

100 fiches de culture générale

Histoire de la pensée

7^e édition



Retrouvez toute la collection

50/100 fiches

sur notre site

librairie.studyrama.com

CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

- p. 60 : *Moïse seul*, Michel-Ange, 1513 – Photographie Bulloz.
- p. 106 : *Louis Pasteur*, Edelfelt, 1885, Paris, musée d'Orsay – photo Roger-Viollet.
- p. 148 : *Métier à étoffes unies*, Diderot : « L'Encyclopédie », 1772 – photo Lauros-Giraudon.
- p. 184 : Wolinski, 1980.
- p. 222 : *Narcisse*, Edgar Muller, Salon 1908 – photo ND-Viollet.
- p. 300 : *La Vue de Delft*, Vermeer, 1661, La Haye, Mauritshuis – photo Giraudon.

Mise en page : Loïc Pennanéac'h
Correction : Marie-Noëlle Garnier

© Bréal, juin 2024.
Toute reproduction même partielle interdite.
ISBN : 978 2 7495 5617 8

Les auteurs

Dominique Bourdin

Agrégée de philosophie
Professeur en classe préparatoire HEC

Gilbert Guislain

DEA de philosophie politique
Ancien élève de l'ENS Saint-Cloud
Professeur en classe préparatoire

Paul Jacopin

Agrégé de lettres classiques
Professeur en classe préparatoire

Jean-Marie Nicolle

Agrégé de philosophie
Professeur en classe préparatoire

Geneviève Winter

Agrégée de lettres classiques
Professeur en classes préparatoires (H)

avec la participation de

Christophe Picard

Professeur des universités
(Histoire, civilisation, archéologie
des mondes anciens et médiévaux)

Avant-propos

Cet ouvrage propose 100 fiches de culture générale correspondant **au programme d'histoire de la pensée** des classes préparatoires commerciales.

L'objectif des ces *100 fiches* est de fournir en une synthèse claire et structurée les points de repères et les éléments de réflexion indispensables à la compréhension des thèmes retenus.

La structure de ces **fiches en plan détaillé** facilite l'acquisition des **notions fondamentales** et permet de suivre au fil des articulations les problématiques et les informations mises en avant.

Une bibliographie, proposée au terme de chaque fiche, indique les **ouvrages de référence** pour qui souhaite approfondir la réflexion et poursuivre le débat engagé.

Les auteurs, enseignants en classe préparatoire, ont veillé à traiter les notions essentielles de chaque partie du programme, afin de fournir sur chaque point un panorama aussi exhaustif que possible. Les renvois d'une fiche à l'autre, lorsque la proximité des thèmes l'impose ou le permet, aident à comprendre les bifurcations ou les filiations qui jalonnent l'histoire de la pensée.

Ces 100 fiches ont été conçues en complémentarité avec les *100 textes de culture générale*, les lecteurs pourront ainsi retrouver les passages essentiels de l'oeuvre des philosophes retenus, en se référant aux renvois en fin de fiche.

Cet ouvrage s'adresse bien entendu aux étudiants des classes préparatoires commerciales mais aussi à tous ceux qui désirent dépasser la simple compilation de connaissances pour se repérer dans l'histoire de la pensée.

Sommaire

PARTIE I : L'héritage de la pensée grecque et latine

Coordination : Paul Jacopin

Ouverture : « Mais qui donc est européen ? » *Variété I*, *La crise de l'esprit*, P. Valéry

1.	La cité grecque et la cité romaine – G. Guislain	16
2.	L'imperium romanum – P. Jacopin	20
3.	La rhétorique – D. Bourdin	22
4.	La naissance de la philosophie – J.-M. Nicolle	26
5.	Les morales antiques – J.-M. Nicolle	31
6.	Atrides et Labdacides – P. Jacopin	35
7.	Apollon – P. Jacopin	39
8.	Dionysos – P. Jacopin	41
9.	La tragédie, forme esthétique ou vision du monde – G. Winter	44
10.	Peut-on encore définir ou interpréter les mythes ? – G. Winter	50
11.	L'idée de Renaissance – P. Jacopin	57

PARTIE II : Les apports du judaïsme, du christianisme et de l'islam à la pensée occidentale

Coordination : Paul Jacopin

Ouverture : Moïse, Michel-Ange

12.	Les trois monothéismes – D. Bourdin	61
13.	Moïse – P. Jacopin	68
14.	L'apport de l'islam médiéval – C. Picard	70
15.	Le christianisme, rupture ou continuité avec l'Antiquité ? – G. Guislain	74
16.	Les premiers conciles – D. Bourdin	78
17.	Le christianisme médiéval – D. Bourdin	80
18.	Augustinisme et thomisme – D. Bourdin	86
19.	Érasme – P. Jacopin	88
20.	Réforme et Contre-Réforme	90
21.	La foi et la raison – J.-M. Nicolle	95
22.	Religions et modernité – D. Bourdin	99

PARTIE III : Les étapes de la constitution des sciences exactes et des sciences de l'homme

Coordination : Jean-Marie Nicolle

Ouverture : Pasteur et la science humaine – *Louis Pasteur*, Edelfelt

23.	Les démarches mathématiques – <i>J.-M. Nicolle</i>	107
24.	Les systèmes astronomiques de la Renaissance – <i>J.-M. Nicolle</i>	112
25.	L'affaire Galilée – <i>J.-M. Nicolle</i>	116
26.	La méthode expérimentale – <i>J.-M. Nicolle</i>	118
27.	La naissance de la clinique – <i>D. Bourdin</i>	124
28.	La question de l'évolution – <i>J.-M. Nicolle</i>	126
29.	Modèles et théories – <i>D. Bourdin</i>	130
30.	L'Histoire – <i>J.-M. Nicolle</i>	132
31.	Les règles de la méthode sociologique – <i>J.-M. Nicolle</i>	137
32.	La psychanalyse – <i>J.-M. Nicolle</i>	140
33.	Les sciences du langage – <i>D. Bourdin</i>	144

PARTIE IV : L'essor technologique et l'idée de progrès

Coordination : Dominique Bourdin

Ouverture : L'art de la soie – planche XXXI, *l'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert

34.	Prométhée et Orphée – <i>P. Jacopin</i>	149
35.	L'humanisme de la Renaissance – <i>J.-M. Nicolle</i>	151
36.	Montaigne et le scepticisme – <i>P. Jacopin</i>	153
37.	Les grandes mutations technologiques – <i>D. Bourdin</i>	157
38.	L'essence de la technique – <i>J.-M. Nicolle</i>	161
39.	Le travail – <i>G. Guislain</i>	166
40.	Les technologies de la transmission du savoir – <i>J.-M. Nicolle</i>	170
41.	Le positivisme – <i>D. Bourdin</i>	173
42.	L'utopie – <i>G. Guislain</i>	175
43.	La modernité comme idéologie – <i>G. Guislain</i>	177
44.	De la foi dans le progrès aux critiques du progrès – <i>D. Bourdin</i>	179

PARTIE V : La société, le droit et l'État modernes

Coordination : Dominique Bourdin

Ouverture : Le pour et le contre – *C'est dur d'être patron*, G. Wolinski

45. Machiavel – G. Guislain	185
46. Les théories du contrat social – D. Bourdin	187
47. Les théories de l'État – J.-M. Nicolle	192
48. Le marxisme – J.-M. Nicolle	194
49. Les marxismes après Marx – D. Bourdin	198
50. Nation et nationalismes – G. Guislain	203
51. Les problèmes de la démocratie – J.-M. Nicolle	205
52. De l'origine et des fonctions du droit – D. Bourdin	210
53. La notion de droit naturel – J.-M. Nicolle	214
54. Le droit positif – D. Bourdin	216
55. Rationalité du droit – D. Bourdin	218

