suivante : « Le bon conseil touchant ce qui le concerne en propre, comment administrer au mieux sa propre maison, et quant aux affaires de la cité, devenir le plus capable de les conduire par l'action et par la

2006, p. 57-86, p. 60-61.

¹³ Thucydide, II, 34-47 ; voir notamment Harvey Yunis, « How do the People Decide? Thucydides on Periclean Rhetoric and Civic Instruction », *The American Journal of Philology*, 112 (2), 1991, p. 179-200.

¹⁴ Thucydide, III, 37-48, passage qui fournit sans aucun doute une illustration intéressante de la mise en scène de deux discours de conseil antagonistes.

¹⁵ Wilhelm Nestle, « Sophokles und die Sophistik », *Classical Philology*, 5 (2), 1910, p. 129-157 ; Martin Cropp, « Antigone's Final Speech (Sophocles, "Antigone" 891-928) », *Greece & Rome*, Second Series, 44 (2), 1997, p. 137-160, p. 146-147. Voir, en outre, l'étude de Claude Gontran, « [Problèmes du conseil et de la délibération dans le Philoctète de Sophocle](#) », dans les actes de ce colloque ou celle de Michel Fartzhoff, dans son article « Conseiller sur la scène grecque antique : la parole et l'action », dans Anne Queyrel (dir.), *Conseillers et ambassadeurs*, numéro spécial de *Dialogues d'Histoire ancienne*, à paraître en 2016.

¹⁶ Voir les analyses d'Edmund D. Pellegrino et David C. Thomasma, *The Virtues in Medical Practice*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 184 sq.

¹⁷ Voir, notamment, les développements que Platon met dans la bouche de Protagoras dans le *Théétète*, 166d-167c ; Platon, *Politique*, 259a-259b ; *Lettre VII*, 330c-332a ; *Lois*, 720a-e.

¹⁸ Gorgias, *Éloge d'Hélène*, 14.

¹⁹ On consultera sur ce point l'introduction de Steven Mailloux, « Sophistry and Rhetorical Pragmatism », dans Steven Mailloux (dir.), *Rhetoric, Sophistry, Pragmatism*, Cambridge / New York / Melbourne, Cambridge University Press, 1995, p. 1-31 ; voir en outre Bruce McComiskey, « Neo-Sophistic Rhetorical Theory: Sophistic Precedents for Contemporary Epistemic Rhetoric », *Rhetoric Society Quarterly*, 24 (3/4), 1994, p. 16-24.

parole²⁰. » *Euboulia* qui consiste à savoir confronter les moyens possibles d'atteindre une fin, à découvrir le plus efficace et le plus rapide, afin de gérer ses propres affaires mais aussi les affaires de la cité, de savoir enfin et surtout trouver les mots et le bon moment pour convaincre les membres de l'Assemblée de juger bon le conseil formulé et par conséquent, de le suivre²¹. C'est en ce sens que l'*euboulia* est un instrument de pouvoir qui confère une puissance de parole et d'action à celui qui la détient²².

On mesure les enjeux d'un tel enseignement, permettre à tous, ou plutôt à ceux qui ont les moyens de payer, de compter dans la cité, d'accéder au pouvoir que confère la maîtrise du *logos* dans la démocratie athénienne, d'acquérir par conséquent cet art du bon conseil, cet art politique qui n'était l'apanage que de quelques-uns : Ulysse, Nestor, excellence majeure des rois et des héros, dans les récits d'Homère.

Le conseil dans la tradition socratico-platonicienne, la question du savoir

La réflexion socratico-platonicienne s'inscrit essentiellement dans une logique de réaction face à la conception et à la pratique sophistique du conseil et de la délibération. Tout l'enjeu consiste pour cette tradition à montrer que le conseil sophistique n'est que flatterie, n'est donc pas un conseil digne de ce nom ; que seul le conseil philosophique, dans le rapport qu'il entretient avec le savoir et la vérité, mérite d'être appelé conseil.

Socrate conseiller privé

Dans l'*Apologie de Socrate*²³, Platon présente Socrate comme exerçant l'activité de conseiller. De fait, Socrate prodigue « à tout vent » ses conseils, mais il le fait toujours dans un cadre privé. Il n'est jamais en effet monté à la tribune à l'Assemblée pour donner son avis sur les affaires de la cité car la divinité l'en a toujours détourné²⁴.

