CLASSIQUES GARNIER

Édition de Collé (Philippe), « Livre II. L'usage des lieux [Chapitre 1 à Chapitre 16] », *L'Invention dialectique*, Agricola (Rodolphe)

DOI : 10.48611/isbn.978-2-406-18070-8.p.0391

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2025. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

LIVRE II

L'usage des lieux[1]

CHAPITRE 1
Introduction. Dégradation de la dialectique sous toutes ses formes aujourd'hui[22]

[178] Lorsque Démosthène[3], le prince de l'éloquence grecque, exhorta le peuple athénien à mener la guerre contre Philippe, roi de Macédoine, en mobilisant davantage de moyens et d'énergie, et leur fit comprendre que l'accroissement de sa puissance ne résultait pas tant de ses propres forces que de la nonchalance des Athéniens et de l'inutilité de leurs assemblées, voici quelle fut l'une de ses formules : le reste des hommes avait l'habitude d'agir après avoir délibéré ; les Athéniens au contraire, lorsqu'ils se rendaient compte que l'action avait eu lieu, délibéraient seulement à ce moment-là[4]. « Pourquoi

1 Plan du livre d'après Phrissémius (p. 141) : « Quatre parties : nature et but de la dialectique ; ensuite son sujet, la question, nature et variantes ; méthode pour la trouver sur tout sujet, et la subdiviser en nombreuses sous-questions ; troisièmement, l'instrument de la dialectique est le discours, puis tout ce qu'on dit sur l'exposition, l'argumentation et les parties du discours ; enfin la méthode pour se ménager, grâce aux lieux décrits dans le livre précédent, la capacité de discourir, et de le faire avec abondance ». Phrissémius ne parle pas de la réduction des lieux au *docere* : donc de l'absence de lieux propres au *movere* (II, 4), au *delectare* (II, 5), et plus généralement de lieux propres à la rhétorique (II, 25).

2 Phrissémius (*ibid.*) : « À quel point les dialecticiens d'aujourd'hui vont à contre-sens ; ce dont il faut désormais traiter : de l'usage des lieux, et de l'abondance qu'ils peuvent procurer. »

3 Phrissémius (*ibid.*) voit une faute d'Agricola dans l'accusatif : « *Principem… virum Demosthenem* ». Il rejette la correction par un verbe déclaratif sous-entendu (« *ferunt* »), puisqu'il s'agit d'un résumé du discours de Démosthène, et non de son évocation par des tiers. Il faudrait donc le nominatif.

4 Démosthène, *Première Philippique*, § 7 : exhortation à agir contre Philippe II de Macédoine ; § 11 : premier reproche : Philippe a crû ainsi « non pas par ses propres forces, mais par votre négligence » ; § 38-41 : deuxième reproche : les Athéniens réagissent ponctuellement

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

cet exemple[5] ? » demanderez-vous. C'est que je ne crois pas pouvoir représenter avec une image plus appropriée et plus ressemblante les dialecticiens d'aujourd'hui. Posons en effet que la seule fonction propre à la dialectique[6] est de donner les moyens d'argumenter de manière approuvable sur n'importe quel sujet, dans la mesure où la nature de celui-ci le permet. Cette fonction comporte, comme je l'ai dit plus haut[7], deux parties en tout : la première enseigne la méthode pour trouver des arguments – on l'appelle « invention », partie tout entière consacrée à la discussion sur les lieux –, la seconde, une fois l'argument trouvé, lui donne une forme syllogistique [*formam quandam argumentandi*], c'est-à-dire une règle sûre pour vérifier l'argument, qui permet de distinguer, comme sur le coin d'une monnaie, s'il est de bon aloi, ou faux et trompeur : c'est la partie dite du « jugement ». La première partie consiste donc à délibérer et à décider de ce qu'il faut dire sur chaque chose ; < une fois cette décision prise > la seconde partie, elle, consiste à agir : ce qu'on a retenu comme arguments, elle le met pour ainsi dire en ordre de bataille au sein d'une argumentation, afin d'emporter l'adhésion [179] de l'auditeur[8]. Or notre dialecticien d'aujourd'hui fait tout le contraire. Il a une argumentation toute faite et préfabriquée, que lui a fournie un hasard aveugle : si, à ce moment, l'adversaire émet, d'aventure, un doute, et dit, soit que cette argumentation est incohérente, soit qu'on ne peut en déduire la conclusion proposée, c'est seulement alors, après la bataille, qu'il retourne à la délibération, reporte la part qui concerne l'invention sur le jugement, et tente de démontrer qu'il a correctement argumenté[9],

aux attaques mais n'ont pas de plan préalablement conçu. Alard (p. 182) évoque cet usage de commencer par une histoire connue en citant Érasme (*Ecclesiastes* II, LB V 863C) : début agréable (« *amoenus* ») et efficace s'il joint la vivacité de la narration (« *alacritas* ») à l'adéquation au sujet (« *accommodus* »). C'est une pratique courante d'Agricola. Image d'un double discours : l'un rude et « marin », à laver (« *abluere* ») par un autre, « fluvial ».

5 « *Haec* », « ceci » : cette utilisation des Athéniens correspond, chez Agricola, au lieu de la similitude (Alard p. 183).

6 Voir plus loin II, 2-3.

7 Voir plus haut I, 2.

8 Invention et jugement doivent intervenir avant la bataille, en vue de la préparer (« *in expeditionem* »), non pas après (« *post rem factam* »), dans une sorte de reconstitution historique. La métaphore militaire n'est pas purement ornementale, mais souligne la nécessité pressante de ces préparatifs avant (et non après) le contact avec l'adversaire (« *adversarius* »).

9 Phrissémius (p. 148) cite des expressions de maîtres de son temps, qui témoignent de cette inversion : « *Consequentia tenet per locum a majori, per locum a conjugatis…* » (« Il tire

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

parce que l'argument a été déduit du plus grand, du semblable, du genre ou de l'espèce. Mais ces très savants messieurs (c'est ainsi qu'il me convient très humblement de les appeler[10]) ne comprennent pas qu'aucune argumentation n'est cohérente par le seul fait qu'elle est tirée de l'espèce, du genre ou de n'importe quel autre lieu, car, d'eux tous, on peut tirer des incongruités et des incohérences ; et ils ne comprennent pas non plus qu'une argumentation n'est cohérente que s'il y a, entre les choses, un rapport tel qu'elles peuvent être assemblées sous la forme d'un syllogisme ou de quelque autre argumentation reconnue dont on peut conclure que ces choses sont cohérentes entre elles et reliées par un rapport nécessaire.

Mais je sais ce que certains pourraient me répondre : ce déclin de la dialectique doit être supporté d'une manière moins chagrine au vu de la confusion générale dans toutes les sciences : quand toutes, telles des fauves qui ont brisé leur cage, ont fait irruption dans les juridictions et les territoires voisins, et que presque aucune, aujourd'hui, n'est plus étudiée à sa vraie place[11]. Ainsi les juristes balbutient les préceptes confus et obscurs de la « disputation[12] » [*disputatio*]. Ainsi la médecine a été, pour une grande part, réduite à des questions de sciences naturelles, extérieures à ses visées. Les sciences naturelles se sont, de la même manière, emparées des mathématiques. De là cette hâblerie verbeuse sur le plus grand et le plus petit[13] et la prétendue « méthode de calcul[14] ». Car les mathématiques elles-mêmes, en science qui prise très peu les vaines joutes des cénacles, et n'est pas encline aux vociférations, mais, très heureuse avec le sable et le compas[15], accorde plus sa confiance au témoignage muet des yeux qu'à celui,

---

sa conséquence du lieu du plus grand, du lieu des conjugués… »), etc.

10 « *Doctissimi viri* », « *modestissimum mihi* » : Alard voit dans ces formules une expression de la modestie. Pourtant ces superlatifs sont associés à une accusation (« Ils ne comprennent pas »). Ne serait-ce pas plutôt de l'ironie ?

11 « *In suo loco* » : à sa vraie place dans le temps. Il y a un ordre chronologique dans l'apprentissage des matières : par exemple la grammaire avant la rhétorique (Alard p. 184).

12 Débat d'école où on développe dans toutes leurs conséquences des opinions contraires.

13 Recherche de la plus grande et de la plus petite valeur d'une grandeur variable.

14 Selon Mundt, p. 601, allusion probable au « *Liber calculationum* » de Richard Swineshead, XIV^e^ siècle : tentative de rendre les qualités mesurables (rapport rareté/densité, etc.).

15 Référence possible à Archimède, traçant des figures géométriques dans le sable lors de la prise de Syracuse et tué dans la confusion générale par un soldat romain (Tite-Live, XXV, 31). Il aurait, en l'occurrence, peut-être mieux valu qu'il fasse davantage confiance à ses oreilles.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

bavard, des oreilles, les mathématiques, donc, ont été désertées, et, de ce fait, tout comme des mystères inaccessibles aux profanes, très peu contaminées. Mais, de la théologie, que faut-il dire[16] ? Si, de celle d'aujourd'hui, on retirait la métaphysique, les sciences naturelles, la dialectique, elle serait nue, esseulée, et ne saurait défendre son nom. Quand, donc, il faudra instruire le peuple et l'exhorter à la piété, à l'équité et à la tempérance, on tirera de ces disciplines matière à d'inextricables discussions, ce qui consumera du temps et heurtera les oreilles des auditeurs d'un vacarme vain. On enseigne donc, à la manière des enfants qui posent une devinette, des choses que, même après cet enseignement, ni ceux qui les enseignent, ni ceux à qui on les enseigne, ne comprennent. Personnellement, j'ai très souvent entendu proférer des plaintes [180] à ce sujet par les savants les plus éminents, qui du fait de leur grande expérience ou de leur intelligence pénétrante s'y connaissaient en matière d'excellence[17] : ils supportaient avec peine que l'ordonnancement des disciplines les plus nobles soit perturbé, leurs éléments mêlés. Tout cela, je n'oserais affirmer définitivement que c'est vrai, et je souhaiterais très vivement que ce soit faux.

Il ne faut surtout pas qu'en semblant vouloir disculper les dialecticiens, j'incrimine les autres disciplines, et ne provoque un adversaire au-dessus de mes forces. Et je penserais très bien m'en sortir, si, celui auquel je me mesure, il m'était donné de lutter avec lui sans danger. Si donc on interpelle quelqu'un de ceux qu'on appelle « docteurs ès arts[18] », et qu'on lui demande : « Dis-moi, ô grand savant, à propos de la dialectique (puisque tu sembles la privilégier comme le seul ou le plus élevé de tous les arts que vous appelez "libéraux"), quelle utilité vois-tu à l'apprendre ? En effet, comme

16 Alard (p. 184) y constate, à son époque, un mélange d'enseignement sur l'Évangile et de débats politiques (« *civiles disputationes* »).