PARTIE VI : Les figures du moi et la question du sujet depuis la Renaissance

Coordination : Jean-Marie Nicolle

Ouverture : Narcisse et le sujet moderne – *Narcisse*, E. Muller

56. Le moi chez Montaigne et chez Pascal – J.-M. Nicolle	223
57. Le <i>cogito</i> cartésien – D. Bourdin	227
58. « Les morales du Grand Siècle », émancipation ou condamnation du moi – G. Winter	232
59. Le moi libertin, contre l'ordre royal et religieux, la liberté de douter – G. Winter	236
60. Romantisme et individu – G. Guislain	239
61. Le sujet dans la phénoménologie – D. Bourdin	241
62. Liberté et subjectivité chez Sartre – J.-M. Nicolle	245
63. La déconstruction contemporaine du sujet – J.-M. Nicolle	247
64. Du Moi chez Freud au sujet chez Lacan – J.-M. Nicolle	251
65. Le sujet de l'écriture – D. Bourdin	255

PARTIE VII : les Lumières et leur destin

Coordination : Gilbert Guislain

Ouverture : Le bonheur bourgeois – *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, R. Mauzi

66. Les Lumières, un héritage sacralisé puis contesté – G. Winter	263
67. L'esprit philosophique, de l'idéal à l'ambiguïté – G. Winter	268
68. Empirisme, rationalisme et criticisme – J.-M. Nicolle	271
69. Lectures de Rousseau – D. Bourdin	275
70. La religion naturelle – J.-M. Nicolle	277
71. Contre l'obscurantisme, le génie ironique de Voltaire – G. Winter	281
72. Diderot et les Encyclopédistes – G. Winter	285
73. Condorcet – P. Jacopin	288
74. L'opéra, lumières et ombres – P. Jacopin	290
75. Lumières et politique – G. Guislain	292
76. Bilan, postérité, critique des Lumières – G. Guislain	294

PARTIE VIII : Quelques grands courants esthétiques et artistiques depuis la Renaissance

Coordination : Geneviève Winter

Ouverture : L'art et la vie – « Le Temps retrouvé », À la recherche du temps perdu, M. Proust; *Vue de Delft*, J. Vermeer

77. De l'anonymat de l'artisan à la signature de l'artiste, l'individu dans l'art au XV ^e siècle – G. Winter	301
78. Le thème de la représentation aux XVI ^e et XVII ^e siècles – J.-M. Nicolle	304
79. Le classicisme de la Renaissance – P. Jacopin	306
80. Le baroque – P. Jacopin	310
81. Les formes de l'esthétique classique – G. Guislain	314
82. Le romantisme : une vision du monde, une déflagration européenne – G. Winter	316
83. Espaces romantiques et roman comme parcours du monde – G. Guislain	322
84. Contre la vague romantique, les exigences de l'art pour l'art – G. Winter	324
85. Réalisme et naturalisme : l'impossible ambition d'un art né de la science – G. Winter	327
86. Les révolutions dans la peinture depuis le XIX ^e siècle – J.-M. Nicolle	330
87. Mort et résurrection du roman (1960-2000) – P. Jacopin	335
88. L'artiste – D. Bourdin	338

PARTIE IX : Courants de pensée contemporains

Coordination : Gilbert Guislain

Ouverture : Éloge de la politique et du discours – *L'État séducteur*, R. Debray

89. Du XIX ^e au XX ^e siècle : modernité, crise de l'esprit et des certitudes – <i>G. Guislain</i>	345
90. La vie intellectuelle – <i>D. Bourdin</i>	348
91. Tragédies de l'Histoire, dilemme de l'écrivain entre engagement et distanciation critique – <i>G. Winter</i>	352
92. Les existentialismes – <i>D. Bourdin</i>	359
93. Le structuralisme – <i>J.-M. Nicolle</i>	364
94. La philosophie analytique – <i>D. Bourdin</i>	368
95. Ricœur et l'herméneutique – <i>D. Bourdin</i>	370
96. La philosophie politique contemporaine – <i>D. Bourdin</i>	372
97. Penser la complexité – <i>D. Bourdin</i>	374
98. Valeurs et vérité – <i>D. Bourdin</i>	376
99. Culture, cultures et civilisation à l'horizon des sciences humaines – <i>G. Guislain</i>	380
100. Des idéologies à l'économisme : quelle démocratie ? – <i>G. Guislain</i>	385
Conclusion : Apparences et représentations du pouvoir – <i>L'État séducteur</i> , R. Debray	390

PARTIE I



L'héritage de la pensée grecque et latine

L'héritage antique

Dans de nombreux textes de *Variété*, P. Valéry, en même temps qu'il se penche fasciné sur la ruine des civilisations, fait ressortir les permanences, en Occident, et dans les pays qu'il a marqués de sa culture, des valeurs dont il voit l'origine dans un triple héritage : celui de la grèce, celui de Rome et celui du christianisme.

Je considérerai comme européens tous les peuples qui ont subi au cours de l'histoire les trois influences que je vais vous dire.

La première est celle de Rome. Partout où l'Empire romain a dominé, et partout où sa puissance s'est fait sentir ; et même partout où l'Empire a été l'objet de crainte, d'admiration et d'envie ; partout où le poids du glaive romain s'est fait sentir ; partout où la majesté des institutions et des lois, où l'appareil et la dignité de la magistrature ont été reconnus, copiés, parfois même bizarrement singés, - là est quelque chose d'européen. Rome est le modèle éternel de la puissance organisée et stable.

Je ne sais pas les raisons de ce grand triomphe, il est inutile de les chercher maintenant, comme il est oiseux de se demander ce que l'Europe fût devenue si elle ne fût devenue romaine.

Mais le fait nous importe seul, le fait de l'empreinte étonnamment durable qu'a laissée, sur tant de races et de générations, ce pouvoir superstitieux et raisonné, ce pouvoir curieusement imprégné d'esprit juridique, d'esprit militaire, d'esprit religieux, d'esprit formaliste, qui a le premier imposé aux peuples conquis les bienfaits de la tolérance et de la bonne administration.

Vint ensuite le christianisme. Vous savez comme il s'est peu à peu répandu dans l'espace même de la conquête romaine. Si l'on excepte le Nouveau Monde, qui n'a pas été christianisé, tant que peuplé par des chrétiens ; si l'on excepte la Russie, qui a ignoré dans sa plus grande partie la loi romaine et l'empire de César, on voit que l'étendue de la religion du Christ coïncide encore aujourd'hui presque exactement avec celle du domaine de l'autorité impériale. Ces deux conquêtes, si différentes, ont cependant une sorte de ressemblance entre elles, et cette ressemblance nous importe. La politique des Romains, qui s'est faite toujours plus souple et plus ingénieuse, et de qui la souplesse et la facilité croissaient avec la faiblesse du pouvoir central, c'est-à-dire avec la surface et l'hétérogénéité de l'Empire, a introduit dans le système de domination des peuples par un peuple une nouveauté très remarquable.

De même que la Ville par Excellence finit par admettre dans son sein presque toutes les croyances, par naturaliser les dieux les plus éloignés et les plus hétéroclites, et les cultes les plus divers, - le gouvernement impérial, conscient du prestige qui s'attachait au nom romain, ne craignit pas de conférer la cité romaine, le titre et les privilèges du *civis romanus*, à des

hommes de toutes races et de toutes langues. Ainsi, par le fait de la même Rome, les dieux cessent d'être attachés à une tribu, à une localité, à une montagne, à un temple ou à une ville, pour devenir universels, et en quelque sorte communs ; - et d'autre part, la race, la langue et la qualité de vainqueur ou de vaincu, de conquérant ou de conquis, le cèdent à une condition juridique et politique uniforme qui n'est inaccessible à personne. L'empereur lui-même peut être un Gaulois, un Sarmate, un Syrien, et il peut sacrifier à des dieux très étrangers... C'est une immense nouveauté politique.

Mais le christianisme, à la parole de saint Pierre, quoique l'une des très rares religions qui fussent mal vues à Rome, le christianisme, issu de la nation juive, s'étend de son côté aux gentils de toute race ; il leur confère par le baptême la dignité nouvelle de chrétien comme Rome conférait à ses ennemis de la veille la cité romaine. Il s'étend peu à peu dans le lit de la puissance latine, il épouse les formes de l'empire. Il en adopte même les divisions administratives (civitas au V^e siècle désigne la ville épiscopale). Il prend tout ce qu'il peut à Rome, il y fixe sa capitale et non point à Jérusalem. Il lui emprunte son langage. Un même homme né à Bordeaux peut être citoyen romain et même magistrat, il peut être évêque de la religion nouvelle. Le même Gaulois, qui est préfet impérial, écrit en pur latin de belles hymnes à la gloire du fils de Dieu qui est né juif et sujet d'Hérode. Voici déjà un Européen presque achevé. Un droit commun, un dieu commun ; le même droit et le même dieu ; un seul juge pour le temps, un seul Juge dans l'éternité.