Ce portrait d'un Socrate en conseiller se retrouve, plus encore, dans le témoignage de Xénophon dans les *Mémoires*²⁵. Xénophon, lui-même – par ailleurs auteur du tout premier miroir du Prince : la *Cyropédie* –, permet d'avoir une approche plus précise de ce que pouvait être ce conseil socratique privé, délivré à ses compagnons dans le cadre de la *sunousia* ; de la forme aussi de ces conseils socratiques qu'on a, à tort selon Xénophon, considérés seulement comme des encouragements, des exhortations à pratiquer la vertu sans que Socrate, à aucun moment, n'enseigne de manière positive ce qu'est la vertu ; de la place enfin de la divinité dans le conseil socratique, Socrate se contentant, selon Xénophon, de transmettre à ses compagnons le conseil des dieux²⁶.

²⁰ Platon, *Protagoras*, 318e-319a : « εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικῶι, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν » (édition John Burnet, *Platonis opera*, III, Oxford, Oxford Classical Texts, 1903, traduction Frédérique Ildefonse, Platon, *Protagoras*, traduction inédite, introduction et notes, Paris, GF Flammarion, 1997, partiellement modifiée).

²¹ Moses I. Finley, « Athenian Demagogues », *Past and Present*, 21, 1962, p. 3-24 ; Claude Mossé, « Citoyens actifs et citoyens passifs : une approche théorique », *Revue des Études Anciennes*, 81, 1979, p. 242-249 ; Jean-Marie Bertrand, « Mélanges experts et pouvoir dans l'Antiquité (III). Réflexions sur l'expertise politique en Grèce ancienne », *Revue historique*, 620 (4), 2001, p. 929-964.

²² Voir Edward Schiappa, *Protagoras and Logos : A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, Columbia, Univ. of South Carolina Press, 2002, p. 185 ; Paul Woodruff, « Euboulia as the Skill Protagoras Taught? », dans Johannes M. Van Ophuijsen, Marlein Van Raalte, Peter Stork (éd.), *Protagoras of Abdera: The Man, His Measure*, Leiden, Brill, 2013, p. 179-194.

²³ Platon, *Apologie de Socrate*, 31c4-d1.

²⁴ Platon, *Apologie de Socrate*, 31d5.

²⁵ Voir notamment Xénophon, *Mémoires*, 1.1.6-8.

²⁶ Je me permets de renvoyer à mon étude : « Conseil des dieux et conseil aux hommes : Socrate et le

La figure du conseiller philosophe chez Platon

Il n'est pas excessif de parler de « figure du conseiller-philosophe » chez Platon tant la fonction de conseiller du philosophe habite les dialogues platoniciens, que ce conseil soit de nature éthique ou politique. Le *Lachès*²⁷ et le *Gorgias* sont l'un et l'autre emblématiques de cette importance accordée à un conseil de type socratique²⁸, comme au fondement même de la démarche philosophique²⁹, tout particulièrement en raison de la place que l'un et l'autre accordent au courage³⁰. Dans le *Gorgias*, Platon caractérise, par contraste avec le flatteur³¹, les qualités du conseiller : savoir (*epistèmè*), bienveillance (*eunoia*), franc-parler (*parrhèsia*)³², s'inscrivant ainsi dans une longue tradition qui, d'Homère à Aristote, en passant par Thucydide, propose une liste des vertus du conseiller³³. L'accent doit être mis sur cette référence au savoir, placée en toute première position par Platon, en contraste avec cette « habileté à conjecture » qui caractérise l'orateur, rejetant, ce faisant, toute possibilité pour le non-spécialiste de prendre la parole en matière d'affaires politiques, rejetant par conséquent, *de facto*, la possibilité d'une délibération commune productrice de savoir.