17 « *Quos vel grandior aetas vel acrior ingenii vis meliorum admonebat* ». Nous transposons *aetas*, « l'âge », en « expérience », idée que connote l'âge dans ce type de contexte. « *Meliorum admonere* » est une formule figée, attestée au XVI^e^ siècle. Vadianus (Joachim de Watt, 1484-1551) l'emploie sous forme de substantif : « *Fit enim non raro, ut homines non satis instructi et* rerum experti admonitores meliorum*, quos per initia summe oderunt, mox animis mutatis summe ament et colant* », « On voit en effet ce qui arrive souvent chez des gens qui ne sont pas assez instruits et pas assez *des observateurs experts des meilleures choses* : ceux que, au début, ils détestaient complètement, soudain ils changent d'opinion et se mettent à les aimer et vénérer » (nous traduisons et soulignons ; *Die Vadianische Briefsammlung*, lettre n^o^ 1360, à Ambrosius Blaurer, 14 septembre 1544, dans *Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte*, vol. 30, sous l'égide de l'*Historischer Verein des Kantons St. Gallen*, Saint-Gall, Fehr'sche Buchhandlung, 1908, p. 344).

18 Phrissémius (p. 149) soupçonne une forte corruption dans l'acquisition de ce titre.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

la dialectique ne fait pas partie des arts et disciplines fondamentaux, qui doivent être étudiés à la seule fin d'être connus, il est nécessaire qu'elle soit vouée au service et à l'usage des autres arts. Or ce pitoyable et trompeur trouble de la parole que tu enseignes, il est sûr que, non seulement il ne sert pas à apprendre les autres arts, mais que, de plus, il y fait grandement obstacle. D'abord, parce que celui qui pratique l'art de la dispute selon tes règles, il est non seulement condamné à parler avec crainte, mais même à se taire complètement. Ensuite, parce que toutes les pratiques des arts, toutes les techniques de la parole vont totalement à l'encontre de ce que tu enseignes. Enfin parce que l'esprit de l'auditeur, une fois qu'il aura été affaibli à un tel degré et brisé, n'osera plus jamais se relever, et, tel le pied percé d'épines, n'osera plus, de lui-même, faire un pas[19] ».

Si donc on lui posait ce genre de questions, il dirait peut-être que la plus grande partie de ce que recommande la dialectique n'est pas utile pour entendre les autres arts, ou que ses recommandations sont formulées de telle manière qu'elles ne sont pas utiles : « Elles servent néanmoins par un remue-ménage et un bouleversement qui peuvent aiguiser l'esprit et lui procurer une certaine souplesse, laquelle lui permet de s'adapter plus facilement aux autres arts[20] ». Un autre, qui consentira plus volontiers à reconnaître les faits, dira qu'en-dehors de ce qui est enseigné sur les syllogismes, le reste n'a pas vraiment une grande importance, mais que chacun enseigne la dialectique parce qu'il l'a apprise, et parce que tous l'enseignent : « Ainsi donc, guide et rectrice de tous les arts et disciplines, la dialectique, exclue, en quelque sorte, de ces vastes territoires, n'est étudiée que pour elle seule, et pas même pour elle seule, pour parler vrai, puisque, si elle était étudiée de cette manière, il faudrait, non pas qu'elle ne serve qu'à elle-même, mais à toutes les sciences. »

La partie qui concerne le jugement est abondamment [181] traitée après Aristote[21] alors qu'elle demande bien moins d'efforts puisqu'elle

19 Agricola vise l'enseignement de son temps, qui transmet une logique de plus en plus formelle (Alard, p. 186-187).

20 La dialectique comme développement d'une faculté (*facultas*) générale, et non comme art particulier. On est proche ici du début des *Topiques* (101a) où la première utilité de la dialectique pour Aristote est l'entraînement (intellectuel) : « *pros gumnasian* » (voir aussi II, 6, 207, n. 90).

21 Même constatation chez Cicéron (*Top.* 6) : « Toute méthode exacte de discussion comporte deux parties : trouver < les arguments > et juger de leur valeur [*omnis ratio diligens disserendi duas habet partes, unam inveniendi, alteram judicandi*] ; dans les deux cas Aristote me

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

consiste en quelques règles sûres, ni si difficiles ni si nombreuses. Sur la méthode de l'invention, après Boèce, personne, que je sache, n'a rien écrit qui soit digne d'être lu. Avant lui, ceux qu'on utilise c'est Quintilien, et, qui le précèdent, Cicéron et, à l'origine de tout, Aristote. Or tous ceux-là ont expliqué la nature des lieux différemment et chacun à sa manière. Mais, pour ce qui est essentiel en chaque chose, c'est-à-dire la manière de traiter les lieux qui la concernent, seul Quintilien a tenté d'expliquer et de montrer comment on doit mener l'invention à partir de ces lieux. Et, tout comme dans l'art militaire, il pensait qu'il n'était pas suffisant de donner des armes mais qu'il fallait aussi apprendre la manière de s'en servir et de conduire le soldat au combat, après l'avoir équipé[22]. Mais comme ils sont peu nombreux aujourd'hui, parmi ceux qui s'arrogent le titre de philosophe, à pratiquer Quintilien ! Puis, comme son enseignement est lié aux questions relevant du genre judiciaire, il n'est pas facile de l'en extraire à ses propres fins et de l'appliquer, pour ses desseins personnels, à un autre genre de questions. De nos jours, quand à force d'enquêtes poussées on maîtrise toutes les parties du vrai savoir – comme c'est aujourd'hui le cas chez la plupart des hommes savants et éloquents –, en général on apprend tout cela pour soi-même et, comme on dit, pour les Muses ; et on pense qu'il faut écarter le peuple profane très loin de ce sanctuaire.

Du temps de nos pères vivait un certain Raymond, Lulle de son nom, un Espagnol, ou, ce qui est très proche, un Baléare, qui a divulgué un art portant son nom : il témoigne, je ne saurais le nier, d'un esprit aigu et vif ; mais, n'ayant pas de lettres (ce dont ses disciples également ont l'habitude de tirer gloire en son nom), il n'avait compris nulle autre doctrine qui lui méritât le titre de savant, et ce qu'il avait trouvé, il ne parvenait pas à en comprendre la nature, et si d'aventure il l'avait comprise, à la rendre accessible par des mots et à montrer qu'il l'avait comprise. Donc son enseignement est d'une immense obscurité et d'une rudesse grossière ; il

semble vraiment avoir montré la voie. Les stoïciens se sont appliqués à la seconde partie. Ils ont en effet parcouru très exactement toutes les avenues [*vias*] du jugement, dans la science qu'ils appellent "dialectique". Mais l'art de trouver < les arguments >, nommé "topique", préférable dans la pratique, et, dans l'ordre naturel, assurément le premier, ils l'ont complètement laissé de côté [*totam reliquerunt*] ». Également Cicéron, *De Or.* II, 160 : « Aussi laisserons-nous de côté tout cet art < du jugement > trop muet lorsqu'il s'agit de trouver des preuves, trop bavard lorsqu'il est question de les juger [*in judicandis*] ».

22 Même idée chez Quintilien, V, 10, 109. Agricola se montre élogieux ici à propos du traitement des lieux chez Quintilien. Mais ailleurs il l'accuse de désinvolture (voir plus haut I, 3).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

en va de même pour ceux qui l'ont étudié, à moins qu'ils ne surmontent ces défauts par un savoir venu d'une autre source, ou par la qualité de leur intelligence. Pour ce qui est de l'abondance [*copia*], Lulle en fournit assurément (et c'est là leur seul souci), mais c'est cette abondance qu'on trouve chez ceux qui recourent à l'énumération, et non au jugement[23]. Il n'est pas difficile de voir qu'il y a là quelques-uns des lieux que nous avons mentionnés, mais pas suffisamment expliqués, et qui contiennent cependant toute la matière de son art. Puis leur utilisation est décrite avec tant de confusion et d'obscurité [182] que cet art, qui aurait dû éclairer tous les autres, a été enveloppé de plus de ténèbres qu'aucun, et doit être retiré de retraits encore plus reculés ; de sorte que, j'oserai le dire, il faut avoir un esprit supérieur pour vaincre pareilles difficultés : à défaut, au lieu de fournir de l'aide, cet art émousse l'acuité intellectuelle, si elle n'est d'elle-même très aiguisée[24]. Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître à cet homme une intelligence supérieure, et ne pas lui dénier le mérite d'un projet très honorable, lui qui, désirant être très utile aux sciences, l'a certes été, mais selon ses capacités, ce qui est assez. Si les choses n'ont pas répondu en tout à son dessein, on le louera pour sa bonne volonté et on lui pardonnera pour ce qui concerne son intelligence.

Pour notre part, voici ce que nous envisageons : après avoir, dans le livre précédent, exposé, selon nos forces, les propriétés et les différences des lieux, de montrer, autant que nous le pourrons, quel en est l'usage et comment ils nous fournissent la faculté de raisonner ; et de mettre en lumière tout ce que nous jugeons utile à notre projet, grâce à nos lectures, observations, recherches en tous genres ; à défaut de faire moi-même progresser les sciences, mon souhait le plus cher est d'inciter de plus savants que moi à traiter de ces matières avec plus de succès. Mon but est d'être utile, et je ne ménagerai pas mes efforts pour l'atteindre, même si c'est par l'intermédiaire d'autrui. Car souhaitable est la perte que compense un plus grand gain !

23 Raymond Lulle (1232-1315) s'est voulu esprit universel, conciliant philosophie et théologie, et, au-delà, l'ensemble du savoir. Grand voyageur, il veut rapprocher les religions. Voir les deux longues notes de Mundt, p. 602-603, citant en particulier Charles de Bovelles (*Vie de Raymond Lulle*, 1511) : « Les livres de Raymond Lulle se recommandent davantage par la hauteur de la pensée [*sententiae altitudo*] que par la clarté du style [*stili claritas*]. »

24 Ironie de l'histoire (de la logique) : dans *La Logique* dite de Port-Royal, Antoine Arnauld et Pierre Nicole associent Lulle et Agricola, en critiquant le même formalisme de la démarche, d'où découleraient des pensées banales et une expression inutilement abondante. Voir Mundt, p. 603.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 2
Définition de la dialectique[25]

[190] J'ai donc décidé d'enseigner dans ce livre l'usage des lieux, c'est-à-dire, pour parler plus clairement, d'expliquer comment on peut acquérir la faculté de raisonner qu'on appelle « dialectique ». Ce que, semble-t-il, nous ferons le mieux, si nous montrons quelles sont sa matière [*materia*], son instrument [*instrumentum*] et son traitement [*tractatus rerum*]. Sa matière, je dirais que c'est ce sur quoi nous raisonnons ; l'instrument, c'est le discours par lequel nous développons ce que nous voulons dire sur cette question ; le traitement : comment il faut réaliser cela et ce qu'il faut appliquer à chaque sujet.

