

LOGIQUE ET RHÉTORIQUE CHEZ LES STOICIENS

VICTOR GOLDSCHMIDT

Le *Traité de l'Argumentation* étudie séparément, sans les opposer explicitement, «les arguments quasi logiques», qui «prétendent à une certaine force de conviction, dans la mesure où ils se présentent comme comparables à des raisonnements formels, logiques ou mathématiques» (p. 259) et, d'autre part, «l'ampleur de l'argumentation»: alors que «de deux démonstrations, toutes les deux contraignantes,... la plus courte paraîtra presque toujours la plus élégante... il n'en sera pas de même dans le cas de l'argumentation: l'ampleur de celle-ci joue un rôle qui manifeste de façon éclatante la différence entre démonstration et argumentation» (p. 628).

Cette distinction transpose au sein même de «la nouvelle rhétorique» l'opposition entre logique et rhétorique, en ce que chacune d'elles a de plus spécifique. On se propose ci-après d'illustrer cette opposition par des exemples empruntés à l'ancien stoïcisme.

Dans son exposé de la morale du Portique, Caton insiste sur cette thèse fondamentale «qui domine autant notre doctrine que notre vie et notre destinée», à savoir que: «Ce qui est moral est l'unique bien». Cette thèse, constate-t-il, «on peut sans doute la développer avec ampleur et abondance, l'embellir par un langage des plus recherchés et par les maximes les plus nobles, — bref la faire valoir à la manière d'un rhéteur; quant à moi, je goûte les raisonnements stoïciens, concis et précis» (Cicéron, *de finibus*, III, § 26).

Parmi ces raisonnements qu'il rapporte ensuite (et qui nous sont parvenus encore sous d'autres formes), il suffit ici d'en citer un:

Tout ce qui est bon est digne d'éloge,

Tout ce qui mérite l'éloge est moral,

Donc tout ce qui est bon est moral (§ 27).

A ce genre de raisonnement, Cicéron, plus loin, oppose des critiques que l'on peut grouper sous deux chefs: 1. «Il est en plomb, ton poignard! Qui donc t'accordera ta première prémisse? Et, bien entendu, une fois cet accord obtenu, tu n'aurais que faire de la seconde. Car s'il est vrai que tout ce qui est bon soit digne d'éloge, c'est que tout ce qui est bon est moral» (IV, § 48). — 2. «En face de toutes vos déductions, je pensais qu'il serait digne de la philosophie et de nous-mêmes, surtout qu'il s'agit de la quête du souverain bien, de réformer notre manière de vivre, nos résolutions et

nos intentions, — et non pas simplement notre vocabulaire. Car enfin, quel est l'homme qui peut changer d'avis, pour avoir écouté vos 'raisonnements concis et précis' que tu prétends 'goûter' ? — Il s'en prend ensuite à un autre argument, d'une facture semblable, par où les Stoïciens essaient de démontrer que la douleur n'est pas un mal: «Après cela, même si l'on n'a pas envie de rire, on s'en ira, sans être en rien mieux armé contre la douleur qu'avant d'être venu vous écouter. Tu affirmes que nul ne peut être courageux qui considère la douleur comme un mal. Pourquoi serait-on plus courageux, si l'on considère la douleur, selon ta propre concession, comme pénible et difficile à supporter ? Ce sont les choses qui font naître la crainte, non la terminologie» (§§ 52-53).

La première critique met à nu le caractère «quasi logique» de ces arguments: ils cachent la conclusion dans l'une des prémisses (et tombent ainsi dans la faute du cercle) et prennent pour accordé ce qu'ensuite il n'y aurait plus nul besoin de prouver (en clair: ce sont des affirmations déguisées, non des démonstrations). La seconde critique insiste sur la parfaite inefficacité de tels procédés: sans même subir les rigueurs d'une analyse logique, ils prêtent à rire et ne sauraient produire, dans l'âme des auditeurs, ni conviction ni conversion. Sans toucher les esprits ni mordre sur les choses, ce sont de simples artifices verbaux.

On pourrait penser que, si Cicéron refuse son adhésion à ces arguments, c'est parce que, adepte de la Nouvelle Académie, il se place délibérément en dehors de l'*auditoire* stoïcien. Il n'en est que plus remarquable de constater qu'une polémique analogue est adressée à ce même genre d'argument par un membre de l'école. Dans une *Lettre à Lucilius*, Sénèque se demande comment le philosophe supportera la mort (et, sous «le despotisme des Césars», la mort violente et la torture). Il y parviendra «grâce à une méditation assidue, en exerçant, non ses paroles, mais son âme», sans rien attendre, dans cette préparation, de celui «qui tenterait de te persuader, par des chicanes verbales, que la mort n'est pas un mal... Notre Zénon recourt à l'argument que voici:

*Nul mal n'est glorieux,
Or la mort est glorieuse,
Donc la mort n'est pas un mal.*

Me voilà sur la voie du progrès ! me voilà débarrassé de la peur; après cela, je tendrai bravement mon cou au bourreau. — Ne veux-tu pas parler plus sérieusement, et ne pas me faire rire, alors qu'on me conduit à la mort ?» (82, §§ 8-9).