Dans la *République* IV, Platon lui-même, reprenant manifestement le vocabulaire sophistique du conseil, qu'il critique et redéfinit, caractérise l'*euboulia* comme cette science que seuls possèdent les gardiens, qui se fonde sur la connaissance des Essences et qui permet, par le biais du discours, d'appliquer ce savoir au sensible en vue de la construction de la cité³⁴. On le sait, dans la *République* IV, dans le cadre du motif psycho-politique, Platon ménage une analogie entre les rapports entre les parties de l'âme juste et les rapports au sein de la cité juste, pensant ainsi le conseil qu'on se donne à soi-même sur le modèle du conseil dans un cadre politique. Le conseil en effet caractérise la manière dont la raison / le dirigeant – en l'occurrence dans la cité platonicienne : le gardien ayant eu accès aux Essences – s'adresse au *thumos*, au désir noble / aux auxiliaires, cette partie de l'âme / cette classe de la cité, susceptible de prêter l'oreille à la raison / au dirigeant pour se mettre à son service et appliquer ses directives formulées sous forme de conseil et non sous forme d'ordre, précisément parce que celui qui reçoit le conseil est capable, au moins jusqu'à un certain point, de le comprendre³⁵.

sumbouleuein dans les *Mémorables* de Xénophon », dans *Socratica III. Studies on Socrates, the Socratics, and the Ancient Socratic Literature*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2013, p. 68-78.

²⁷ Platon, *Lachès*, 178a4b5, passage qui évoque la *parrhèsia*, le franc-parler, qui joue un rôle central dans le conseil. Sur ce point, voir Sara Monson, *Plato's Democratic Entanglements*, Princeton-Chichester, Princeton University Press, 2000, p. 156-161. Sur l'idée d'une communauté délibérative, voir également *Lachès*, 179e4-180a5 et 189c5-6.

²⁸ Sur le *Lachès*, voir tout particulièrement Thomas O. Buford, « Plato on the Educational Consultant: An Interpretation of the *Laches* », *Idealistic Studies*, 7, 1977, p. 151-171.

²⁹ Marina Berzins McCoy, *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 87 et p. 103-110.

³⁰ Sur le courage comme élément du conseil, dans le *Lachès*, voir 188c4-189a6.

³¹ Platon, *Gorgias*, 463a6-463b1.

³² Platon, *Gorgias*, 486e6-487d7.

³³ William W. Fortenbaugh, « Aristotle on Persuasion Through Character », *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, 10 (3), 1992, p. 207-244.

³⁴ Platon, *République*, 427e-429a. Voir notamment Kenneth Dorter, « Philosophers-Rulers: How Contemplation Becomes Action », *Ancient Philosophy*, 21, 2001, p. 335-356, p. 336.

³⁵ Platon, *République*, 441e4-442a2. Voir Rachana Kamtekar, « Speaking With the Same Voice as Reason : Personification in Plato's Psychology », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 31, 2006, p. 167-202 ; Angela Hobbs, *Plato and the Hero. Courage, Manliness and the Impersonal Good*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 14-23 ; Hendrik Lorenz, *The Brute Within. Appetitive Desire in Plato and Aristotle*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 13 sq.

On retrouve, toutes proportions gardées, un schéma partiellement similaire dans l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, à la fin du livre I³⁶.

Dans une perspective complémentaire, Platon esquisse dans ces écrits, notamment le *Politique*³⁷, cette figure du conseiller-philosophe dont la vocation n'est pas la détention du pouvoir mais qui se caractérise par la possession d'un savoir, d'une science politique, telle que Platon lui-même rêva de la transmettre à Dion, cette incarnation pour Platon du *bon tyran*, jeune, ayant des dispositions à apprendre et de la grandeur d'âme³⁸, Dion qu'il avait formé et aurait souhaité mettre à la tête de Syracuse, entreprise vouée à l'échec cependant, comme en témoigne la *Lettre VII*³⁹, lettre vraisemblablement authentique, qui prend expressément la forme d'un long conseil⁴⁰. Dans ces textes, comme dans celui des *Lois* mentionné *supra*, Platon met en œuvre l'analogie entre pratique du conseil et pratique de la médecine, marquant ainsi de manière décisive la distinction entre le philosophe et le sophiste au même titre que le corpus hippocratique a pour finalité essentielle de marquer le partage entre l'authentique médecin et le charlatan⁴¹.

Enfin, l'un des aspects centraux de l'activité de l'Académie de Platon fut de former des conseillers politiques⁴². C'est sur le terrain même du conseil, en effet, que l'école de Platon rivalise avec celle d'Isocrate qui accorde, lui aussi, une place prépondérante au conseil dans son enseignement et dans sa philosophie⁴³.