Afin de comprendre cela plus facilement, le mieux [191] serait de commencer par préciser ce qu'est la dialectique, et à quel usage elle a été destinée (car ce sera là sa fin). Ce nom grec de *dialectice*, certains ont essayé de le latiniser en l'appelant *dissertura* ou *disputatura*, de la même manière qu'on a traduit *grammatice* par *literatura*[26]. Mais comme ces mots sonnent assez rudement, qu'ils sont peu reçus par l'usage, et que la plupart des auteurs latins se sont également servis du mot grec comme si c'était le leur, nous le préférerons également.

Certains ont voulu voir dans la dialectique une sorte d'art, d'autres l'ont appelée une « faculté[27] ». Mais le nom qu'on lui donne ne doit pas, pour le moment, beaucoup nous préoccuper. L'opinion commune la perçoit comme un art, et nous parlons généralement de l'« art de raisonner ». Des livres publiés sur elle portent ce titre, et il serait certes inconvenant d'exclure du nombre des arts celui qui est le guide et le soutien des autres, et sans l'aide duquel ils ne pourraient assez efficacement surveiller leurs frontières. Or, si un art, comme certains l'ont défini, est la réunion de nombreuses connaissances sur un objet donné

25 Phrissémius (p. 125) : « Ordre des questions traitées dans ce livre. Ce qu'est la dialectique ».

26 Reprise de Quintilien, II, 1, 4.

27 Agricola envisage ici la dialectique dans la différence entre *facultas* et *ars*, ce qui était déjà sous-jacent précédemment (voir p. 180, n. 20). Il semble préférer l'entraînement qui développe une faculté (un habitus) à l'apprentissage d'une technique comme l'exigent les arts.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

avec pour but d'être utile dans la vie[28] ou, selon d'autres, une méthode pour faire [*faciendarum*] correctement[29], personne n'hésitera à appeler la dialectique un art, car elle rassemble beaucoup de connaissances sur les moyens de trouver un argument et de le juger une fois qu'on l'a trouvé ; de plus elle enseigne la méthode correcte pour le faire [*faciendorum*], dans la mesure où le mot *faire*[30] peut s'appliquer ici. Et elle est certes utile, si nous trouvons contraire à l'utile de nous tromper et de nous abuser, de prendre le faux pour le vrai, et le vrai pour le faux.

Parfois, pourtant, le dialecticien nous trompe, et enseigne comme vrai le faux. Il faut reconnaître que cela arrive mais, tout comme un timonier peut faire chavirer un navire et un médecin, à l'occasion, tuer : c'est le fait des hommes, non des arts. Mais il faut d'autant plus reconnaître l'utilité de la dialectique que ceux qui induisent en erreur au moyen de leur discours le font très souvent par ruse, sans même avoir été formés à cet art, et que celui qui est trompé, s'il se frottait à cet art ne subirait pas ce traitement, ou, en tout cas, dans une moindre mesure. Et, tout comme les autres arts qui ont été inventés pour pourvoir aux besoins des hommes ont dû, pour remédier aux difficultés, les mettre d'abord en lumière ; de même la dialectique (dont la tâche principale consiste à nous garder des pièges et des tromperies de la parole), a dû révéler les embûches, et montrer la grande variété des manières dont on peut se laisser prendre. Si quelqu'un a cru devoir utiliser des procédés tirés de là pour ses propres desseins, ce n'est pas la faute de l'art qui montre comment éviter ce qu'il faut fuir, mais de la malhonnêteté qu'il y a à

28 Pour cette définition, Phrissémius renvoie à l'incipit du dialogue de Lucien *Le Parasite ou Que le métier du parasite est un art* (trad. É. Chambry revue par A. Billault et É. Marquis, dans Lucien de Samosate, *Œuvres complètes*, Paris, R. Laffont, « Bouquins », 2015, p. 439) : « *Tykhiadès* – Comment se fait-il donc, Simon, que tous les hommes, libres ou esclaves, connaissent chacun un art dont l'exercice les rend utiles à eux-mêmes et aux autres [tous, mais pas toi] ? » ; en grec, *tekhnèn* […] *di' hès hautois te eisin kai allô khrèsimoi*.

29 « *Recta ratio rerum faciendarum* ». Réécriture en « beau » latin de la définition de l'art, en latin scolastique, chez Thomas d'Aquin : « *recta ratio factibilium* » (*Somme théologique*, II^{a} II^{ae}, qu. 47, art. 5). Thomas l'oppose à la définition de la prudence, « *recta ratio agibilium* », et commente : « l'art a pour objet les choses qui se font [les *factibilia*] c'est-à-dire constituées dans une matière extérieure, comme une maison, un couteau, etc., tandis que la prudence a pour objet les actions [les *agibilia*], lesquelles ont leur existence dans l'agent lui-même. » C'est, en grec, la distinction entre *poièsis* et *praxis*. Phrissémius (p. 156) la reprend en nommant l'une (la *praxis*) l'« *actio* » et l'autre (la *poièsis*) la « *factio* », terme latin qu'il veut réhabiliter.

30 Car *facere* s'emploie plus fréquemment pour une action physique que mentale (Phr. *ibid.*).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

désirer ce qu'il faut éviter. Car le mal doit être dévoilé pour qu'on s'en garde, étant bien entendu qu'aucun art ne se limite [192] aux remèdes. Qu'il nous soit donc accordé que la dialectique est un art.

Parmi les arts, certains s'appliquent à connaître la nature des choses, d'autres à réformer les hommes, d'autres encore aux règles du discours et de la parole, genre auquel appartient clairement la dialectique[31]. Nous avons dit au début[32] que tout discours est construit de manière à faire partager par autrui nos idées. C'est donc un fait établi que trois éléments se trouvent nécessairement dans tout discours : quelqu'un qui parle, quelqu'un qui l'écoute, et un sujet, sur lequel porte le discours[33] ; d'où trois exigences pour la parole : qu'on puisse comprendre ce que veut celui qui parle, que celui à qui l'on parle ait envie d'écouter, et que ce qui est dit soit approuvable [*probabile*] et emporte l'adhésion. La première exigence est remplie par la grammaire, qui apprend à parler correctement et clairement, la deuxième par la rhétorique, qui recherche l'ornement, l'élégance du discours et tous les charmes qui peuvent ravir nos oreilles. Ce qui reste, il semblera donc que la dialectique puisse le revendiquer : parler d'une manière approuvable sur tout sujet traité[34]. Son travail réside ainsi (si nous voulons reconnaître le vrai), dans tout ce qui concerne l'invention. Mais que les rhéteurs se soient saisis de la plus grande partie de ce qu'il y avait à dire sur l'invention, et même plus qu'aucun des dialecticiens : comment cela se fait, nous le montrerons un peu plus tard[35]. Ce que nous voulons seulement dire

31 Tripartition qu'Agricola a déjà développée dans *L'Éloge de la philosophie…* (dans Alard, *Lucubrationes*, p. 150-151) : « *Cum sint autem tria praecipue in homine, quibus reliquo animantium generi praestet : unum, quo cognoscit omnia et naturam cujusque perquirit, alterum, quo actiones suas vitaeque ordinem instituit ac format, tertium, quo profert pronuntiatque ea quae cogitavit, et ut suis singula verbis notemus, intellectus quo cognoscit, ratio qua consulit, sermo quo eloquitur* » ; « Soit trois points principaux dans lesquels l'homme surpasse les autres vivants : premièrement, il peut se proposer la connaissance de toutes choses [*cognoscere*], et examiner la nature de toutes [*perquirere*] ; deuxièmement, programmer [*instituere*] et organiser [*formare*] ses actions et le cours de sa vie ; troisièmement, exprimer [*proferre*] et donner forme [*pronunciare*] à ses pensées. » Il reprend fidèlement ici cette version, sauf pour le deuxième point, auquel il donne une connotation plus morale : « *ad vitam hominum emendandam* » (« pour corriger, amender la vie des hommes »).

32 Voir plus haut I, 1.

33 Aristote, *Rh.* I, 3, 1358a38 : « *Sunkeitai men gar ek triôn ho logos, ek te tou legontos kai peri hou kai pros hon.* »

34 Le « *probabiliter dicere* » est la clé du « *docere* ».

35 Voir II, 25 : à cause du prestige de la carrière politique en Grèce ancienne, et du rôle prépondérant qu'y joue l'éloquence.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

pour le moment sur ce qu'est la dialectique, c'est qu'elle peut parler d'une manière approuvable sur tout sujet, et que l'approuvable dans le raisonnement[36] ne réside pas seulement dans ce qui est réellement approuvable, c'est-à-dire, comme le dit Aristote :

> ce qui semble tel à tous les hommes ou à presque tous, ou aux sages, et pour ces derniers à tous ou à presque tous, ou aux plus connus et aux mieux admis comme autorités[37].

Ainsi il semble 'à tous les hommes' qu'il faut honorer Dieu scrupuleusement et montrer de l'affection pour ses parents ; 'à presque tous', qu'il faut se procurer des richesses et rechercher des honneurs ; 'à tous les sages', que le savoir vaut mieux que la richesse ; 'à presque tous les sages', que la vertu doit être recherchée plus que tout ; 'aux plus connus', ce qu'ont dit Platon, Aristote ou Théophraste. Mais comme on choisit parfois de parler délibérément sur des sujets auxquels tout cela peut difficilement s'appliquer, sera, pour nous, suffisamment approuvable, ce qu'on dira d'approprié et de conforme au sujet proposé [*apte consentaneque dicere*], comme quand on s'étend longuement sur des choses qui ne peuvent absolument pas exister : les poètes, par exemple, dans les commentaires qu'ils font de leurs œuvres de fiction ; pareillement chez nous, Apulée, dans les douze livres sur sa métamorphose[38], et, chez les Grecs, Lucien, dans les livres qu'il a intitulés *Histoires vraies*, [193] dans lesquels il annonce qu'il va parler de choses que ni lui, ni personne d'autre n'a vu, et que personne ne croira[39]. Non que j'ignore qu'on peut tout à fait

36 Chez Cicéron (*Inv.* I, 46) : « Une chose est plausible [approuvable, *probabile*] quand elle est habituelle [*quod fere fieri solet*], quand elle est admise par l'opinion courante [*quod in opinione positum est*] ou quand elle comporte en elle une analogie avec les caractères précédents [*aut quod habet in se ad haec quandam similitudinem*], que l'analogie soit vraie ou fausse ».