Mais, tandis que la conquête romaine n'avait saisi que l'homme politique et n'avait régi les esprits que dans leurs habitudes extérieures, la conquête chrétienne vise et atteint progressivement le profond de la conscience.

Je ne veux même pas essayer de mesurer les modifications extraordinaires que la religion du Christ a imposées à cette conscience qu'il fallait rendre universelle. Je ne veux même pas tenter de vous exposer comment la formation de l'Européen en a été singulièrement influencée. Je suis contraint de ne me mouvoir qu'à la surface des choses, et d'ailleurs les effets du christianisme sont bien connus.

Je vous rappelle seulement quelques-uns des caractères de son action ; et d'abord il apporte une morale subjective, et surtout il impose l'unification de la morale. Cette nouvelle unité se juxtapose à l'unité juridique que le droit romain avait apportée ; l'analyse, des deux côtés, tente à unifier les prescriptions.

Allons plus avant.

La nouvelle religion exige l'examen de soi-même. On peut dire qu'elle fait connaître aux hommes de l'Occident cette vie intérieure que les Indous pratiquent à leur manière depuis des siècles déjà ; que les mystiques d'Alexandrie avaient aussi, à leur manière, reconnue, ressentie et approfondie.

Le christianisme propose à l'esprit les problèmes les plus subtils, les plus importants et même les plus féconds. Qu'il s'agisse de la valeur des témoi-

gnages ; de la critique des textes, des sources et des garanties de la connaissance ; qu'il s'agisse de la distinction de la raison ou de la foi, de l'opposition qui se déclare entre elles, de l'antagonisme entre la foi et les actes et les œuvres ; qu'il s'agisse de la liberté, de la servitude, de la grâce ; qu'il s'agisse des pouvoirs spirituel et matériel et de leur mutuel conflit, de l'égalité des hommes, des conditions des femmes, – que sais-je encore ? – le christianisme éduque, excite, fait agir et réagir des millions d'esprits pendant une suite de siècles.

Toutefois nous ne sommes pas encore des Européens accomplis. Il manque quelque chose à notre figure ; il y manque cette merveilleuse modification à laquelle nous devons non point le sentiment de l'ordre public et le culte de la cité et de la justice temporelle ; et non point la profondeur de nos âmes, l'idéalité absolue et le sens d'une éternelle justice ; mais il nous manque cette action subtile et puissante à quoi nous devons le meilleur de notre intelligence, la finesse, la solidité de notre savoir, – comme nous lui devons la netteté, la pureté et la distinction de nos arts et de notre littérature ; c'est de la Grèce que nous vinrent ces vertus.

Il faut encore admirer à cette occasion le rôle de l'Empire romain. Il a conquis pour être conquis. Pénétré par la Grèce, pénétré par le christianisme, il leur a offert un champ immense, pacifié et organisé ; il a préparé l'emplacement et modelé le moule dans lequel l'idée chrétienne et la pensée grecque devaient se couler et se combiner si curieusement entre elles.

Ce que nous devons à la Grèce est peut-être ce qui nous a distingués le plus profondément du reste de l'humanité. Nous lui devons la discipline de l'Esprit, l'exemple extraordinaire de la perfection dans tous les ordres. Nous lui devons une méthode de penser qui tend à rapporter toutes choses à l'homme, à l'homme complet ; l'homme se devient à soi-même le système de références auquel toutes choses doivent enfin pouvoir s'appliquer. Il doit donc de développer toutes les parties de son être et les maintenir dans une harmonie aussi claire, et même aussi apparente qu'il est possible. Il doit développer son corps et son esprit. Quant à l'esprit même, il se défendra de ses excès, de ses rêveries, de sa production vague et purement imaginaire, par une critique et une analyse minutieuses de ses jugements, par une division rationnelle de ses fonctions, par la régulation des formes.

De cette discipline la science devait sortir. Notre science, c'est-à-dire le produit le plus caractéristique, la gloire la plus certaine et la plus personnelle de notre esprit. L'Europe est avant tout la créatrice de la science. Il y a eu des arts de tous pays, il n'y eut de véritables sciences que d'Europe.

Sans doute, il existait, avant la Grèce, en Egypte et en Chaldée, une sorte de science dont certains résultats peuvent sembler encore remarquables ; mais c'était une science impure qui se confondait tantôt avec la technique de quelque métier, qui comportait d'autres fois des préoccupations infiniment peu scientifiques. L'observation a toujours existé. Le raisonnement a toujours été employé. Mais ces éléments essentiels n'ont de prix et n'obtiennent de succès régulier que si d'autres facteurs ne viennent pas en vicier

l'usage. Pour construire notre science il a fallu qu'un modèle relativement parfait lui fût proposé, qu'une première œuvre lui fût offerte comme Idéal, qui présentât toutes les précisions, toutes les garanties, toutes les beautés, toutes les solidités, et qui définît une fois pour toutes le concept même de science comme construction pure et séparée de tout souci autre que celui de l'édifice lui-même.

La géométrie grecque a été ce modèle incorruptible, non seulement modèle proposé à toute connaissance qui vise à son état parfait, mais encore modèle incomparable des qualités les plus typiques de l'intellect européen. Je ne pense jamais à l'art classique que je ne prenne invinciblement pour exemple le monument de la géométrie grecque. La construction de ce monument a demandé les dons les plus rares et les plus ordinairement incompatibles. Les hommes qui l'ont bâti étaient de durs et pénétrants ouvriers, des penseurs profonds, mais des artistes d'une finesse et d'un sentiment exquis de la perfection.

Songez à la subtilité et à la volonté qu'il leur a fallu pour accomplir l'ajustement si délicat, si improbable, du langage commun au raisonnement précis ; songez aux analyses qu'ils ont faites d'opérations motrices et visuelles très composées ; et comme ils ont bien réussi dans la correspondance nette de ces opérations avec les propriétés linguistiques et grammaticales. Ils se sont fiés à la parole et à ses combinaisons pour les conduire sûrement dans l'espace. Sans doute, cet espace est devenu une pluralité d'espaces ; sans doute s'est-il singulièrement enrichi, et sans doute cette géométrie, qui semblait si rigoureuse jadis a laissé voir bien des défauts dans son cristal. Nous l'avons examinée de si près que là où les Grecs voyaient un axiome, nous en comptons une douzaine.

À chacun de ces postulats qu'ils avaient introduits, nous savons qu'on en peut substituer quelques autres, et obtenir une géométrie cohérente et parfois physiquement utilisable.

Mais songez à la nouveauté que fut cette forme presque solennelle et qui est dans son dessin général si belle et si pure. Songez à cette magnifique division des moments de l'Esprit, à cet ordre merveilleux où chaque acte de la raison est nettement placé, nettement séparé des autres ; cela fait penser à la structure des temples, machine statique dont les éléments sont tous visibles et dont tous déclarent leur fonction.

Valéry, P., « Mais qui donc est européen ? », *Variété I, La crise de l'esprit*, Paris 1978, Gallimard, coll. Idées.

La cité grecque et la cité romaine

La cité grecque et la cité romaine sont les deux modèles antiques essentiels, à l'origine de la culture européenne, du point de vue des valeurs politiques, juridiques, de l'imaginaire et des représentations.

1) Genèse de la Grèce classique

A. Raison et discours

Au V^e siècle avant notre ère, sont posées les **prémices de la démocratie** : l'extension de la citoyenneté au nombre restreint des hommes libres, la faculté de délibérer et de déterminer les lois. La raison, le discours (*logos*), la loi l'emportent sur le mythe.