Conceptualisation du conseil et de la délibération par Aristote

Aristote met en œuvre une redéfinition et une systématisation des notions de conseil et de délibération en opérant, par-delà Platon, une forme de retour à la conception des sophistes. Dans la *Rhétorique*, le conseil se voit attribuer une dimension systématique et rhétorique extrêmement normée, y compris d'ailleurs au niveau des qualités qu'il présuppose chez le conseiller⁴⁴, Aristote accomplissant un travail de

³⁶ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 13, 1102b sq.

³⁷ Platon, *Politique*, 259a1-259b8, cité *supra*.

³⁸ Voir la définition du bon tyran dans Platon, *Lois*, 709e7-8 voir aussi 710c5-6. Sur le tyran, voir Luc Brisson, « Le tyran dans les *Lois* : la violence fondatrice. Une lecture de *Leg. IV*, 709d-712a », dans Sylvia Gastaldi, Jean-François Pradeau (dir.), *Le Philosophe, le roi, le tyran. Études sur les figures royales et tyranniques dans la pensée politique grecque et sa postérité*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2009, p. 131-138 ; Marcel Piérart, « Les figures du roi et du tyran dans les *Lois* de Platon », *Ktèma*, 16, 1991, p. 219-227.

³⁹ Platon, *Lettre VII*, 327a1-b4. Voir tout particulièrement les analyses de Michel Foucault, dans *Le gouvernement de soi et des autres, Cours au Collège de France (1982-1983)*, Paris, Gallimard-Seuil, 2008, texte dans lequel le conseil joue un rôle central. On se reportera aux p. 259 sq., dans lesquelles Foucault montre que, selon lui, la *parrhèsia* est à la racine même du conseil.

⁴⁰ V. Bradley Lewis, « The Rhetoric of Philosophical Politics in Plato's *Seventh Letter* », *Philosophy & Rhetoric*, 33, 2000, p. 23-38, p. 24-25 et n. 6, p. 35.

⁴¹ Voir tout particulièrement Lesley Dean-Jones, « Literacy and the Charlatan in Ancient Greek Medicine », dans Harvey Yunis (dir.), *Written Texts and the Rise of Literate Culture*, Cambridge, CUP, 2003, p. 97-121.

⁴² Pierre-Maxime Schuhl, « Platon et l'activité politique de l'Académie », *Revue des Études Grecques*, 59/60, 1946/1947, p. 46-53 ; Margherita Isnardi Parente, « Teoria e Prassi nel Pensiero dell'Accademia Antica », *La Parola del Passato*, 11, 1956, p. 401-433 ; Anton-Hermann Chroust, « Plato's Academy : The First Organized School of Political Science in Antiquity », *Review of Politics*, 29, 1967, p. 25-40.

⁴³ Voir Annie Hourcade, « Isocrate et la pratique du conseil : *sumbouleuein* et *euboulia* », dans Christian Bouchet, Pascale Giovannelli-Jouanna (dir.), *Isocrate : entre jeu rhétorique et enjeux politiques*, Paris, De Bocard, 2015, p. 137-146.

⁴⁴ Aristote, *Rhétorique*, II, 1, 1378a6-18. Aristote, s'inscrivant, après Platon, dans cette tradition des qualités du conseiller que j'ai évoquée *supra*, considère que trois qualités sont requises pour inspirer confiance : la prudence (*phronèsis*), la vertu (*aretè*) et la bienveillance (*eunoia*).

définition et contribuant ainsi à codifier et définitivement fixer l'arsenal terminologique du conseil et de la délibération. Ainsi s'emploie-t-il, dans la *Rhétorique*, à distinguer le genre *sumbouleutique* ou délibératif du genre épideictique et du genre judiciaire et ménage, au sein même du genre délibératif, une place spécifique au discours au peuple (*dèmegorikon*)⁴⁵ qui permet peut-être de mettre l'accent sur la distinction centrale entre sphère publique et sphère privée, distinction déjà amorcée par Platon, notamment dans les développements du *Phèdre*⁴⁶.