37 Aristote, *Top.* I, 1, 100b : « *Endoxa de ta dokounta pasin, è tois pleistois, è tois sophois, kai toutois, è pasin, è tois pleistois, è tois malista gnôrimois kai endoxois*. » Trad. CUF (J. Brunschwig) modifiée pour *sophois* (*sapientibus* chez Agricola). Brunschwig rend par « à ceux qui représentent l'opinion éclairée », et le justifie ainsi en note (éd. CUF, p. 114) : « ni les *sages*, ni les *philosophes*, ni les *savants* : ce sont ceux qui s'y connaissent, en quelque domaine que ce soit ». *Sapiens* en latin a sans aucun doute les mêmes valeurs. Mais ici, les exemples que donne ensuite Agricola tirent le mot vers le sens de *sages*.

38 *Les Métamorphoses* ou *L'Âne d'or*, d'Apulée (125-170) : aventures de Lucius, confronté à des forces magiques.

39 Lucien (*Histoire vraie*, I, 4) se met en scène voyageant dans un monde imaginaire : « J'écris sur des choses que je n'ai pas vues [*mète eidon*], pas éprouvées [*mète epathon*], pas apprises

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

parler de manière approuvable d'une chose qui s'oppose à la crédibilité [*a fide rerum*], mais même à la possibilité [*a facultate*], comme le fait le même Lucien quand il se demande si les hommes peuvent être changés en oiseaux[40] et, dans Macrobe, lequel a été le premier de l'œuf ou de la poule[41] : quelque réponse qu'on choisisse, dans les deux cas, elle ne paraîtra pas crédible [*incredibile videri*], mais pourtant, dans les deux cas, on tient un raisonnement crédible [*credibiliter disserere*]. Il en va de même pour des thèses comme « le bien et le mal sont identiques » (Héraclite[42] et d'autres après lui), ou « on ne peut rien savoir » (la Nouvelle Académie[43]) et bien d'autres du même ordre : de pareilles thèses ont non seulement trouvé beaucoup de gens pour les présenter d'une manière crédible, mais de très grandes autorités pour y croire. La dialectique consistera donc à dire des choses approuvables d'une manière approuvable : choses qu'elle dira de la manière la plus apte à emporter l'adhésion, eu égard à la nature du sujet proposé. Nous définirons donc la dialectique de la manière suivante : « Art de raisonner d'une manière approuvable sur tout sujet proposé, autant que la nature de celui-ci permet d'emporter l'adhésion ».

---

par d'autres [*mète par'allôn eputhomèn*] ; j'y ajoute des choses qui ne peuvent pas exister en leur entier, ni avoir un début de réalisation : c'est pourquoi les lecteurs ne doivent absolument rien en croire [*mèdamôs pisteuein autois*] ».

40 L'*Alcyon*, où la question fait l'objet d'un dialogue entre Chéréphon et Socrate.

41 Macrobe, *Saturnales* VII, 16.

42 Héraclite, *Fragment* 58 (trad. reprise de Diels-Krantz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*) : « Bien et Mal sont un [*kai agathon kai kakon hen estin*]. Les médecins qui coupent, brûlent, et achèvent de mettre à mal les malades, leur demandent, sans le mériter, un salaire, leur faisant un bien qui est en même temps une maladie [*tauta ergazomenoi, ta agatha kai tas nosous*]. »

43 Voir plus haut I, 1.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 3
Le but de la dialectique[44]

[195] Après cela, il n'est plus du tout difficile de voir quel est le but de la dialectique, auquel il faut tout rapporter. Si, en effet, le but d'un art est le résultat en vue duquel on l'apprend, si, par exemple, le but des arts qu'on apprend pour contempler est la contemplation, de ceux qu'on apprend pour régler sa vie, l'honnêteté[45] ; [196] si ceux qu'on apprend pour agir dans quelque autre domaine, ont pour but l'action qui leur est assignée : dans ce cas le but de la dialectique est, sans conteste, de parler d'une manière approuvable de la chose proposée, car c'est pour cela seul qu'elle a été élaborée. C'est précisément ce que j'ai dit au tout début[46] : « Apprendre [*docere*[47]] quelque chose à celui qui écoute. » Mais il ne faut pas l'entendre comme si n'importe qui, enseignant [*docet*] quelque chose, par quelque méthode que ce soit, s'acquittait de la tâche de la dialectique. Car le grammairien qui explique la fable d'un poète, commente un récit historique ou donne le sens des mots, enseigne [*docet*] ; de même, en répondant à celui qui demande : « Cela est-il ou n'est-il pas ? », on enseigne. Mais aucun des deux ne fait rien qui concerne le dialecticien. Parce qu'il leur suffit d'être compris par celui qui les écoute, et que, comme nous l'avons dit précédemment[48], cela résulte des préceptes du parler clair et sans faute : ils peuvent se cantonner dans les limites de la grammaire, qui enseigne [*docet*] cela. Mais celui qui enseigne de manière à créer la confiance par son discours, et à tirer à lui l'esprit de l'auditeur, en tant qu'il fait cela, il remplit la tâche du dialecticien.

Je souhaiterais cependant que cela se fasse par le discours, en plaidant une cause, car celui qui abuse d'une crédulité stupide chez l'auditeur

44 « *Quis sit finis dialectices* » : titre équivalent chez Phrissémius (p. 156) : « *Finis dialectices : qui fit* » (« La fin de la dialectique : comment on y arrive »).

45 Soit l'opposition traditionnelle entre *vita contemplativa* et *vita activa*.

46 Voir plus haut I, 1, p. 1.

47 Agricola semble différencier ici le *docere* et la dialectique, alors même que *docere* désigne bien l'action du dialecticien. Mais son champ d'action est plus vaste : pas seulement « montrer » ou « instruire » au sens judiciaire, mais également comme ici « enseigner » : traduction que Mundt privilégie (« *lehren* »).

48 Voir plus haut II, 2, 57-58.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

(présente chez la plupart des auditeurs, qui n'accordent pas leur confiance à la parole, mais à celui qui la prononce[49], aussi invraisemblables, aussi contradictoires que soient ses propos), ce type d'orateur ne remplira visiblement pas plus la fonction de dialecticien, qu'un autre celle de général, s'il remporte la victoire, non grâce à son courage, mais à la peur de l'ennemi.

Or, quand nous disons que la méthode pour parler clairement relève du grammairien, il ne nous faudra pas ignorer que la clarté d'un discours[50] dépend aussi bien des mots que des choses. Des mots, dans la mesure où ils ne sont pas obscurcis par l'impropriété, l'archaïsme ou la nouveauté (quoiqu'il ne reste presque aucune place en latin pour des mots nouveaux[51]), ni assemblés d'une manière trop désordonnée. C'est sous cet angle que la clarté relève du grammairien. Mais la clarté qui se trouve dans les figures et dans l'ornement des mots concerne, elle, les préceptes de la rhétorique.

Quant à la clarté des choses elles-mêmes, elle résulte en partie de leur nature, en partie de leur traitement < dans le discours >. De leur nature, parce que les unes sont par nature plus obscures, les autres plus claires, et plus accessibles à notre connaissance : cette clarté-là ne relève pas de la méthode oratoire, car elle est amenée avec les choses mêmes dans le discours, quel qu'il soit par ailleurs.

L'autre espèce de clarté est celle que nous obtenons grâce à l'ordre dans lequel nous disposons les choses : selon qu'une chose est dite avant ou après une autre, elle contribuera plus ou moins à sa compréhension. Cela est du ressort du dialecticien, parce que l'ordre, non seulement offre une très grande aide à la saisie des choses[52], mais que, parfois aussi, l'adhésion qu'elles suscitent se fonde sur cet ordre. [197] De même que personne, en effet, ne dirait d'un peintre ou d'un sculpteur qu'ils sont accomplis, s'ils représentent exactement tous les membres pris séparément, mais ne savent pas rendre leur coordination, ni les associer dans une

49 La rhétorique latine accorde cependant un rôle important à la personne de l'orateur. On ne doit pas faire appel à un « vil avocat » (« *causidicus* »), mais à un homme supérieur (Cicéron, *De Or.* I, 202 ; Quintilien, XII, 1, 25-26). Cet aspect important ne semble pas présent chez Agricola.

50 « *Perspicuitatem orationis* ». Sur la *perspicuitas*, voir Quintilien, II, 3, 8-9 et VIII, 2.

51 Les auteurs latins ne sont pas foncièrement hostiles aux archaïsmes et aux néologismes. Voir le tableau qu'en dresse Quintilien (VIII, 3, 30-37), et sa propre position.

52 Voir plus loin, III, 8.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

attitude qui reproduise tel mouvement ou acte que l'artiste veut imiter ; ainsi, personne ne pourra-t-il revendiquer, ne serait-ce que le nom de dialecticien, s'il sait trouver tous les moyens d'emporter l'adhésion, mais ne sait les disposer et les ramener à un ordre qui crée réellement cette adhésion chez celui, précisément, auquel ils sont destinés. Tel est donc le but de la dialectique : donner un enseignement suivant les potentialités de la chose [*docere pro facultate rei*] sur laquelle on raisonne, c'est-à-dire, trouver les moyens aptes à emporter l'adhésion et, une fois qu'ils sont trouvés, les disposer et les ordonner de manière qu'ils soient le mieux adaptés à cet enseignement. Puisque le précepte que je viens de donner parle de « trouver » [*invenire*] les moyens aptes à emporter l'adhésion, je voudrais pour le moment qu'on inclue au précepte une part de jugement. Il revient en effet exactement au même de ne pas trouver, et de trouver des choses qui seront jugées inaptes à réaliser notre projet[53].