Hérodote et Thucydide, l'auteur de *La Guerre du Péloponnèse*, affirment un certain rationalisme historique. La raison semble s'imposer dans la démarche philosophique et politique. Le *logos* exprime un ordre rationnel, capable d'intellectualiser le monde, de le rendre intelligible, du point de vue platonicien.

B. Idéologie de la cité et pratique démocratique naissante

Pour les Grecs, l'homme est chez lui dans l'univers, il réalise ses virtualités au sein de la réalité organique de la cité, expression du cosmos, circulaire selon Jean-Pierre Vernant. L'idée de l'homme comme microcosme réapparaîtra au XVI^e siècle. La justice, la culture, les lois sont l'expression de l'ordre naturel.

Selon les fondements institutionnels de la démocratie naissante, les citoyens **libres et égaux** devant la loi (*nomos*), doivent accéder également aux fonctions publiques, délibérer et s'exprimer librement (*isegoria*), discuter et voter les lois, élire les magistrats. Tous doivent effectivement participer. Le pouvoir réside dans le *demos* actif. Périclès avait rappelé aux Athéniens qu'un homme ne se mêlant pas de politique est un inutile. Dracon, Solon au VII^e siècle, puis Périclès au VI^e siècle furent les initiateurs de ce système, on se réunit sur l'agora, on forme la boulé, assemblée délibérative. Le pouvoir doit être **partagé, contrôlé**, les décisions publiques conformes aux lois souveraines. Pour Finley, dans *Démocratie antique et démocratie moderne*, c'est une première expérience de démocratie directe. La démocratie locale sera aussi pratiquée par les peuples nordiques, celtiques et germaniques.

L'exercice de la responsabilité politique n'est pas indifférent à la condition économique de chacun. Les plus démunis sont indemnisés, les activités politiques ne doivent générer en théorie aucun profit. Les citoyens aisés mais non corrompus par la richesse sont, selon Aristote, les mieux qualifiés pour l'exercice du politique. Dans l'esprit démocratique, le pouvoir ne saurait être confisqué par des « experts ».

2) Platon, les sophistes et la démocratie

Platon et les sophistes contestent la démocratie selon des points de vue distincts. Pour les sophistes, la loi ne possède qu'un caractère formel, la justice est injuste. Ils préfèrent une philosophie de la nature comme mouvement et désordre, ce qui justifie la force.

Après une période de prospérité (450-430 av. J.-C.) Platon est contemporain du déclin de la cité et dresse un constat d'échec : « Tous les régimes existants sont, à mon avis, mauvais » (*République*, livre VII). L'opinion, qui règne en démocratie, est, pour lui, synonyme de désordre et d'incompétence. « Comment la masse pourrait-elle conduire la cité dans le droit chemin ? » (Euripide). Expression de l'intérêt sensible et divers, l'opinion ne saurait, en droit, faire la loi. D'où la critique de la démocratie. Platon conteste aussi les sophistes qui excluent tout consensus et tout ordre. Il veut rendre la loi et le discours politique légitimes. La loi n'est pas pour lui une simple convention : elle doit exprimer la vérité. L'opinion doit être formée et éclairée – l'éducation est un thème platonicien. Un pouvoir éclairé et conseillé, soucieux de justice et de raison, serait un bon idéal politique, à défaut des philosophes-rois. Cet idéal sera repris par Érasme. Une élite philosophique, spécialiste de l'Universel, détachée de l'intérêt matériel, de l'opinion, doit donc se tourner vers la raison et la vérité, déterminer les meilleures fins. Cette « compétence », cet idéalisme se distinguent totalement tant d'un « communisme primitif » que de la technocratie gestionnaire contemporaine.

3) La cité romaine : structures politiques

A. *Senatus populusque romanus*

À l'origine, Rome connaît un système de type familial : elle est dominée par les gentes de ses divers villages. Or, peu à peu, les gentes primitives vont devenir un peuple (*populus*). Le mythe fondateur situe l'origine de Rome en 753 av. J.-C., créée par Remus et Romulus. Il était interdit de pénétrer armé dans ce périmètre sacré, où le droit et l'humanité devaient l'emporter sur la force. *Urbs* désigne la ville, mot voisin d'*orbis*.

La structure sociale suit la tripartition indo-européenne : pour la fonction souveraine, les rois-prêtres, puis les guerriers, enfin, les paysans, citoyens à part entière (*Quirites*). Vers 530, le roi Servius Tullius s'attache à confier aux plus aisés, ou du moins aux petits propriétaires, les charges militaires, en écartant les plus démunis. D'où le sens moderne du substantif *classis*, originellement levée de troupes.

La monarchie achevée, Rome traverse une grave crise politique qui durera jusqu'à la fin du IV^e siècle et dont seront issues tant les magistratures que les libertés républicaines. Le patriciat, composé par les cent premières familles installées et ensuite indéfiniment accrues, forme une aristocratie terrienne. Les patriciens forment une véritable caste endogamique et les autres citoyens forment le peuple (*populus*), concept distinct du sénat. La plèbe se veut *populus* en accord avec les patriciens.

La cité romaine réalise cet idéal antique : entente des paysans et des soldats, des chefs et de la multitude, primat de la vertu sur l'argent, intégration totale du *populus*, éminence des deux notions de citoyen et de magistrat. Le sénat était une assemblée de vénérables dignitaires, chefs des grandes familles, *optimates* et *patres conscripti*. Les sénateurs avaient pour mission de sauvegarder les lois traditionnelles, d'exercer une tutelle sur l'assemblée

des curies en ratifiant leurs actes, de « protéger le peuple » par l'exercice de la vertu et de la modération. Les *populares* leur opposèrent un idéal d'égalité sociale. À l'époque monarchique, les organes du pouvoir comprenaient les comices *curiates*, ou assemblées du peuple, dominés par les patriciens. Avec la République, les tribuns de la plèbe défendent les revendications populaires. Une opposition politique classique se fera plus tard entre les défenseurs du prolétariat urbain et les conservateurs, en faveur de la vie rurale et de la propriété moyenne.

B. Équilibre des pouvoirs

Ainsi que l'explique Polybe, auteur d'une *Histoire romaine*, Rome possède la meilleure Constitution possible. Trois types de pouvoirs y coexistent : les uns, issus de la monarchie, reviennent aux consuls ; d'autres sont accordés à l'oligarchie sénatoriale ; enfin, les garanties démocratiques sont préservées, puisque le peuple élit les magistrats et peut aussi voter des lois ou annuler les décisions du sénat. À Rome, l'unité du *populus* avait transcendé les divisions et les conflits de classe.

C'est à cette Constitution mixte que Rome devait sa force. Polybe (201-120 av. J.-C.) influença ceux qui étaient en quête d'une théorie du meilleur gouvernement.

Après la République, le régime suivant : l'Empire avec Octave-Auguste, après des années de guerres civiles et de triumvirats, semble inspiré par l'idéal de Cicéron. Mais en fait, il concentre, personnalise, puis divinise le pouvoir, limite les libertés républicaines.

4) Civisme, exercice du politique et valeurs morales

Les structures politiques de la cité romaine ne sauraient être dissociées d'un ensemble de valeurs morales. Polybe définit le but de la politique : acquérir vertu et sagesse. Il établit la distinction privé-public, essentielle au droit romain. Il est favorable à une combinaison équilibrée des institutions, capable de résister au déclin souvent redouté et évoqué par Platon et Aristote, dans leur typologie des pouvoirs.

A. Cicéron et l'idéal du *princeps*

Des valeurs morales sont indispensables à l'exercice du civisme. L'engagement politique permet-il de réaliser le bonheur et d'atteindre la paix de l'âme ?

Incontestable et fondamental est le rôle de Cicéron (106-43 av. J.-C.), auteur de *De Republica*, *De Legibus*, *De officiis*, pour la philosophie politique à Rome. Initialement « homme nouveau », hostile à l'aristocratie, Cicéron affiche ensuite un certain conservatisme antipopuliste, craignant le despotisme populaire, l'ochlocratie, le règne de la « populace ». Proche des stoïciens, il croit en l'existence de la « loi naturelle ». Par elle, l'homme est lié à la divinité et les hommes sont liés entre eux, comme s'ils appartenaient à la même cité, *cosmopolis*, l'Univers.