Comme Cicéron, Sénèque réplique par deux ordres de critiques:

1. Si la mort n'est pas un mal, c'est qu'elle rentre, selon la terminologie stoïcienne, dans les *choses indifférentes*. L'argument, dès lors, est en contradiction avec celui-ci:

*Rien d'indifférent n'est glorieux,
Or la mort est glorieuse,
Donc la mort n'est pas indifférente.*

Les arguments enveloppent comme une *quaternio terminorum* sur le mot «mort»: «Ce qui est glorieux, ce n'est pas la mort, c'est de mourir courageusement» (§ 10; cf. *Lettre* 83, § 11).

2. Ce genre d'argument «précis» est «inutile et inefficace» (§ 24); l'adversaire estime que «réduit à quia, on lui fait répondre le contraire de ce qu'il pense» (§ 19, cf. déjà Platon, *République*, VI, 487 a i.f.-c); il faut montrer la laideur des passions «par des faits, non par des mots» (*Lettre* 83, § 27), et ne pas appuyer les vérités les plus importantes «sur des démonstrations si faibles et si tortueuses que, même à les supposer vraies, elles présentent toutes les apparences du mensonge» (83, § 8). Dans une autre lettre, où il consent à exposer à son correspondant les démonstrations stoïciennes en faveur de la vertu posée comme souverain bien, Sénèque commence par rappeler qu'il «ne goûte pas ce genre d'argument» (employant, négativement, le même verbe par lequel Caton, au contraire, leur avait marqué sa préférence) (85, § 1).

3. Sénèque ne se contente pas de critiquer. Plus loin, il propose des exemples précis pour montrer comment il convient de parler, non plus, en général, à un adversaire (ou à un élève) pour lui arracher l'aveu que la mort n'est pas à redouter, mais, très concrètement, à une armée que l'on va conduire au combat où une mort certaine l'attend. Il cite d'abord ce mot de Léonidas: «Déjeunez, camarades, comme des gens qui doivent dîner aux enfers», puis celui d'un commandant romain: «Il est nécessaire, camarades, d'y aller; il n'est pas nécessaire de revenir» (82, §§ 21-22).



Sans entrer ici dans un commentaire détaillé de ces textes, indiquons seulement quelques problèmes qu'ils peuvent soulever.

1) Le «goût» exprimé par Caton pour ces «démonstrations» oppose clairement l'argument (quasi) logique à l'*ampleur* oratoire. Il faut rappeler qu'en dépit de son attitude sceptique, Cicéron lui-même a cru bon d'enrichir, en théorie et en pratique, sa propre rhétorique en y intégrant ce genre d'argument, «l'*epicheirema* stoïcien», ainsi que l'ont montré les belles recherches de M. Alain

Michel (*Rhétorique et philosophie chez Cicéron*, P.U.F., 1960, chap. III, sect. II et p. 355). En quoi il a approuvé par avance la thèse en vertu de laquelle le *Traité de l'Argumentation* range ce genre d'argument parmi les procédés rhétoriques.

2) Ces arguments tirent leur prestige, non seulement de leur forme (quasi) contraignante, mais de leur concision même, de leur *brièveté*, opposée à la tirade oratoire. Par où ils tiennent à la fois de la formule liturgique, de la *maxime* lapidaire, mais avec ce complément d'autorité que confère à la maxime une argumentation dont chaque prémisses affecte, elle aussi la forme *gnomique*: la sentence de la conclusion est ainsi fondée en raison et comme gravée dans l'airain. Illustrant la vérité pascalienne; «La vraie éloquence se moque de l'éloquence», ils agissent d'autant plus fortement sur les esprits qu'ils répudient tout art d'agréer et, semblables en cela à l'impératif catégorique, ils forcent le respect et font accéder au sublime. Il y a bien là une manière de rendre des vérités (philosophiques et, surtout, morales) «sensibles au cœur», et l'on comprend qu'une âme bien née, comme celle de Caton, accepte de mourir sur l'injonction de maximes ainsi présentées.