53 Oscillations d'Agricola en cours de rédaction. Il déclare généralement qu'une partie sur le jugement suivra la partie sur l'invention. Mais quand il développe le fonctionnement de l'invention, il est conduit à y introduire du jugement. Il atténue l'impression de contradiction, en présentant cette intégration comme provisoire : « pour le moment » (« *in praesentia* »).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 4
Émouvoir et instruire : même invention[54]

[197] Mais comme nous avons soumis l'invention à la fonction d'instruire, d'enseigner [*docere*], et qu'il pourrait sembler, dès lors, qu'il y ait également une invention propre pour celui qui cherche à émouvoir et à plaire (dont les auteurs [198] ont distingué la méthode de celle de l'instruction[55]), il ne serait pas injustifié d'estimer que nous avons enfermé l'invention dans des limites plus étroites que ne le comporte sa nature. Et puisque j'ai promis, au tout début, de parler plus précisément de ce sujet, c'est ici l'endroit le plus approprié, me semble-t-il, pour développer ce point. Il faudra donc définir ces deux notions et montrer ce qu'elles sont afin de pouvoir plus facilement les différencier. Instruire [*docere*], c'est donc rendre plus connue une chose inconnue. Mouvoir [*movere*], c'est un terme général, d'une large extension ; mais, pour le moment, nous le rapportons uniquement à l'esprit, soit « émouvoir » : « perturber par des affections un esprit apaisé et tranquille[56] ». Plaire [*delectare*], c'est « user de ce qui a pour effet, sur celui qui en est affecté, de le réjouir par l'intermédiaire de ses sens et de sa perception », ou bien « exercer une action adaptée aux sens et à la perception de celui qui en est affecté ». Cela se fait soit par les choses [*rebus*] soit par le discours [*oratione*]. Car nous sommes instruits par la chose, chaque fois que nous en faisons l'expérience ou que nous suivons quelqu'un qui est plus avancé et nous ouvre la route[57]. Par exemple, un peintre qui nous montre comment, en tirant des traits, on peut représenter une

54 « *Quod movendi ratio à docendo inventione non differat* ». Litt. « La méthode pour émouvoir ne diffère pas de celle pour instruire : même invention ». Phr. : « L'émouvoir et le plaire, du point de vue de l'invention, ne s'écartent pas de l'instruire, quoique le plaire soit un peu différent des deux autres ».

55 Voir I, 1. Pour les trois fonctions : Cicéron, *Br.* 185 ; Quintilien, III, 5.

56 Comparer avec Cicéron, *Part.* 9 : « *animi incitatio aut ad voluptatem aut ad molestiam aut ad cupiditatem aut ad metum* », « l'émotion […] est un mouvement rapide vers le plaisir, la peine, la crainte ou la passion ».

57 Pour des exemples d'instruction par la chose, Phrissémius (p. 165) cite Plutarque, *Vie de Démétrios* 1, 5-6 : « les anciens Spartiates, aux jours de fête, contraignaient les hilotes à boire beaucoup de vin pur et les menaient ensuite aux repas pris en commun, pour faire voir [*epideiknuntes*] à leurs jeunes gens ce que c'est que l'ivresse. » « Isménias de Thèbes,

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

bosse ou un creux, quelles couleurs peuvent rendre l'ombre, lesquelles la lumière, comment imiter, dans un plan, des choses immobiles que la distance dérobe à la vue : il instruit par les choses. Mais cela peut se faire également par le discours, de sorte que les choses ne soient pas montrées mais rendues par des mots. Ainsi Plutarque dit, en auteur avisé, que le poème est un tableau qui parle, que le tableau est un poème qui se tait[58], voulant signifier par là que tous deux instruisent, et très souvent sur les mêmes choses, mais l'un exprime par des mots ce que l'autre montre. Les affections aussi sont mues à la fois par les choses et par le discours, mais beaucoup plus par les choses[59]. Personne, en effet, ne saurait croire que le peuple romain fût si enclin aux larmes, que, par quelque formule que ce soit des péroraisons de Cicéron, il éclaterait en sanglots (bien qu'elles fussent fort ingénieusement et adroitement composés pour éveiller la compassion), si elles n'avaient été mises en valeur par l'abattement et la prostration, affichés aux yeux de tous, d'accusés de haut rang, et par divers moyens pour susciter des pleurs, et, en premier, les larmes de Cicéron lui-même, coulant abondamment[60]. Et que le plaisir nous vienne des choses aussi bien que des mots, c'est trop connu pour que nous y insistions.

Or, pour nous, il n'y a de méthode possible que dans la mesure où ces choses qui émeuvent sont construites par le discours. En ce qui concerne l'invention, la voie pour émouvoir ne diffère que très peu de la méthode pour instruire. Certes, Aristote dit que, lorsqu'on veut émouvoir un auditeur, l'argumentation est superflue[61]. Cela est sans aucun doute vrai si nous entendons par argumentation ce par quoi nous tentons de créer une adhésion pure, non corrompue par une quelconque

---

montrant [*epideiknus*] à ses élèves de bons et de mauvais flûtistes, disait : "Voilà comme il faut jouer" puis "Voilà comme il ne faut pas jouer". »

58 « *Poëma picturam loquentem esse, picturam esse tacens poëma.* » Mot attribué à Simonide par Plutarque (*La gloire des Athéniens*, 3, 346f) et cité dans *Her.* IV, 39 (« *Poema loquens pictura, pictura tacitum poema debet esse* »). Le « *Ut pictura poesis* » d'Horace (*Art poétique* 361) a comme on sait un sens différent.

59 Horace, *Art poétique* 180-181 (vers cités à III, 3, 388) : « L'esprit est moins vivement touché de ce que lui est transmis par l'oreille / que des tableaux offerts au rapport fidèle des yeux. »

60 Voir Quintilien, VI, 1, 30-31 : « Ce n'est pas seulement par des paroles [*dicendo*], mais aussi par des actions [*faciendo*] déterminées que nous provoquons les larmes ; et c'est de là qu'est venu l'usage de produire les accusés eux-mêmes, en tenue sale et négligée », etc.

61 Aristote, *Rh.* III, 17, 1418a.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

affection. [199] L'argumentation tient en effet l'esprit tendu et, en quelque sorte, éveillé, de sorte que nulle affection ne peut facilement s'y glisser ou l'entraîner. De plus cette manière lisse et apaisée qui est celle de l'argumentation s'accommode très mal de l'agitation perturbante des affections : non pas qu'une même chose ne puisse convenir à l'instruction et à l'émotion ; mais parce que le cours paisible de l'argumentation n'est pas apte à arracher l'esprit à ses positions. De plus, si nous comprenons l'argumentation comme montrant et démontrant ce dont la mention doit émouvoir l'auditeur, il est sûr qu'elle ne s'accorde pas avec les affections. Car personne ne saurait espérer émouvoir quelqu'un à propos d'une chose dont on ne sait en rien si elle est ainsi ou autrement. Mais si nous appelons « argumentation » tout ce par quoi nous discutons du douteux et de l'incertain, je serais d'avis que, non seulement elle est nécessaire pour susciter des affections mais qu'elle devrait être plus fréquente et plus dense. Il faut, en effet, user de force : l'esprit doit être arraché à lui-même, l'âme se porter hors d'elle-même, et se placer pour ainsi dire à l'extérieur[62]. Une figure de style en est une bonne illustration : le fait de redire aussitôt la même chose en changeant les mots, ce qui donne l'impression que l'on dit plusieurs choses et non pas une seule[63]. Qu'a fait d'autre Virgile, quand il met dans la bouche de Didon :

> Mais moi, au nom de mes larmes, au nom de ta foi jurée, […]
> par notre mariage, par les prémices de notre hyménée[64] ?

La foi jurée, le mariage et l'hyménée sont une seule et même chose : car l'auteur ne laisse rien entendre d'autre par ces trois termes que la foi conjugale ; mais en usant de mots différents, il inculque l'idée d'une pluralité. Cependant, que l'argumentation puisse être utilisée dans l'émotion, on le constatera facilement, si l'on parcourt les poèmes de

62 Alard (p. 202) rend compte d'une réticence à utiliser devant les juges ce type d'éloquence fondée sur les affections et la pitié (Aristote, *Rh.* I, 1, 1354a15-25 ; Érasme, *Ecclesiastes* III, LB V 965C). Quintilien (VI, 1, 21-23) ne manifeste pas cette réserve.

63 Litt. « Les auteurs imitent cela dans leur expression [*in eloquendo*], de manière que, s'ils ont peu de choses à dire, la même chose, ils l'introduisent en changeant souvent de mots, comme s'il s'agissait de beaucoup ». Le *eloquendo* signale qu'on se place au niveau de l'*elocutio*, de la figure de style, qui est ici l'*expolitio*, décrite dans *Her.* IV, 42, 54 : « Nous répéterons la même chose non pas de la même façon – ce serait lasser l'auditeur et non orner le discours [*rem expolire*] – mais avec des changements [*commutate*]. »

64 Virgile, *Énéide* IV, 314-316 : Didon supplie Énée de ne pas la quitter.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

tous genres qui comportent un élément « dramatique », au sens qu'a le mot en grec : des actions et des personnages. C'est surtout la tragédie qui pourra le montrer, car, tout entière, elle brûle au grand jour de toutes les affections. Mais les historiens et surtout les orateurs, dans la mesure où le sujet le leur a permis, ne l'ont en rien cédé aux poètes : leur talent dans ce domaine leur a valu les mêmes louanges. Quant à Cicéron, s'il a été supérieur à tous les autres dans toutes les parties de l'éloquence, il paraît, comparé à lui-même, s'élever, dans cette partie, au-dessus de ce qu'il a réalisé dans toutes les autres. Ne traitons pas en quelques mots ce qu'il est facile de montrer avec éclat par un exemple pris dans ses œuvres : donc tirons plutôt de lui-même la démonstration. Comme il serait trop long de parcourir toutes les affections, voyons la seule compassion. Les affections ayant toutes une nature commune, ce que nous aurons montré dans l'une apparaîtra avec évidence dans les autres.

Deux choses sont nécessaires pour susciter la pitié : un sort amer, et que celui qui le supporte semble ne pas l'avoir mérité[65]. [200] Voyons cela : Cicéron ne recourt-il pas à tous les moyens de la compassion, aux deux que je viens de mentionner, ou bien, si l'un paraît aller de soi, à l'autre, mais avec beaucoup d'arguments[66] ? Dans le *Pour Milon*, il expose d'abord la haine de Clodius, en s'appuyant sur toute sa vie, sur toutes ses actions[67]. Mais laissons cette haine de côté, et recherchons ce que nous nous sommes fixés. Par quoi aurait-il pu montrer davantage que Milon ne méritait pas l'exil que par le fait que c'était un homme très courageux et dont le péril présent n'altérait ni la détermination, ni la physionomie, ni l'élocution ? Aussi présenta-t-il une argumentation déjà structurée et claire, tirée « du plus petit » [*a minori*] : si, en effet, nous avons d'autant plus pitié des gladiateurs qu'ils se présentent moins en suppliants, combien un homme très courageux, tenace dans les périls, nous touchera-t-il encore plus justement ! Pour l'instant, en effet, on ne voit que s'annoncer la compassion, et, jusqu'ici, tout comme l'esprit de l'orateur, le discours est assez calme. Puis, quand la parole

65 Aristote, *Rh.* II, 8, 1385b : « Admettons donc que la pitié soit une peine consécutive au spectacle d'un mal destructif ou pénible, frappant qui ne le méritait pas, et que l'on peut s'attendre à souffrir soi-même dans sa personne ou la personne d'un des siens, et cela quand ce mal paraît proche. »

66 Le *movere* est construit sur une argumentation : Cicéron recourt certes à la compassion, mais, Agricola insiste sur ce point, « avec beaucoup d'arguments » (« *multis argumentis* »).