La question même du *sumbouleuein* et de son traitement chez Aristote pose un grand nombre de problèmes. Il est particulièrement difficile de déterminer si, dans la *Rhétorique*, il convient d'attribuer une dimension morale au discours délibératif ou si le *sumbouleutikos logos* doit être considéré, à l'instar de toute *technè*, comme neutre moralement⁴⁷, Aristote étant, dans ce cas, assez proche des perspectives des sophistes. De manière liée, on peut s'interroger sur le type de relation qu'instaure le genre délibératif, symétrique ou asymétrique⁴⁸. La spécificité même du discours délibératif, le fait qu'il porte sur le futur⁴⁹, conduit à s'interroger sur les aspects de son inscription dans la conception aristotélicienne de l'action humaine⁵⁰. Enfin, se pose également la question du statut épistémique du *sumbouleuein* : le discours de conseil se fonde-t-il sur un savoir préexistant ou est-il lui-même capable, dans sa dimension délibérative, de faire émerger un certain type de savoir⁵¹ ? En tout état de cause, les développements aristotéliciens sur le discours de conseil dans la *Rhétorique* l'inscrivent de manière décisive dans le cadre d'un discours dont la finalité est l'utile⁵² – pour l'individu recevant le conseil, pour la cité elle-même – et non le juste ou le beau (comme c'est le cas respectivement pour le discours judiciaire et le discours épideictique).

⁴⁵ Voir sur cette question notamment Marie-Pierre Noël, « La classification des discours politiques de Platon à Aristote », dans Simone Bonnafous, Pierre Chiron, Dominique Ducard, Carlos Lévy (dir.), *Argumentation et discours politique. Antiquité grecque et latine, Révolution française, monde contemporain*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003, p. 19-27, n. 13, en ligne : <http://books.openedition.org/pur/24828>).

⁴⁶ Platon, *Phèdre*, 261a-c.

⁴⁷ Dans cette perspective, voir Carol Poster, « Aristotle's *Rhetoric* Against Rhetoric: Unitarian Reading and Esoteric Hermeneutics », *American Journal of Philology*, 118, 1997, p. 219-249, p. 244 ; Brad McAdon, « Reconsidering the Intention or Purpose of Aristotle's *Rhetoric* », *Rhetoric Review*, 23 (3), 2004, particulièrement p. 216-217.

⁴⁸ Sur l'émergence d'une classe de *politeuomenoi*, de spécialistes de la politique à Athènes et sur l'asymétrie au sein de l'Assemblée entre ceux qui parlent et ceux qui écoutent, voir *supra*, n. 21. Voir en outre, dans une approche plus contemporaine, les analyses de Philippe Urfalino, « La délibération n'est pas une conversation. Délibération, décision collective et négociation », *Négociations*, 4, 2005, p. 99-114, qui conteste la conception de la délibération sur le modèle conversationnel au profit du modèle oratoire.

⁴⁹ Aristote, *Rhétorique*, I, 3, 1358b15.

⁵⁰ Voir tout particulièrement, dans cette perspective, les développements d'Aristote sur l'exemple comme procédé central dans la rhétorique du conseil. Il s'agit véritablement, pour celui qui conseille, de raconter ce qui s'est passé dans le passé afin d'éclairer le présent (voir par exemple *Rhétorique*, II, 20, 1393a32-1393b4) ; ou encore d'avoir recours à la fable, à un récit fictif par conséquent, pour mieux faire comprendre la portée du conseil et persuader plus efficacement l'auditoire de son bien-fondé. Sur ces questions, voir Hans Georg Coenen, « La classification des exemples d'après Aristote (*Rhet.* 2, 20), *Argumentation*, 6, 1992, p. 321-336 et Gilles Declercq, « Politique du paradigme : argumentation et fiction dans la *Rhétorique* d'Aristote », *Études françaises*, 36 (1), 2000, p. 49-74.

⁵¹ Sur cette question, voir notamment Aristote, *Politiques*, III, 11, 1281b. Voir Quentin P. Taylor, « Public Deliberation and Popular Government in Aristotle's *Politics* », *Interpretation. A Journal of Political Philosophy*, 29 (3), 2002, p. 241-260 ; Jeremy Waldron, « The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's *Politics* », *Political Theory*, 23 (4), 1995, p. 563-584. Voir enfin Loïc Nicolas, *La Force de la doxa. Rhétorique de la décision et de la délibération*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 162 sq.

⁵² Aristote, *Rhétorique*, I, 6, 1362a17-20.