Un autre thème capital est celui de la *res publica* : la « chose publique » est le bien du peuple, une communauté liée à une même loi (*juris consensu*) et par les mêmes intérêts (*utilitatis communione*). Toute démocratie dépend d'un équilibre entre la *libertas* du peuple, le pouvoir des magistrats (*potestas*), l'*auctoritas* des « gens de bien », l'autorité morale de ce qui « fait autorité ».

Vers l'an 50, la République étant menacée, Cicéron s'interroge sur la façon de la sauver : il appelle de ses vœux la présence et l'arbitrage du meilleur citoyen, le *princeps* sage et modéré, tuteur et défenseur de la chose publique. Comme les stoïciens, Cicéron affirme que le sage doit pratiquer le repos le moins possible et respecter le devoir d'engagement, en suivant la vertu et en exerçant une volonté droite.

Jouer un rôle dans la vie publique est un devoir moral et permet d'exercer le meilleur de soi-même, avec le *Cursus honorum*. Le meilleur citoyen, unissant compétence et autorité, est le philosophe-roi. Le but de l'État est de promouvoir une vie heureuse dans la cité. De même, Sénèque, avant de réfléchir sur l'abstention à l'époque de Néron, recommande vivement l'engagement.

B. Scepticisme et *otium*

Inversement, dans son poème *De Natura rerum*, Lucrèce (99-55 av. J.-C.) insiste sur la concorde, ainsi que sur le mépris des ambitions et de la cupidité, qui engendrent la discorde. Les grands de ce monde suscitent l'envie (*invidia*). Cela constitue, pour les épicuriens, une bonne raison de rechercher la retraite, le désengagement, le loisir studieux (*otium*), de redouter l'exercice du politique, souvent artificiel et superficiel.

Lucrèce conteste l'idée d'une sociabilité naturelle, s'opposant ainsi à Aristote. Un certain scepticisme nominaliste détache les épicuriens de la cité, ordre naturel selon les stoïciens, Aristote et Cicéron. Même un stoïcien comme l'empereur Marc Aurèle mettait en garde contre les représentations fallacieuses du pouvoir, source de dépendance et d'aliénation.

Le droit romain permettra de fonder la légitimité de l'État-nation en France. Mais Rome a aussi légué un certain idéal : la vertu et le désintéressement des hommes de bien, la politique comme devoir moral, le sens de la justice, valeurs reprises et idéalisées par Rousseau dans le *Discours sur les sciences et les arts*, avec la prosopopée de Fabricius. La Révolution reprit le modèle romain du civisme et les formes esthétiques antiques. L'universalisme romain, distinct des cités grecques, unités particularisées, permit un modèle de civilisation et d'intégration en Méditerranée. L'impérialisme sera repris avec la modernité du fascisme italien.

La morale stoïcienne inspirera nombre de figures littéraires, comme dans l'héroïsme cornélien. L'éloquence, le genre oratoire, les références à l'histoire romaine seront déterminants dans les humanités classiques. Au pouvoir pour mille ans (de 753 av. J.-C. à 410 apr. J.-C.), Rome fut enfin la référence emblématique de la méditation sur l'apogée et le déclin des Empires, pour Du Bellay ou Montesquieu, par exemple.

Bibliographie

- Michel, A., *Histoire des doctrines politiques à Rome*, Paris 1971, PUF, Que sais-je ? n° 1442.
- Dautry, J., et Maisani, O., *Guide romain antique*, Paris 1966, Hachette.

Renvois

- Voir partie I – texte 1 : *Les Origines de la pensée grecque*, IV, J.-P. Vernant ; texte 2 : *Histoire romaine*, Tite-Live ; texte 3 : *La Politique*, Aristote.

1) Rome

A. L'imperium

La notion d'*imperium* est aussi ancienne que Rome elle-même. Elle désigne une force ordonnatrice, capable de faire aboutir les projets, d'agir sur la réel. C'est d'abord le pouvoir de Jupiter Capitolin, le premier parmi les dieux, et celui-ci le délègue, dans la Rome primitive, aux rois. Après eux, les plus importants des magistrats, les consuls et les préteurs. S'il prend une forme juridique, droit de juger, droit de réunir le peuple et de convoquer le sénat, il conserve son efficence divine et sa dimension religieuse.

Mais il ne saurait remettre en cause la liberté du peuple romain, protégé par ses lois et pas ses droits (*voir texte 2*), qui seul conserve la *majestas*, dont on pourrait trouver l'équivalent, certes anachronique, dans la notion moderne de souveraineté.

C'est sur cette notion d'*imperium* que reposera le nouveau pouvoir qui se met en place à partir de César et d'Auguste, à qui est attribué, comme à leurs successeurs, un *imperium majus*, pouvoir décerné à vie.

B. L'imperator

L'*imperium* confère également un pouvoir militaire, le droit de lever et de conduire les armées. Le soldat doit à son chef, revêtu d'une puissance de nature divine, une obéissance absolue. Il y a donc entre le soldat romain et son chef un lien personnel et religieux dont les généraux sauront tirer le meilleur avantage.

Le titre d'*imperator* fut d'abord réservé à Jupiter. Il fut pour la première fois décerné, par acclamation de ses troupes, à Scipion l'Africain, en 209 av. J.-C., après ses victoires en Espagne. La victoire est perçue comme un signe des dieux en faveur d'un homme qu'ils protègent, dont ils assurent la *felicitas*, mot qu'on traduirait approximativement par «chance», et qui implique la capacité d'un protégé des dieux à assurer à ceux qui le suivent la réussite et la prospérité.

Le sénat accordera à César le droit de faire du titre d'*imperator* son prénom. Ce n'est que deux siècles plus tard que le mot deviendra un nom commun, et sera utilisé pour désigner l'empereur.

C. L'empire

C'est sur ce pouvoir à la fois religieux et charismatique, fondé sur un lien particulier avec les dieux et avec le peuple, que se bâtit le régime nouveau que nous appelons l'Empire romain. Après que César eut été tenté par le titre de roi, Octave comprit qu'il convenait de respecter les traditions et que l'idéologie républicaine lui fournissait les moyens d'instaurer un pouvoir incontesté sans bouleverser les institutions.

Elles demeurèrent donc en place. Octave ne fut jamais que *princeps*, le premier des Romains, premier du sénat, uni au peuple par un lien d'allégeance dont l'efficacité tenait à l'incertitude de ses limites.

2) Le monde

A. Les provinces

L'*imperium romanum* désigne aussi le pouvoir que Rome va étendre progressivement dans tout le bassin méditerranéen et jusqu'aux limites du monde connu. L'autorité est exercée dans les provinces au nom du peuple romain par des magistrats au sortir de leur charge, proconsuls ou propréteurs, qui voient donc leur *imperium* prorogé dans les territoires qu'ils administrent.

Cette extension de la puissance romaine, obtenue par la force des armes, n'est jamais, cependant, présentée comme une conquête. Le plus souvent Rome intervient sous prétexte de rétablir l'ordre sur un territoire troublé par des luttes intestines ou pour protéger un peuple menacé par un ennemi extérieur.

Il ne faut pas se dissimuler la brutalité de la conquête et l'exploitation des territoires conquis ; il n'en reste pas moins que Rome ne se propose jamais de détruire l'ennemi vaincu, à l'exception notable de Carthage, mais de l'intégrer à un *imperium*, garant de prospérité, d'ordre et de paix. Soumise à Rome, la province conquise est, théoriquement du moins, à l'abri de l'arbitraire d'un tyran, ou de l'agression d'une armée étrangère. Elle conserve ses institutions, ses usages, ses dieux. L'uniformisation ne se fera que progressivement.

B. La *Pax Romana*

C'est à partir de là que se construira l'image idéalisée d'un monde pacifié. Il n'y a pas là seulement propagande et illusion. Pendant près de deux siècles, le monde romain vivra dans la paix civile, et sans connaître d'invasions.