67 Cicéron, *Mil.* 92-103. Voir également Quintilien, VI, 1, 23, et plus haut I, 17.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

est donnée à Milon, elle s'exprime plus librement : « Puissent, dit-il, puissent être heureux mes concitoyens[68] ! » Avec les sentiments à l'égard du peuple romain que montrent ces paroles, n'apparaîtra-t-il pas que Milon ne mérite en rien un tel sort ? Le reste suit alors, comme on dit, toutes voiles déployées : « Ô travaux accomplis en vain ! Ô espérances trompeuses[69] ! » Il est question des services que Milon a rendus à tous les ordres. Ensuite, du bienfait privé accordé à Cicéron pour faciliter son retour, présenté comme s'il s'agissait de la volonté du peuple romain. Après cela, il y a l'excellente opinion sur Milon, partagée par tous les ordres. Ensuite, le caractère de celui-ci : en homme qui juge de tout à l'aune de la vertu, pour lui la récompense d'une bonne action ne saurait être que la bonne action elle-même[70]. Puis l'étendue de sa gloire : « Le peuple romain, dit-il, parlera toujours de moi, ainsi que toutes les nations[71]. » De quoi s'agit-il dans tout cela, sinon de montrer que Milon ne mérite en rien le sort que ses ennemis essaient de lui infliger ? De sorte que, si l'on veut disposer cela sous forme de syllogismes [*in syllogismos*] et l'assembler comme pour un débat ou *disputatio*, rien ne peut se faire avec moins d'obstacles et plus facilement. Pour ce qui reste, c'est-à-dire pour montrer que le sort réservé à Milon est extrêmement grave, l'orateur, en maître d'œuvre très expérimenté dans le maniement des esprits, détourne sur lui ce malheur, et, à la personne de Milon, substitue la sienne, c'est-à-dire celle d'un ami (rien ne peut être reçu avec plus de sympathie), de sorte que ses larmes et ses plaintes semblent non plus se répandre sur le destin de Milon mais plutôt sur le sien propre, qu'il plaint et pleure à très juste titre. Quoi donc de plus grave aurait-il pu arriver à Cicéron, que d'être privé de l'ami pour le salut duquel il aurait été prêt à payer du sien et désirerait mourir avant que de voir un tel malheur ? Un ami auquel tous les services dus à l'amitié ont été rendus, mais tous, par son malheur présent, voués à l'inutilité[72] ? [201] Un ami, aussi, dont il considère la fortune comme

68 Cicéron, *Mil.* 93.

69 *Ibid.*, 94.

70 Lieu commun dont Alard (p. 203) propose l'opposé, tiré d'Ovide : « *Ipse decor recte facti, si praemia desint, non movet et gratis paenitet esse probum* », « L'honneur même ne touche pas s'il est sans profit, et la probité seule laisse des remords » (Ovide, *Les Pontiques*, 2, 3, 10, traduction Nisard).

71 Cicéron, *Mil.* 98.

72 Il est difficile de traduire la figure étymologique « *casu recasura* » (« chutant dans une chute »).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

la sienne propre, dans la chute duquel il veut que soient effacés tous les bienfaits dont les juges l'ont gratifié lui-même, et qui a été cause de son propre salut à lui, de celui de ses enfants, de son frère, tous sauvegardés uniquement pour lui ? Et, ce qui, de tout, est le plus amer, pour la préservation duquel il consentirait non seulement à rendre la vie à Clodius mais même à le voir préteur, consul et dictateur. Puis, peu à peu, l'orateur se tourne de l'affection vers la cause. Il ne fait pas cela seulement pour susciter la pitié, mais pour arracher aux juges, au moyen de la pitié, ce qu'il désire. De là donc viennent ces formules : « Mais vous, juges, quels seront enfin vos sentiments ? » et : « C'est à vous, c'est à vous que je fais appel, hommes de cœurs[73] ». Et, ce qui suit peu après : « Et dans quelle cause en aurai-je été incapable ? », et : « De qui n'ai-je pu l'obtenir ? » et : « Et qui les implorait[74] ? »

Mais tout cela ne concerne en rien notre projet. Ce n'est pas, en effet, le lieu, ici, d'expliquer la méthode de l'invention. Dans ce chapitre, nous avons seulement voulu montrer que tout ce qui excite les affections est tiré des mêmes lieux que ceux grâce auxquels nous instruisons. Comme le dit Cicéron : « En effet l'amplification est comme une argumentation passionnée : l'argumentation instruit, l'amplification émeut[75]. » Je ne saurais nier que l'argumentation, dans ce dernier cas, reste la plupart du temps cachée ; qu'elle est dissimulée par l'impétuosité et la véhémence de l'orateur ; qu'elle fait davantage ressembler le discours à une exposition qu'à une argumentation ; que, pour la forme du discours, il y a le plus grand écart entre elles ; mais si elles ont de grandes différences pour le rhéteur, pour le dialecticien, elles n'en ont pratiquement aucune.

73 Cicéron, *Mil.* 101.

74 *Ibid.*, 102.

75 *Part.* 27 : « *Est enim amplificatio vehemens quaedam argumentatio ; ut haec docendi causa, sic illa commovendi.* » Agricola écrit : *ut illa docendi causa sit, haec commovendi*. Alard (p. 203) critique l'éditeur qui s'est permis de corriger Agricola selon la grammaire en usage ; car la règle est que « *hic* » renvoie au plus proche, et « *ille* » au plus éloigné. Mais l'erreur de Cicéron, reprise par Agricola, n'en est peut-être pas une : la différence entre « *hic* » et « *ille* » se serait atténuée déjà sous Cicéron, comme aujourd'hui celle entre « celui-ci » et « celui-là ».

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 5
Plaire et instruire : même invention[76]

[204] Mais c'en est assez sur l'émotion. Le plaire, qui est placé en dernier des trois, séparé qu'il est des fonctions de l'émotion et de l'instruction, ne peut être le but d'aucun discours. Car tout discours instruit, puisque, comme je viens de le montrer, l'émotion, pour ce qui concerne l'invention, n'a, avec l'instruction, nulle différence. Mais il instruit avec ses propres ressources. Et on ne pourrait dire de quelqu'un qu'il tient un raisonnement, s'il ne voulait affirmer ou nier quelque chose sur quelque sujet et nous en convaincre (dans la mesure où le peut le discours). Donc : que le discours fasse approuver quelque chose, cela tient à la nature des choses [*natura rerum*], à la disposition [*dispositio*] et à l'ordre [*ordo*] qu'elles entretiennent entre elles ; mais qu'il plaise, cela ne dépend que de la tournure d'esprit [*ingenium*] de celui qui écoute. Aussi la méthode pour instruire est-elle à peu près la même à l'égard de tous : conforme aux choses sur lesquelles ou au moyen desquelles on instruit. Il n'en va pas de même du plaire parce que la tournure d'esprit des hommes est diverse ; et, ainsi, comme dit Cicéron : « C'est un fait : à moi, mes productions me plaisent [*delectare*], et à toi, les tiennes[77] ». Il n'y a presque personne à qui plaise [*placere*] ce qui plaît à un autre. Et si la plupart des hommes divergent, ce n'est pas qu'ils recherchent un mieux, mais autre chose. Car chacun désire que soit sien ce qu'il approuve, et chacun approuve au plus haut point ce qui est sien, c'est-à-dire ce qui est le plus conforme à sa nature et à ses vues. Plaire n'est donc pas le but du discours, parce que cela ne vient pas du discours mais de la tournure d'esprit de l'auditeur.

Voyons comment : beaucoup n'est-il pas dit pour l'agrément de l'oreille ? Le poème, l'histoire, la plaidoirie ne cherchent-ils pas, avant tout, à retenir le lecteur par le plaisir, et à le saisir d'étonnement ? Et l'austère philosophie, au sourcil sévère, n'aspire-t-elle pas, elle aussi, à

76 Pas de chapitre distinct chez Phrissémius. Le rapport qu'ont le *delectare* et le *movere* avec le *docere* est donc traité dans le même chapitre.

77 Cicéron, *Tusculanes* V, 63 (nous traduisons) : « *Sic se res habet* [pluriel chez Agricola : *se habent*] *: te tua, me mea delectant* ». Il s'agit des poètes, qui se préfèrent toujours eux-mêmes.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

amollir l'âpreté de sa matière par des mots et à se couler plus doucement dans les oreilles et les âmes[78] ? C'est bien vrai : cela arrive comme je le dis et c'est bien dans le discours que cela arrive. Ce n'est pourtant pas là le but de la parole, mais le but de celui qui parle. Si c'est bien le but de la nourriture, en effet, de calmer la faim, il n'en va pas de même quand on reçoit un invité : la courtoisie veut qu'on apprête plus somptueusement les mets, non pour rassasier, mais pour satisfaire le palais ; la nourriture n'est pas là en tant que nourriture, c'est pour le maître de maison le moyen de répondre à une attente de luxe, de surabondance. Quand on ne mange pas pour s'alimenter et se fortifier le corps, mais pour le plaisir des sens [*voluptas*], très souvent on ingère des substances nuisibles, qui suscitent de graves maladies ; de même dans un discours, on insère parfois des éléments qui peuvent passer pour des fautes, du point de vue de l'ordre des idées et de la parole[79] : mais pourvu que [205] nous arrivions ainsi à capter le plaisir sensuel [*voluptas*] de l'auditeur, cela est mis à la gloire de l'orateur. Par exemple, au lieu de parler rapidement, brièvement, et selon le strict besoin de ce qui constitue le cœur et le fondement des choses, l'orateur se lance sur des sujets qui n'ont aucune nécessité, pourvu qu'il puisse les embellir et les orner, dans des développements très copieux. Bien plus, on se lance dans des digressions qui nous éloignent de notre sujet, mais qui suscitent les applaudissements ; et encore, au lieu de dire les choses une seule fois et en peu de mots, on les répète, on les étire, on les énonce avec de longs détours de paroles. Très souvent aussi les poètes vont dériver, ils disaient des choses crédibles, ils en disent d'incroyables. Ils perturbent même l'ordre des choses[80] : ce qui était avant, ils le disent après, ce qui était après, avant. Tout cela, et bien d'autres choses de ce genre, sont assurément des défauts dans les choses, et par suite aussi dans le discours, parce qu'il est fait pour désigner les choses. Et pourtant (puisque cela plaît), du point de vue de la tournure d'esprit des auditeurs, ce ne sont pas des défauts, mais des qualités. Alors qu'on pourrait croire que plaire

78 Cicéron invite à corriger, en se réclamant de l'exemple de Caton lui-même, l'âpreté stoïcienne (« au sourcil sévère ») : « Il n'est rien de si rugueux, de si grossier, que le style ne lui donne de l'éclat et en quelque sorte de la perfection » (*Par.*, pr. 3).