De fait, le conseil vise avant tout à provoquer le jugement, la *krisis*, de celui qui reçoit le conseil afin de le conduire à décider, puis à agir⁵³. Cette référence au jugement, qui lui-même est indissociable de la question de la responsabilité morale, joue un rôle fondamental chez Aristote et dans la problématique du conseil et de la délibération. C'est en effet précisément dans la possibilité d'un jugement formulé par celui qui reçoit le conseil, jugement qui considère le conseil comme digne d'être suivi, que réside la part de responsabilité qu'assume celui qui reçoit le conseil, même si, par ailleurs, la question de la responsabilité du conseiller est également en jeu⁵⁴, jugement lié aussi à l'écoute et aux qualités de l'âme de celui qui reçoit le conseil, capable de comprendre le conseil et de le juger bon, mettant en jeu par conséquent cette vertu qu'est la *sunesis*, la compréhension⁵⁵, une des composantes, selon Aristote, de cette sagesse pratique qu'est la *phronèsis*.

La dimension de délibération du conseil est à l'œuvre cependant également dans la mesure où j'écoute le conseil au sens fort, à savoir, je le suis parce que je le comprends, faisant preuve de *sunesis*, de compréhension, qui me conduit à être celui qui juge de la pertinence du conseil, le reprenant à mon propre compte. Il s'agit bien d'une écoute active et non d'une écoute passive, telle que la caractérise Thucydide, par la bouche de Cléon, dans le débat sur l'affaire de Mytilène, dans *La Guerre du Péloponnèse*, passage dans lequel Cléon reproche aux Athéniens, d'être « simplement des gens dominés par le plaisir d'écouter, semblables à un public installé là pour des sophistes plutôt que des citoyens qui délibèrent de leur cité⁵⁶ ». Le passage est particulièrement significatif en ce qu'il oppose une réception passive du conseil, passive car elle se contente de se laisser prendre au plaisir des mots, à une réception active et à proprement parler délibérative.

Il est particulièrement important de souligner que l'existence même de ce jugement, jugement vers lequel s'oriente la rhétorique, est la condition même de la possibilité de cette dernière. Plus précisément, c'est parce qu'il est possible que celui qui juge ne soit pas celui qui parle, parce qu'il est possible que celui qui juge ne soit pas celui qui délibère, que la rhétorique est possible.

L'*euboulia* est présente chez Aristote, comme elle l'est chez les sophistes, chez Platon et chez Isocrate, mais contrairement à ce que l'on aurait pu supposer, elle ne figure pas dans la *Rhétorique* mais fait l'objet d'analyses particulièrement élaborées dans les *Éthiques*. De manière certaine, Aristote définit l'*euboulia* avec, pour toile de fond, la critique de la conception platonicienne et de la conception isocratéenne de l'*euboulia*. Ni *epistèmè*, ni *doxa*, ni science, ni simple opinion⁵⁷, l'*euboulia* aristotélicienne est recherche et donc, au sens fort du terme, délibération. Elle pourrait en ce sens être rapprochée de la conception originelle du conseil au sens démocratique du terme, comme confrontation des avis ; elle constitue en tout état de cause le signe que pour Aristote il existe bien une ouverture des possibles et que l'homme, par son

⁵³ Aristote, *Rhétorique*, II, 1, 1377b20-22. Voir Lambros Couloubaritsis, « La notion de "jugement" dans la *Rhétorique* d'Aristote », dans André Motte, Joseph Denooz (éd.), *Aristotelica Secunda. Mélanges offerts à Christian Rutten*, Liège, CIPL, 1996, p. 181-196.

⁵⁴ Voir Matthew Landauer, « *Parrhêsia* and the *Demos Tyrannos*: Frank Speech, Flattery and Accountability in Democratic Athens », *History of Political Thought*, 33 (2), 2012, p. 185-208, p. 205-206.

⁵⁵ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 11, 1143a. Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, trad. fr. P. Fruchon, J. Grondin, G. Merlio, Paris, Seuil, 2006, (Tübingen, 1960), p. 334 sq. Gadamer comprend la référence aristotélicienne à la *sunesis* comme une capacité de compréhension et d'écoute qui s'inscrit avant tout dans le cadre d'un conseil entre amis, sur un mode privé et conversationnel ; Christopher P. Long, « The Ontological Reappropriation of *phronesis* », *Continental Philosophy Review*, 35, 2002, p. 35-60, p. 46.