L'image qui prévaudra sera surtout celle d'un monde unifié. Dans le domaine du droit par exemple, un travail considérable fut accompli, au II^e siècle, par des jurisconsultes, le plus souvent d'inspiration stoïcienne, à l'initiative de l'empereur Hadrien. L'œuvre se prolongera jusqu'au règne de Justinien, au VI^e siècle, la rédaction du *Digeste*, œuvre capitale dans la civilisation européenne, fondement du droit moderne.

Quelle qu'ait été la réalité du monde romain, l'Europe vivra pendant plus d'un millénaire dans la nostalgie de cette unité. Rêve d'unité linguistique, qui sera encore celui des humanistes de la Renaissance, d'unité religieuse, qui se brisera définitivement avec la Réforme, d'unité politique enfin à travers la prétention à maintenir l'héritage des Césars au profit du kaiser et du Saint Empire romain germanique.

Bibliographie

- Grimal, P., *L'Empire romain*, Paris 1993, Le Livre de poche, coll. Références.

Renvoi

- Voir partie I – texte 2 : « L'institution de la république », *Histoire romaine*, Tite-Live.

La rhétorique est l'art de parler en public, c'est-à-dire de persuader, devenu l'art de bien parler et de bien écrire, avec une grande attention portée à la composition, au choix des moyens, au style et aux effets du discours.

Au cours de l'Antiquité, s'élaborent de multiples règles d'abord empiriques, systématisées par Aristote (384-322) dans sa *Rhétorique* et sa *Poétique*.

1) La rhétorique antique

A. Son importance à Athènes et à Rome

Athènes

Le rôle des orateurs est essentiel dans la constitution démocratique d'Athènes : tout y dépend du **peuple** (constitué par les hommes libres, catégorie dont sont exclus les femmes, les esclaves et les étrangers), mais celui-ci décide par son vote, en fonction des discours qui l'ont persuadé. Dans les diverses assemblées, devant les tribunaux (où chacun assure sa défense sans l'aide d'un avocat), la **parole** est souveraine. Pour tout citoyen désireux de tenir sa place dans la vie publique, et à plus forte raison pour tout ambitieux, l'éloquence est une aptitude indispensable.

« Ce qu'implique le système de la cité, écrit Jean-Pierre Vernant, c'est d'abord une extrême prééminence de la parole sur tous les autres instruments du pouvoir. Elle devient l'outil politique par excellence, la clé de toute autorité dans l'État, le moyen de commandement et de domination sur autrui. [...] La parole n'est plus le mot rituel, la formule juste, mais le débat contradictoire, la discussion, l'argumentation. »

Rome

À Rome, l'importance du droit et le rôle des tribunaux confèrent toujours une place décisive à la rhétorique – ou **éloquence** : il suffit de rappeler les célèbres plaidoiries de Cicéron, *Les Catilinaires* (63 avant J.-C.), qui dénoncent un complot politique ou *Les Verrines* (70 avant J.-C.), qui s'en prennent à la corruption du préteur Verrès.

Mais les Romains jouent également un rôle essentiel dans la systématisation et la formulation des règles rhétoriques qui prolongent les réflexions des grammairiens. C'est ainsi que l'œuvre de Quintilien (qui vécut de 30 à 100 après J.-C. environ) garde son influence bien au-delà de l'empire romain, dans la mise en place de l'enseignement médiéval et classique.

B. Place de la rhétorique dans l'enseignement en Grèce

L'organisation de l'enseignement

Conduit à l'école par un esclave (le pédagogue), l'enfant y reçoit les leçons du **grammaste** pour apprendre à lire, à compter, à réciter des recueils de maximes en vers, des chants de *L'Illiade* et de *L'Odyssée* d'Homère, de *La Théogonie* d'Hésiode et des *Tragiques*. Au IV^e siècle, s'y ajoutent le dessin et de la géométrie. **Musique et gymnastique** sont les deux autres enseignements fondamentaux. Certains jeunes gens riches complètent cette formation en apprenant l'éloquence et la politique avec les **rhéteurs** ou les **sophistes**, ou en fréquentant les **philosophes**.

Rhéteurs et sophistes

Jusqu'au milieu du V^e siècle, c'est par la pratique des affaires et l'exemple des prédécesseurs que l'on acquiert l'indispensable formation à la parole. Mais à cette date, les rhéteurs et les sophistes se mirent à tenir des écoles d'éloquence, fréquentées par les fils des familles riches. La rhétorique et la sophistique apparurent à la fois comme une forme d'enseignement supérieur et une préparation à la vie publique.

Si les rhéteurs appartiennent à la cité et ajoutent à leur enseignement la composition de discours pour les particuliers cités au tribunal (fonction de logographes), la sophistique caractérise les cinquante dernières années du V^e siècle. Elle ne désigne pas une doctrine, mais une manière d'enseigner. « Les sophistes sont des professeurs, qui vont de ville en ville chercher leur auditoire et qui, pour un prix convenu, apprennent à leurs élèves, soit en des leçons d'apparat (des sortes de conférences), soit en une série de cours, les méthodes pour faire triompher une thèse, quelle qu'elle soit. À la recherche et à la publication de la vérité est substituée la recherche du succès, fondé sur l'art de convaincre, de persuader, de séduire » (Bréhier, E., *Histoire de la philosophie*, I, p 71-72).

En tout cas, c'est cette image des sophistes, brillante mais accusatrice, que nous laisse notamment Platon, accréditant l'idée de leur indifférence à la vérité et de leur recherche exclusive de pouvoir et de succès. En fait, les fragments qui nous restent des plus célèbres sophistes, Gorgias ou Protagoras, conduisent à des appréciations plus nuancées.

Gorgias

Intéressons-nous donc à titre d'exemple à Gorgias, de Leontium – où il naît entre 485 et 480. En 427, sa cité le charge de demander secours aux Athéniens contre Syracuse, et il plaide brillamment la cause de sa patrie devant l'assemblée du peuple. L'art de persuader l'emporte à ses yeux sur tous les autres, et il excelle à développer sur chaque sujet, aussi bien son éloge que sa critique (thèse et antithèse). Son style personnel et brillant suscite éloge et imitation. Il est connu comme un improvisateur extrêmement brillant, qui peut parler à la demande sur n'importe quel sujet, mais c'est aussi un homme qui a le souci du bon usage de la technique qu'il enseigne. Il y voit une forme authentique d'éducation intellectuelle et morale. C'est donc un personnage de premier plan et de grande compétence, qui gagne à son enseignement plusieurs Athéniens de haut rang, comme Critias (brillant chef du parti oligarchique, l'un des Trente installés au pouvoir par les Spartiates victorieux puis renversés par les Athéniens), Alcibiade (le fameux général et homme politique du parti démocratique qui fut aussi disciple de Socrate et souleva les passions, et parfois le scandale de ses contemporains) ainsi que l'historien Thucydide.

Il parcourt la Grèce, enseigne en Thessalie, forme entre autres Isocrate, qui fondera à Athènes une école d'éloquence, concurrente de l'Académie fondée par Platon : lorsque Platon fait discuter entre eux Socrate, et Gorgias, c'est sa propre rivalité avec Isocrate, à la génération suivante, qui est aussi sous-jacente.

Gorgias intervient devant tous les Grecs à Delphes et à Olympie, lieux de grands rassemblements panhelléniques, il exhorte les cités grecques à s'unir au lieu de se déchirer, et à tourner leurs luttes contre les menaces des Barbares (c'est-à-dire des non-Grecs). Une statue en or massif lui fut consacrée à Olympie.

Il nous reste de lui quelques œuvres, comme l'*Éloge d'Hélène* – qui défend Hélène de Troie et fait l'éloge paradoxal de l'adultère – et divers fragments. Cela suffit pour apprécier un esprit puissant, et pas seulement brillant, qui critique la conception de l'être de Parménide et montre l'importance de la notion de non-être (« l'être est ; le non-être n'est pas » écrit Parménide ; mais alors quelle est la réalité de ce dont on parle sans que cela existe ? Cette question a préoccupé Platon aussi bien que Gorgias). Pour sa part, Gorgias s'interroge sur la possibilité de la connaissance, souligne la passivité de l'âme réceptrice du langage, élabore une réflexion sur le temps comme moment opportun, bonne occasion (en grec : *kairos*). Certains commentateurs évoquent une parenté entre la pensée de Gorgias et les positions que soutiendra Nietzsche au XIX^e siècle, du fait de la conception relativiste des valeurs que manifeste l'œuvre de Gorgias.