79 « *Rerum dictionisque ordinem* ». La formule renvoie sans doute à l'opposition habituelle *res* et *verba*. Voir la traduction par Jacques Chomarat du titre d'Érasme, *De duplici copia verborum et rerum* : *La double abondance des mots et des idées*.

80 Voir plus loin III, 8.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

et instruire sont dissociés, ils sont très souvent liés : le discours qui plaît le plus, instruit également au plus haut point ; mais, parfois, le plaisir des sens [*voluptas*] prend la place de l'adhésion. Or ce sont deux choses différentes, et qui ont des causes différentes.

Donc : instruire, ou, si l'on préfère, parler d'une manière approuvable, est la tâche [*munus*] de qui raisonne, comme nous avons essayé de le prouver. Émouvoir, du moins dans son rapport à l'invention, nous avons montré que c'était lié à la fonction d'instruire. Plaire, étant donné que ce qui est recherché, c'est l'agrément de l'auditeur, sera plus justement assigné au rhéteur. Car plaire n'a rien à voir avec l'invention, ou alors, réduit en partie à la fonction d'instruire. Donc : ce qu'est la dialectique, et que sa fin est d'instruire, et en quoi l'émouvoir et le plaire s'en distinguent, il en aura été suffisamment traité ainsi.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 6
La question, matière de la dialectique. Position des autres auteurs[81]

[206] Désormais nous allons donc traiter ce que nous avons annoncé pour ce livre, dans l'ordre indiqué. La faculté de raisonner repose, selon nous, sur trois parties : la matière, l'instrument et le traitement[82]. La matière intervient en premier : c'est donc elle qui fera l'objet de notre premier développement.

Mais, pour que personne ne soit trompé par l'ambiguïté de ce terme, je voudrais faire remarquer que « matière des arts » désigne parfois ce sur quoi les arts instruisent et portent leurs soins et leur attention : ce qui est également appelé « substrat » comme nous l'avons dit dans le premier livre[83]. Ainsi la matière de la dialectique, on peut l'appeler « argumentation », ce que font la plupart, ou, comme nous, « manière de parler approuvable » [*dictio probabilis*], quoiqu'il y ait peu de différence entre les deux. Nous nommons également « matière des arts » ce sur quoi ils déploient leur activité : nous disons par exemple « matière du sculpteur » pour le bronze, le marbre, le plâtre, la cire, en un mot tout ce qui peut servir à façonner une statue ou un buste ; « matière du potier » pour l'argile, « matière du menuisier » pour le bois. Mais *bois* est le mot qui désigne en propre la matière[84] : c'est à partir de là que, par analogie, il a été étendu aux autres objets ; et nous, également, c'est avec ce sens que nous allons maintenant rechercher la matière de la dialectique.

---

81 Les chapitres 6 et 7 d'Alard, n'en forment qu'un chez Phrissémius (chapitre 5). Dans cet ensemble, il ne distingue pas, pour l'équivalent du chapitre 6 d'Alard, ce que disent les autres auteurs sur la question (« *quid alii de hoc senserint* »), et, en l'absence du chapitre suivant, la différence de discours sur les choses particulières, de la dialectique et de chacun des autres arts (« *quomodo dialectice, quomodo reliquarum artium singulae singulis de rebus disserant* »).

82 Voir aussi II, 2, 4-9.

83 Voir I, 13.

84 *Hulè*, en grec, signifie à la fois « bois » et « matière ». En latin, l'un des sens spécialisés de *materia* est « bois de construction » ; le mot lui-même a pour étymologie *mater* (au sens de « cause, origine, source »). Phrissémius (p. 178) préfère faire correspondre *hulê* avec *sylva*, et non avec *materia*, qu'il rapproche de l'emploi que font les Grecs de *hupothesis*.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Ce qu'est cette matière, il me semble que nous pouvons le percevoir le plus commodément dans le travail de la dialectique. Car, si son travail est, comme nous venons de le dire, de parler d'une manière approuvable : quoi que soit ce sur quoi elle exercera et pratiquera ce travail, cela, ce sera clairement sa matière. Or, parler d'une manière approuvable sur tout ce qui est développé dans un discours, nous le pouvons, soit d'une manière véritablement approuvable, soit approuvable dans les limites où le permet notre sujet. Comment on y parvient, nous l'avons dit plus haut[85]. Donc : tout ce dont on peut parler d'une manière ordonnée et propre à susciter l'adhésion, tout cela sera la matière de la dialectique. Et si nous voulons embrasser cela en un seul mot, ce ne sera pas difficile. Car tout ce pour quoi nous tentons d'emporter l'adhésion, c'est nécessairement quelque chose qui est présenté comme douteux et incertain. Personne, en effet, ne choisit comme objet d'instruction une chose évidente en tant qu'elle est évidente, mais seulement si elle prête à la contestation et à la discussion[86]. Or [207] tout ce qu'on présente comme douteux, on l'appelle « question ». C'est donc la question qui sera la matière de la dialectique. Et je ne saurais certes lui en assigner une plus sûre, et qui soit circonscrite en des limites plus resserrées.

Je sais néanmoins qu'il en est d'un avis différent, et dont il ne me faut pas cacher l'opinion. Ceux-là pensent que, si nous étendons si largement la matière de la dialectique que, tout ce dont on peut parler d'une manière approuvable, nous le soumettions à sa tutelle, presque tous les arts seront superflus, ou tomberont sous sa juridiction et en sa possession[87]. Presque tous les arts, en effet, ne raisonnent que d'une manière approuvable de ce qu'ils ont choisi d'enseigner. D'objets qui puissent être tenus pour nécessaires et indubitables, il n'y en a pas une grande abondance à notre portée, et même, si nous en croyons l'Académie[88], absolument aucun. Personne ne le nie : pour tout ce qui concerne le

85 Voir plus haut II, 2, 66-97.

86 Voir aussi Aristote, *Top.* I, 10, 104a. L'exercice du raisonnement produira l'*hexis* (ou *facultas*, comme elle apparaît en II, 1, 180-182).

87 D'après Phrissémius (p. 178), ce point de vue est présenté avec une grande force dans le discours que Cicéron prête à Crassus dans *De Or.* I, 11-16. – Rappelons que par *artes* ou arts, il ne faut pas entendre, de façon restreinte, les beaux-arts, mais l'ensemble des disciplines et techniques (voir leur liste plus bas, II, 11, 237) : « arts mécaniques » et « arts libéraux », de l'art de la navigation aux mathématiques en passant par l'art militaire.

88 Voir plus haut I, 1.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

mode de vie et les mœurs et, pareillement, la connaissance de la nature, il n'y a rien qui ne soit controversé et tiré en tous sens par de grands esprits. Sur tout cela on raisonne donc d'une manière approuvable parce qu'on ne peut le faire d'une manière nécessaire. Car si elles n'étaient même pas approuvables, il n'y aurait personne pour les apprendre ou les enseigner. Si, de plus, nous affirmons qu'est approuvable, non seulement ce qui est discutable et peut être soutenu dans les deux sens, mais que, plus une chose est certaine, plus elle est approuvable, et que ce qui est indubitable paraîtra le plus approuvable, tous les arts, quel que soit, en fin de compte, leur nombre, seront faits d'approuvables[89]. Puisque ces arts particuliers parlent donc d'une manière approuvable des choses qu'ils font connaître, quelle place restera-t-il à la dialectique pour parler de toutes ces choses ? Ou bien : quelle nécessité de parcourir tous les arts et de nous disperser, si, ce que tous promettent, la dialectique à elle seule pourra le fournir ?

Aussi Aristote a-t-il jugé que la dialectique n'était utile que dans ces trois domaines : l'entraînement au raisonnement, la réfutation de l'adversaire[90] et la démonstration des principes premiers des arts, ceux que tout art doit tenir pour éprouvés et sûrs. Comme, en effet, ces principes sont premiers, les arts eux-mêmes ne peuvent les rendre approuvables, puisque les principes précèdent les arts et doivent être acceptés par l'élève[91]. Il a donc estimé que c'était à la dialectique, comme à une servante commune à eux tous, qu'il fallait demander d'apporter l'adhésion aux principes des arts. Il n'a laissé de place à la dialectique dans le développement d'aucune des autres sciences. Il a néanmoins publié les *Seconds Analytiques*, dans lesquels, en deux livres, il a embrassé tout ce qui touche à la méthode pour enseigner les arts. Pour ce qui concerne notre projet, il considère que ce que le dialecticien pose comme point de départ n'est pas une question, mais ce que les Grecs appellent

89 Volonté d'introduire le certain (« *certum* ») dans la dialectique, en niant la différence avec l'approuvable (« *probabile* ») : le certain est le plus approuvable (« *maxime probabile* »). Voir plus haut la critique de Quintilien qui refuse de compter parmi les arguments les assertions qui ne prêtent pas à la discussion (I, 21, 112-113).

90 Aristote, *Top.* I, 2, 101ab. Aristote précise le cadre : les rencontres quotidiennes (« *hai enteuxeis* »), et non les disputes académiques ; et la méthode : la connaissance des opinions (« *hai doxai* »), qui permet d'affronter l'adversaire dans ses propres positions.

91 Agricola omet la première des raisons « scientifiques » mentionnée par Aristote : argumenter dans les deux sens (« *pros amphotera diaporèsai* ») est un moyen de découvrir la vérité.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

prôblèma, et que nous, nous pouvons appeler « enquête » [*sciscitatio*] [208] ou « interrogation » [*percontatio*]. La plupart des auteurs ont préféré utiliser le mot grec. Par « enquête », Aristote entend ce par quoi on demande dans les deux sens : « Est-ce ainsi ou non ? » Par exemple : « Le monde est-il éternel ou non ? » ; « Le soleil est-il plus grand que la terre tout entière ou non ? » Mais ce qui est formulé dans un seul sens, comme : « L'âme est-elle immortelle ? », « La vertu est-elle le souverain bien ? » : cela, il l'appelle en grec *protasis*, c'est-à-dire « proposition », et pour lui, toute proposition n'est pas dialectique, mais seulement celle qu'il n'est possible ni d'approuver ni de mettre en doute totalement. Personne, en effet, ne proposera : « La neige est-elle noire ? » ou « L'homme est-il un vivant[92] ? » Cependant, entre l'interrogation et la proposition, il n'y a pas de différence, si ce n'est la formulation. D'où l'on peut déduire que, d'après Aristote, ce qui relève de la dialectique est seulement ce sur quoi on peut raisonner dans les deux sens, et de telle manière que cela ne tombe pas dans les limites d'arts déterminés[93].