3) A l'encontre de ces arguments, on peut faire ressortir leur caractère seulement *quasi* logique, et faire valoir leur inefficacité, rejoignant ainsi, plus généralement, les critiques adressées de tout temps aux morales «intellectualistes»: pour combattre les passions, nous dit Sénèque, ce genre d'argument est tout juste aussi utile qu'une barbe d'épi, pourtant finement affilée, dirigée contre un serpent formidable qu'Apollon lui-même avait du mal à entamer de ses flèches (A *Lucilius*, 82, § 24); selon Schopenhauer, l'impératif catégorique, opposé à l'égoïsme et à son cortège de passions peut se comparer à une seringue employée à éteindre un incendie (*Fondement de la Morale*, éd. Grisebach, t. III, p. 523-524); et Bergson considère que les «subtilités» kantienne, en face de l'égoïsme et de la passion, sont le fait de philosophes qui «n'ont jamais entendu résonner bien fort chez eux la voix de l'un ni de l'autre» (*Deux Sources*, p. 87). En fin de compte, si la *rhétorique* doit recourir à des arguments efficaces, fondés ou non en vérité, ou fondés en vérité parce qu'efficaces, les arguments *quasi-logiques*, vrais ou faux, ou faux parce qu'inefficaces, seraient à bannir décidément de la rhétorique. Il est permis de noter au passage que ces critiques, recevables si elles se tenaient sur le plan de la seule logique, gâtent leur affaire en amalgamant la vérité et l'efficacité: elles méconnaissent ainsi la valeur proprement rhétorique par où ces «arguments concis et précis» peuvent agir sur des âmes de Caton.

4) Par quoi alors les remplacer ? — Selon Cicéron, on peut penser que c'est par cette même rhétorique qu'avait récusée Caton, c'est-à-dire un art de persuader tel qu'on le trouve mis en œuvre dans les *Tusculanes* et mis au service, précisément, des thèses de la morale stoïcienne. Et ce serait bien aussi la réponse que ferait Sénèque quand, à la fin de sa critique, il demande où trouver des procédés oratoires irrésistibles (82, § 23). On peut ajouter qu'en dépit de la différence fondamentale entre l'éloquence cicéronienne et l'art, plus « subtil » et plus « moderne » de Sénèque (voir R. Marache, *La critique littéraire de langue latine*, Rennes, 1952, pp. 120-127 et 214-217), l'élément le plus formel qui leur est commun, l'ampleur, convient avec cette « méditation assidue » que réclame Sénèque : la préparation à la mort, la réforme morale requièrent des procédés dont le développement, la diversité, la répétition, en un mot, l'ampleur, soient à la mesure de la persistance, longuement entretenue et fortifiée depuis notre enfance, des préjugés qu'il s'agit de déraciner (*ibid.*).

5) Toutefois, Sénèque, dans le même texte, indique un procédé plus spécifique qu'il propose de substituer à la dialectique stoïcienne ; il n'en démontre pas le fondement théorique, mais il en fait voir, concrètement, la réussite, à l'aide des deux exemples que nous avons cités.

a) Le second exemple évoque le « discours spartiate » d'un commandant d'aviation, rapporté par Alain : « Il faut que le photographe revienne ; votre mission, Messieurs les deux chasseurs qui l'accompagnez, est de faire en sorte qu'il revienne. S'il ne revient pas, il est inutile que vous reveniez, vous » (*Convulsions de la force*, p. 50 ; *Propos* du 10 juillet 1921, éd. de la Pléiade, p. 244). Les deux auteurs ajoutent que l'argument, dans chaque cas, fut efficace. Au prix de cette efficacité, on peut négliger ici la différence que met entre ces deux exemples, la situation de l'orateur : le commandant romain conduit ses hommes (« camarades ») à la mort, le commandant moderne les y envoie ; à cet égard, le plus « spartiate » des deux discours n'est pas celui de l'antiquité. Il reste de commun aux deux exemples cette double ressemblance avec les arguments quasi logiques : la brièveté et la contrainte. La contrainte, il est vrai, n'est pas ici d'essence logique ; elle est de l'ordre de la nécessité, pour autant que le réel peut se transposer en discours. Mais l'effet est le même, ainsi que le mode verbal : répudiant l'exhortation et l'impératif, le discours, ici, s'énonce, comme la maxime qui conclut l'argument, à l'indicatif, qui est le mode des vérités et des faits. Seulement, il contraint, non pas la raison par un schème logique, mais le « cœur » par l'inflexible nécessité qu'il traduit et lui rend sensible.