2) Les règles rhétoriques

A. Les règles traditionnelles

Les genres

La rhétorique ancienne distingue trois genres :

- judiciaire : accuser ou défendre ;
- délibératif : persuader ou dissuader ;
- démonstratif : louer ou blâmer.

Les parties du discours

Tout discours doit s'élaborer en cinq parties, qui sont, selon leur dénomination latine traditionnelle :

- l'*inventio*, ou recherche des idées ;
- la *dispositio*, ou organisation des matériaux ;
- l'*élocutio* ou recherche de la forme, et le recours aux figures de style ;
- la *mémoria*, mémorisation intégrale du texte (le discours n'est ni improvisé ni aidé de notes) ;
- la *pronunciatio*, ou action, qui concerne l'usage efficace de la voix, des gestes et du corps.

Les styles et les figures

On distingue traditionnellement trois styles :

- simple ou bas, pour la poésie bucolique ;
- moyen ou tempéré, pour le romanesque ou l'enseignement ;

– relevé (ou grave, ou sublime), pour l'épopée, la tragédie, les genres historiques.

Les figures de style sont le répertoire des moyens qui peuvent produire un effet dans le discours en s'écartant de ce que dirait la parole ordinaire. Elles distinguent le style « orné ».

– L'ornement facile utilise les figures de grammaire : inversion, ellipse, répétition, etc., ou les figures de pensée comme l'hyperbole (insistance par l'exagération), la litote (dire moins pour faire sentir plus), etc.

– L'ornement difficile recourt aux figures de mot, ou tropes : métaphore, allégorie, antiphrase, euphémisme, synecdoque (l'image prend la partie pour le tout, ou la matière pour l'objet), métonymie (c'est la contiguïté spatiale ou logique qui explique le transfert de sens d'un terme sur un autre)...

B. Permanence et renouveaux de la rhétorique

Dans l'enseignement

Jusqu'au XX^e siècle, la classe de rhétorique (notre première actuelle) précédait la classe de philosophie : apprendre les moyens d'expression et les figures du discours pour pouvoir aborder les problèmes de la pensée. Nos méthodologies de la dissertation, du commentaire, de la fiche de lecture ou de l'exposé en sont des formes assouplies. Le développement des techniques d'expression et des formations à la communication n'est guère autre chose qu'une nouvelle forme de rhétorique.

Rhétorique générale et lectures rhétoriques

La linguistique des discours voit également certains de ses courants travailler à revaloriser la rhétorique, pour développer une rhétorique moderne, éclairée par la logique (Groupe m), tandis que les études littéraires de textes anciens sont devenues plus attentives aux structures rhétoriques des corpus qu'elles étudient.

Bibliographie

- Romeyer-Dherbey, G., *Les Sophistes*, Paris 1985, PUF, Que sais-je ?
- Werner, J., *Paideia. La Formation de l'homme grec*, Paris 1964, Gallimard, livre 2, chapitre 3, pp. 333-381.
- J.-P. Dumont., *Les Sophistes, Fragments et témoignages*, Paris 1969, PUF, coll. Sup, Trad. et présent.

Renvoi

- Voir partie I – texte 1 : « L'univers spirituel de la cité », *Les Origines de la pensée grecque*, J.-P. Vernant.

La naissance de la philosophie

La philosophie occidentale prend naissance au ^{ve} siècle av. J.-C., à Athènes, en Grèce. Athènes était à l'époque une *Polis*, une cité-État autonome par rapport aux autres cités. La philosophie est contemporaine de la démocratie ; en effet, on y trouve la réalisation de trois principes : – le droit à la parole, alors que le régime monarchique antérieur cultivait le secret et le silence ; – l'apparition du domaine public : toute affaire d'État doit être connue du peuple ; les lois sont gravées et affichées en public, à l'opposé de l'arbitraire dans les régimes tyranniques ; – les citoyens sont égaux et disposent d'une voix à chaque vote. Ne sont considérés comme citoyens, cependant, que les hommes libres, notion dont sont exclus les femmes, les esclaves et les métèques (les étrangers).

Dans ce nouveau contexte politique, le *logos* – terme polysémique que l'on peut traduire par parole, discours, raisonnement, étude, etc. – va prendre une place prééminente ; il faut savoir argumenter face à l'assemblée du peuple pour faire admettre son point de vue ; vont apparaître des spécialistes du *logos*, les sophistes, grands orateurs et professeurs d'art oratoire. Parmi eux, le célèbre Gorgias compare les discours à des philtres magiques, capables d'agir à volonté sur les âmes. Socrate invente la philosophie en réaction contre les techniques trompeuses des sophistes ; un sophisme est en effet un raisonnement faux qui a l'apparence de la vérité.

1) Le personnage de Socrate (464-399 av. J.-C.)

A. Son portrait

Père de la philosophie, Socrate n'a écrit aucune œuvre ; c'est son disciple Platon qui, d'après ses notes, nous a transmis les dialogues de son maître avec les sophistes. Socrate peut être décrit comme une contradiction vivante. Physiquement, il était laid mais on lui reconnaissait une grande beauté morale ; il était juste, intègre, courageux. Matériellement, il était pauvre ; né d'un père sculpteur et d'une mère sage-femme, il ne subvenait guère aux besoins de son épouse et de ses trois fils, préférant vivre ici et là chez ceux qui l'invitaient pour discuter avec lui.

Cependant, on considérerait qu'il était riche en sagesse, à tel point que des rois voulaient envoyer leurs fils en éducation auprès de lui. Paradoxalement, cette sagesse se résumait à une formule d'ignorance : « Je sais que je ne sais rien. » Comment en était-il arrivé à cette conclusion ?

B. Sa vocation

Socrate avait été désigné par l'oracle de la Pythie, à Delphes, comme l'homme le plus sage du monde. Cherchant à comprendre ce que cela signifiait, il avait mené une enquête auprès d'hommes parmi les plus célèbres pour leur sagesse à son époque, à savoir les sophistes. Il s'était aperçu qu'il pouvait les mettre en contradiction avec eux-mêmes. Ces sages étaient pris dans une illusion de savoir et ignoraient leur propre ignorance, alors que lui, Socrate, savait qu'il ne savait rien ; son ignorance étant une ignorance consciente d'elle-même, il pouvait se dire plus sage que ceux qui ignoraient leur ignorance. C'est pourquoi sa sagesse n'est pas la possession d'un savoir, mais seulement une recherche, un amour de la sagesse (*philosophia*).

À partir de cette découverte, Socrate n'a plus fait, durant sa vie, que discuter avec les sophistes sur tous les sujets pour leur révéler les limites de leur savoir. Fatalement, il devait se faire des ennemis qui, s'étant coalisés contre lui, l'ont accusé devant un tribunal et ont obtenu sa condamnation à mort. Tous ces faits nous sont rapportés dans l'*Apologie de Socrate* de Platon.

2) La théorie des idées de Platon (428-348 av. J.-C.)

A. La philosophie

Platon, déjà influencé par Pythagore et Parménide, a poursuivi l'œuvre de Socrate en approfondissant ses principes ; derrière toute apparence sensible, derrière toute opinion, il y a une réalité plus essentielle. L'« Allégorie de la caverne » nous présente la démarche d'un prisonnier qui se libère progressivement et douloureusement de ses opinions pour atteindre la vérité ; l'**opinion** est toujours un terme péjoratif en philosophie : c'est une affirmation immédiate prononcée sans réflexion et non justifiée par un raisonnement. L'opinion est, sauf par chance, une erreur. Il faut donc la détruire pour se tourner vers la vérité stable des Idées.