⁵⁶ Thucydide, III, 38, 5.

⁵⁷ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 10, 1142a33-34.

action accomplie au terme de la délibération et du choix, est principe des choses futures⁵⁸.

On le voit, dès l'Antiquité, les catégories du conseil et de la délibération sont en place, qu'elles concernent la sphère politique publique ou privée, notamment avec le rôle qu'elles assument dans la démocratie ou dans la figure du conseiller du prince ou encore dans la sphère éthique, tout particulièrement dans une relation qui conduit à interroger la vocation même de la philosophie dans sa dimension de soin de l'âme, incontestablement. C'est jusque dans la constitution de l'âme et dans les rapports que les parties de l'âme entretiennent entre elles⁵⁹ que le conseil et la délibération apportent un éclairage intéressant qui trouve une transposition chez Platon au niveau des relations au sein des classes de la cité et chez Aristote, de manière sans aucun doute problématique, au niveau des relations au sein de la maison, de l'*oikos*, interrogeant la nature des rapports – ordre ou conseil – entre le père et l'enfant, le maître et l'esclave, le mari et sa femme, relations qui toutes relèvent de la sphère privée⁶⁰.

Je voudrais conclure en mentionnant une notion grecque en lien direct avec ce pouvoir que le discours de conseil a sur les choses, notion qui fournit à ce titre une clé de compréhension privilégiée du conseil et de la délibération. Cette notion est plus particulièrement importante dans le cadre d'une réflexion sur la dramaturgie du conseil et de la délibération dans la mesure où elle renvoie à la dimension temporelle du conseil et de la délibération, à leur inscription, bien particulière, dans le temps présent. Cette notion, est celle de « moment opportun », le *kairos* grec, si important en médecine, mais qui joue un rôle fondamental également en rhétorique, telle que la concevaient, déjà, les sophistes⁶¹, ce qui n'est pas un hasard. Un bon conseil, une bonne délibération, même s'ils portent sur le futur, interviennent au présent et s'inscrivent dans un contexte particulier, celui de l'ici-maintenant, auquel conseil et délibération, bonne délibération, sont capables de s'adapter au plus près⁶². Comme le souligne Aristote, dans la *Rhétorique*, le discours délibératif doit être élaboré sur mesure afin de s'adapter à l'*ethos* de l'auditoire, à son caractère : on ne conseille pas une assemblée de jeunes comme on conseillerait une assemblée de vieillards ; on ne s'adresse pas à des démocrates comme on s'adresserait à des partisans de l'oligarchie. Surtout, conseil et délibération, qui s'inscrivent dans les affaires humaines, lieu de la contingence et du possible, doivent au plus haut point prendre en compte les circonstances : celui qui est susceptible de bien délibérer sera celui qui possède la vision la plus précise d'une situation donnée – souvent d'ailleurs situation de crise, situation d'urgence – car il ne s'agit pas de faire des lois, qui sont, par définition, toujours générales, mais de prendre des décisions sur des affaires particulières, et cela, séance tenante. C'est très précisément dans ce cadre que la pratique du conseil et de la délibération trouve à s'exercer.

⁵⁸ Aristote, *De l'interprétation*, 9, 19a7-9. Je renvoie à cet égard à Pierre Aubenque, *La Prudence chez Aristote*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, (1963), p. 112.

⁵⁹ Voir Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 13, 1102b25-1103a3.

⁶⁰ Aristote, *Politiques*, I, 13, 1260a4-14.

⁶¹ 80A1 DK. Selon Diogène Laërce (*Vies*, IX, 52), en effet, Protagoras serait à l'origine de l'élaboration du sens du *kairos*.

⁶² Sur le *kairos*, voir notamment James L. Kinneavy, « *Kairos* in Classical and Modern Rhetorical Theory », dans Phillip Sipiora, James S. Baumlin (éd.), *Rhetoric and Kairos, Essays in History, Theory and Praxis*, New York, State University Press of New York, 2002 ; Stephen Usher, « Symbouleutic Oratory », dans Ian Worthington (éd.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford, Blackwell, 2007, p. 220-235 et enfin, Francis M. Dunn, *Present Shock in Late Fifth-Century Greece*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2007.