Subsidiairement, surtout dans la formule que rapporte Sénèque, le discours s'adjoint un procédé qui nous fait passer au premier exemple dont il constitue, plus qu'ici, le nerf de l'«argumentation»: le recours à un schème familial (aller-revenir).

b) Le discours de Léonidas, en effet, n'a rien de «spartiate», au sens où Alain qualifiait ainsi la phrase du commandant d'aviation. Mais c'est bien un «laconisme» comparable, par sa structure, aux autres «mots» prêtés à Léonidas et conforme, par son effet de surprise, à l'idée que les anciens se faisaient de ce procédé, sans en avoir d'ailleurs analysé clairement le ressort (p. ex. *Rhét.*, II, 21, 1394 b 35; *Protag.*, 342 d-e).

Comme l'exemple précédent, le mot de Léonidas conserve, de l'argument quasi logique, la brièveté et la contrainte. Mais celle-ci est obtenue d'une tout autre manière et, à la différence de la contrainte par nécessité, ne pourrait agir si l'orateur n'était pas «dans le coup»: la transformation de la situation réelle à quoi Léonidas convie ses «camarades» ne peut être effectuée par l'auditoire qu'à la condition que l'orateur, l'ait, tout le premier, accomplie pour son propre compte. L'argument, pour être efficace, doit s'appuyer, sur cet autre procédé argumentatif qu'est l'exemple personnel.

Cela dit, l'argument consiste essentiellement à transformer une situation exceptionnelle, à la rendre acceptable en lui appliquant un schème familial: en l'espèce, à rendre la mort familière. Formellement, il tient tout ensemble de la métaphore et de la litote. De la métaphore, parce qu'il opère une «participation» (*Le parad.*, dans *la dialect. plat.*, § 33), ou une «fusion d'un élément du phore avec un élément du thème» (*Tr. de l'Argum.*, p. 535): la succession familière des repas transforme le passage de la vie à la mort et vient en prendre la place. La contrainte de l'argument vient de cette substitution, à une situation exceptionnelle et qui glace l'esprit, d'une habitude familière et forte, appelée à fournir les concepts pour penser l'impensable. La métaphore, d'une manière plus *drastique* que la comparaison ou l'analogie (*ibid.*), accomplit cette substitution et l'impose. Enfin, le contraste saisissant entre le contenu du thème et celui du phore ouvre une issue dans la situation où était enfermé l'auditoire, et détruit le prestige du pathétique angoissant par l'assurance que confèrent l'ironie et le mépris (à cet égard, Léonidas, contre Cicéron et Sénèque, fait voir comment on peut «me faire rire, alors qu'on me conduit à la mort»).

C'est par ce contraste, que l'argument s'apparente à la litote. Il affaiblit et «diminue» la réalité par la parole. Mais l'effet recherché est l'inverse: la litote dit peu pour faire entendre beaucoup, elle af-

fecte la modestie et ne «diminue» que pour mieux amplifier et magnifier; en ce sens, c'est un procédé ironique. L'argument de Léonides est bien ironique aussi, mais c'est parce qu'il prend la litote au mot, l'oblige à s'en tenir à son intention avouée, sans sous-entendu ni arrière-pensée, en un mot, parce qu'il feint d'employer naïvement un procédé ironique. L'effet de surprise vient de là: on dit peu pour faire entendre peu à un auditoire qui ne pense que trop. — «J'aime ce mot de Turenne, écrit Alain, dans une célèbre aventure de nuit; il dit, tirant son épée: 'Allons voir ces gens-là'. Il ne dit point: 'Allons combattre'» (*Convulsions de la force*, p. 221).

6) La morale stoïcienne fournit un terrain de choix à l'étude de l'argumentation, parce qu'elle vit de situations limites, propres à éprouver sévèrement la valeur des arguments. Ampleur et concision trouvent toutes deux leur emploi dans les textes; on peut penser que l'une sert à préparer à ces situations, l'autre à les vivre. La concision, toujours, s'adjoint la contrainte; rejetant les insinuations lentes de l'art oratoire, elle «arrache le consentement de [l'auditeur], tant obstiné et opiniâtre qu'il puisse être». Cette contrainte peut provenir de sources différentes: la froide impersonnalité de la maxime, l'appareil imposant de la forme logique, l'inflexible nécessité transposée dans le discours et comme redoublée par lui, la transformation quasi magique d'une situation, procédant par litote et prenant appui sur l'exemple personnel et prestigieux de l'orateur.

Schopenhauer considérait qu'«il est facile de prêcher la morale, difficile de la fonder». C'est pour n'avoir pas voulu séparer, en l'espèce, le fondement et la prédication, que les stoïciens ont rencontré les problèmes de la rhétorique philosophique, et ont inventé ou validé des arguments qui fussent aussi inébranlables que le fondement.

Université de Rennes

Victor GOLDSCHMIDT