Dans l'« Allégorie de la caverne », la démarche du héros suit quatre étapes : il passe des ombres aux objets portés, causes des ombres ; puis, sortant de la caverne, il passe des objets extérieurs au Soleil, origine de tout ce qui existe. À chaque étape, le prisonnier souffre ; il doit se détourner de ce qu'il tenait pour vrai, afin de reconnaître une nouvelle vérité, qu'il distingue encore mal. Finalement, il ne se satisfait pas de la contemplation heureuse de la vérité, mais il redescend auprès de ses anciens compagnons pour leur apprendre ce qu'il a découvert. Ceux-ci le reçoivent mal, se moquent de lui, refusent son enseignement et le tuent.

Le philosophe, de même, doit passer des images (ou représentations sensibles) des choses aux objets matériels, issus de la nature ou du travail humain ; puis, sortant du sensible, il doit accéder à l'intelligible et passer des Idées à la contemplation du principe absolu de toutes choses, l'Un-Bien. Ayant eu la révélation du véritable ordre du monde, il se fait un devoir de répandre sa vérité, mais il est incompris.

B. Les idées

On peut illustrer cette théorie des Idées par l'exemple des trois lits. Le lit existe sous trois espèces : – les images de lits, c'est-à-dire les représentations peintes, les souvenirs, les images visuelles de lits ; – les lits matériels, fabriqués dans différentes matières, dont les images ne sont que des imitations ; – enfin, l'idée de lit, son essence, c'est-à-dire la définition intellectuelle de ce qu'est un lit, dont les lits matériels ne sont aussi que des imitations. Chaque niveau inférieur est donc une copie de la réalité supérieure, et chaque niveau supérieur est cause de son imitation inférieure. Mais au-delà de l'idée de lit, il existe de multiples idées, plus ou moins abstraites (par exemple, les idées de maison, d'homme, de liberté, etc.). Toutes ces idées ne sont elles-mêmes que des imitations de l'idée de toutes les idées, à savoir l'Un-Bien.

Cette structure hiérarchique de l'être se double d'une hiérarchie des modes de connaissance. L'opinion, le plus bas degré de la connaissance, se contente d'identifier une image en la rapportant à un objet. La science, et notamment la démarche mathématique, s'élève des objets aux Idées en suivant la méthode hypothético-déductive. Mais c'est la dialectique philosophique qui va le plus loin, en dépassant les Idées vers le principe anhypothétique de l'Un-Bien.

C. La dialectique

Platon a mis en scène l'activité philosophique de Socrate dans des dialogues. Ces discussions ne se déroulent pas sans un ordre strict. Une introduction sert à présenter Socrate et ses interlocuteurs, à préciser le sujet de la discussion sous forme d'une question (par exemple, la vertu peut-elle s'enseigner?) et à départager les rôles, Socrate étant généralement le questionneur, et les sophistes étant les répondants. Puis, une première partie du dialogue consiste à détruire les opinions successivement proposées par l'interlocuteur de Socrate. Celui-ci, par des questions portant sur les définitions, la logique du raisonnement, etc., cherche à montrer que le sophiste se contredit. Ce travail négatif se poursuit tant que le sophiste prétend avoir des réponses ; il s'arrête lorsque, à bout de ressources (l'aporie), le sophiste déclare forfait et avoue son ignorance. À ce moment précis, Socrate estime que son interlocuteur est purifié de ses opinions.

Il est alors possible de passer à un second temps positif, durant lequel on va chercher ensemble une bonne réponse à la question du dialogue. Socrate utilise la technique de la **maïeutique** (l'accouchement des Idées), car, selon lui, la vérité se trouve enfouie dans l'âme du sophiste sans qu'il le sache. La vérité est voilée par l'oubli (vérité : *a-léthèia*, le non-oubli) et il faut la faire surgir par des questions appropriées. L'accord sur une même réponse (*homologia*) est signe qu'on a trouvé cette vérité à la fin du dialogue.

3) La métaphysique d'Aristote (384-322 av. J.-C.)

A. Sa méthode

Aristote a suivi pendant vingt ans les cours de Platon à l'Académie ; il en est le disciple critique, car tout en reprenant l'idéal d'un savoir vrai, il remet en cause la théorie des Idées de son maître. Un tableau de Raphaël, *L'École d'Athènes* (1510), représente très symboliquement Platon pointant son index vers le ciel et Aristote montrant de sa main la Terre. En effet, le souci d'Aristote est de rendre compte de la réalité en devenir, non pas à partir des Idées pour redescendre vers les choses, mais à partir de l'observation des choses pour, peu à peu, en dégager la connaissance totale.

Aussi sa méthode est-elle radicalement différente de celle de son maître.

- Pour Platon, les essences existent par elles-mêmes et nous sont données par la connaissance. Pour Aristote, les essences ne sont pas données : il faut les construire à partir de l'observation sensible ; elles sont le produit d'un travail de l'esprit.
- Pour Platon, la démarche dialectique se compose d'une ascension vers le Bien par rupture avec les opinions, puis d'une descente vers la réalité pour en rendre compte au moyen des Idées. Pour Aristote, la démarche dialectique commence par une discussion des opinions sur les objets ; on oppose les arguments et les critiques pour obtenir un savoir nouveau ; la dialectique est une mise à l'épreuve d'un jugement. Appliquée à des objets physiques, elle est inductive : on part des objets sensibles pour s'élever peu à peu, grâce à des classements et à des généralisations progressives, vers les concepts. Aristote accorde la place prépondérante à l'observation. Il fonde l'histoire naturelle ou étude descriptive des êtres vivants.
- Pour Platon, seules les choses immuables (par exemple, les astres) sont dignes d'une connaissance, le reste n'étant qu'apparences changeantes. Aristote, au contraire, institue une science du devenir ; l'intelligibilité est immanente au sensible. À l'exigence platonicienne d'immuabilité, il substitue l'exigence de nécessité : tout ce qui est nécessaire (ce qui ne peut pas ne pas être) est connaissable.

B. Ses concepts

Après la connaissance de la nature (physique), Aristote crée la science de l'être en tant qu'être (la métaphysique) ; il s'agit d'y chercher les causes premières de l'être en tant qu'être. Il pose Dieu comme premier moteur de l'univers, acte pur, immobile et parfait. Cette définition de Dieu sera reprise par la théologie médiévale. Puis il définit les concepts fondamentaux qui vont former le lexique philosophique pendant des siècles.

La **substance** désigne ce qui ne peut être affirmé d'autre chose, ce qui est en soi, le sujet logique des affirmations, ce sans quoi les autres qualités d'un être ne peuvent tenir. Toute substance est soit matière, soit forme. La **matière** est ce dont est fait l'objet avant qu'il reçoive sa **forme** (par exemple, le bois d'une sculpture) ; c'est une simple puissance que la forme actualisera. La forme est ce qui, dans un objet, le rend intelligible et lui donne son universalité (par exemple, la forme du chien est ce qui fait que tout chien est un chien). La forme échappe au devenir ; la forme est acte. L'**acte** est le fait d'exister comme être totalement réalisé et achevé. La **puissance** est ce qui n'est pas encore en acte, le simple possible, ce qui peut recevoir une forme (par exemple, tout homme est en puissance musicien, mais seul celui qui a appris la musique et qui en joue est musicien en

acte). La substance s'oppose à l'**accident** ; l'accident est une qualité secondaire d'une chose, telle que si on la lui retire, cela ne change rien à sa substance (par exemple, la couleur des cheveux d'un homme est un accident).

La philosophie de Platon ne permettait pas de penser le devenir ; en effet, Platon avait repris à son compte le principe de non-contradiction posé par Parménide dans sa formule : « L'être est ; le non-être n'est pas ». Aristote sort de cette impasse grâce à un intermédiaire, l'être en puissance. La distinction entre l'acte et la puissance n'est pas simplement logique : elle est une distinction ontologique, une division dans l'être même.

Bibliographie

- Platon, *Apologie de Socrate*, Paris 1965, Garnier-Flammarion.
- Vernant, J.-P., *Les Origines de la pensée grecque*, Paris 1983, PUF, coll. Quadrige.

Renvois

- Voir partie I – texte 3 : « L'homme, animal politique », *La Politique*, Aristote ; texte 4 : « Allégorie de la caverne », *La République*, Platon.