92 Voir Aristote, *Top.* I, 11, 105a.
93 *Ibid.* I, 4, 101b ; 11, 104b.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 7
Réponse à ce qui précède. Où l'on montre comment la dialectique raisonne, et comment les autres arts raisonnent, chacun en son domaine sur ce qui relève de son domaine[941]

[209] Expliquons donc comment la dialectique raisonne sur les choses, et comment les autres arts et sciences raisonnent sur ces mêmes choses, et montrons ce qui les distingue. D'abord, c'est un fait que tous les arts et sciences se sont formés peu à peu, par additions successives, et que personne n'a jamais été à la fois à l'origine d'un art et à son terme. Or, au début, tous les arts sont tous partis de l'observation des sens[95]. Quand les hommes voyaient, par exemple, un phénomène se produire de la même manière une deuxième fois, une troisième puis plus souvent : se fondant sur cette expérience, ils se risquaient finalement à affirmer que la chose se comportait de cette manière dans tous les cas sans exception. Ainsi de celui qui, le premier, a pris la peine d'examiner la nature : quand il a constaté que végétaux et animaux n'étaient jamais le fruit d'autre chose que d'une semence, qu'ils croissaient ensuite grâce à l'eau apportée par les racines ou à la nourriture consommée par la bouche, qu'une brique ne pouvait être obtenue que par cuisson d'argile, qu'il n'y avait de cendre que d'une chose qui avait brûlé, et ainsi pour tout le reste : que tout ce qui naît est précédé de quelque chose d'où cela vient : il a dès lors établi comme sûr et avéré que rien ne naît de rien[96]. Avec la même méthode, il a conclu que tout ce qui arrive, c'est par l'action de quelque force efficiente [*vis efficiens*]. Ensuite, quand son esprit a parcouru les choses particulières, et qu'il a voulu aussi examiner précisément la nature et les propriétés de chacune :

94 Chapitre non distingué chez Phrissémius (voir II, 6). Notre traduction tâche de faire sentir la proximité : « *singulae* [*artes*] *singulis de rebus disserant* », litt. « comment les arts particuliers sur les choses particulières raisonnent », formulation qui revient un peu plus loin sous la forme « *cum per singulas res…* » (« Ensuite, quand son esprit a parcouru les choses particulières »).

95 Comparer avec I, 11, 11-22 ; II, 18, 3.

96 Aristote, *Physique* I, 4, 187a, qui l'attribue à Anaxagore ; Lucrèce, I, 250 ; Perse, *Satires* III, 84-85.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

revenant aux éléments communs qu'il avait déjà fixés comme des lois, et les comparant aux choses particulières, à force de raisonner, de peser et de conclure (ce que nous appelons « argumenter »), il en a tiré une conviction sur chaque chose, et exclu les ambiguïtés. Cela donc : à la fois ce qu'il cherche comme point d'appui pour son enquête, et ce qu'il en a conclu, c'est le propre de son projet et de son art ou science ; mais la méthode et les moyens de conclure et de procurer la conviction concernent, eux, le dialecticien. Car la dialectique pointe en général sur ce qui, si on l'examine et qu'on l'approfondisse, permet d'obtenir aisément la certitude sur la question que l'on traite. La dialectique dit, par exemple, que, pour trouver un argument, il faut examiner la substance de la chose, ses causes, ses effets, et les autres choses que nous avons décrites avec les lieux : et, dans la mesure où celui qui raisonne fait cela, il utilise la dialectique en tant que telle, dans sa tâche propre. Mais ce que sont précisément la définition de l'objet sous examen, ses causes, ses effets, il convient de le tirer des arts et sciences propres qui concernent chaque objet. Inversement, et à l'autre extrémité, ce que sont, d'une manière très générale, la définition et la manière de définir, ainsi que le genre, l'espèce, les causes, les effets, etc., ce n'est pas à la dialectique de l'expliquer, mais [210] à la science qui traite des principes premiers des choses, qu'on appelle « métaphysique » : c'est à celle-ci que la dialectique emprunte ces notions, parce qu'elles sont adaptées à la méthode de l'invention. Et quand la dialectique dit ce qu'elles sont, elle le fait sur un autre fondement qu'elle-même, à savoir la métaphysique, dont relèvent la compréhension des choses et le jugement à porter sur elles. Ceux donc qui ont dit que la fonction de la dialectique était de définir, de diviser et de distinguer le vrai du faux, ne semblent pas l'avoir décrite assez clairement et assez précisément[97]. Car les deux premières tâches relèvent, comme nous l'avons dit, de la métaphysique ; la dernière, elle, est commune à tous les arts. La dialectique livre la méthode pour raisonner d'une manière approuvable, c'est-à-dire uniquement l'instrument qui permet de distinguer facilement le vrai du faux, et grâce auquel tous les spécialistes peuvent vérifier assez facilement ce qu'il y a de vrai ou de faux dans les objets sous examen. Si nous voulons entendre par là qu'elle est destinée à distinguer le vrai du faux, je ne le contesterai

97 Les Stoïciens, qui privilégient le jugement, et ignorent l'invention. Critiqués par Cicéron dans *Top.* 6 et *Fin.* 10.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

certes pas, étant bien entendu qu'elle ne fait pas cette distinction elle-même, c'est-à-dire, ne juge pas elle-même, car c'est là l'affaire des arts particuliers : elle se contente de fournir l'instrument sans lequel ils ne pourront absolument pas faire cette distinction[98].

« Comment cela ? » dira-t-on. « Avant l'invention de la dialectique, n'existait-il pas déjà des arts, ne débattait-on pas, déjà, et ne trouvait-on pas le vrai ; et aujourd'hui, parmi ceux qui débattent, qui maîtrise vraiment la dialectique ? » Je ne le nie pas. Mais ceux qui font ce que la dialectique enseigne, et qui l'ont fait : s'ils l'avaient apprise, ils le feraient peut-être beaucoup mieux. De même, avant qu'il n'y ait des cours de rhétorique, des hommes furent éloquents ; avant que la musique ne soit transcrite dans des livres, des hommes ont chanté[99] ; et Hippocrate qui, le premier, a donné à la médecine la forme d'un art, n'a pas été le premier à reconnaître une maladie, à concevoir un remède, à soulager un malade. Tout cela a été fait avant que les arts et sciences n'apparaissent, et c'est parce que, précisément, tout cela a été fait souvent, que les arts ont commencé à exister, grâce au relevé obstiné des bonnes et des mauvaises pratiques. Ensuite sont apparus des esprits brillants, qui ont rassemblé ce qui était dispersé, séparé ce qui était mêlé, complété ce qui était lacunaire, mis la dernière main à ce qu'il restait de brut ; et qui ont embrassé, non seulement tout ce qui avait été fait, mais aussi ce qui aurait pu l'être. De sorte que, ce qui, avant, provenait du hasard, est venu, ensuite, de la raison. Et il en a résulté le sentiment qu'il fallait faire quelque chose, non pas parce que cela avait déjà été fait, mais parce que c'était ce qu'il fallait faire. Ceux qui vécurent avant les arts et sciences, ont suivi, dans la mesure où ils ont bien fait, les mêmes règles qui sont prescrites aujourd'hui. Il en va de même actuellement : la plupart accomplissent ce qui relève d'un art, non pas selon les règles de

98 Agricola semble ici réduire la place de la dialectique ; elle n'a pas à connaître les objets des arts, ni ses propres principes. Mais il en élargit la faculté de raisonner. Celle-ci doit se porter non seulement sur le vraisemblable, mais également sur le certain (voir I, 21, p. 112-113 et II, 6, p. 207).

99 « *Et ante traditam rhetoricen diserti viri fuerunt, et priusquam literis comprehensa est musice, cecinerunt homines…* » Le passage évoque Quintilien, II, 17, 7-10, « *orationem igitur ante artem fuisse* », etc., et Hugues de Saint Victor (1096-1141), *Didascalicon* I, 12, *De ortu logicae* (PL 176, 750B, cité par Mundt, p. 607) : « *Priusquam esset grammatica, et scribebant et loquebantur homines ;* […] *priusquam esset musica, canebant…* » : « Avant qu'il n'y ait la grammaire les hommes lisaient et parlaient déjà ; avant la dialectique ils distinguaient le vrai du faux par le raisonnement ; avant la rhétorique ils discouraient ; avant l'arithmétique ils utilisaient les nombres ; avant la musique, ils chantaient… »

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

cet art (car ils ne les connaissent pas), mais en se fondant sur une longue observation, ou une force intellectuelle hors du commun. Ils s'acquitteraient tellement mieux et plus correctement [211] de leur tâche, s'ils se laissaient guider par une méthode sûre[100] ! En effet les génies appelés à dépasser leur siècle, et que non seulement leurs contemporains applaudissent, mais que toute la postérité admire, n'apparaissent que quand un art accompli s'allie aux meilleures dispositions naturelles. Il en va ainsi pour la dialectique : *avant*, les hommes ont certes trouvé des arguments et décelé parfois des erreurs dans les arguments, avant que les préceptes de la dialectique ne soient rassemblés sous la forme d'un art. Mais *ensuite*, Aristote et ceux qui ont été formés à la dialectique après lui montrent clairement dans leurs livres combien elle est utile et adaptée au traitement de toute question. C'en est au point que, sans elle, les points particuliers sur lesquels, dans le développement des arts, il y a doute, ne pourraient être éclaircis et que, même, les arts n'auraient pu être constitués et amenés à la forme qu'ils ont adoptée. Voilà le savoir que, dans Cicéron, Crassus juge nécessaire pour façonner un art[101] et qu'il aimerait trouver chez les juristes afin que tout, chez eux, ne ressemblât pas à des actes juridiques[102] : « Une instruction a été menée par Titius », « Labéo aussi déclare que… », « Celse répond que… », « Chez Trébatius il est écrit que… ». Et de même, ces définitions fameuses : « Le droit est la science du juste et de l'injuste », « La justice est une volonté constante et perpétuelle[103] ». Et, pareillement, la division

100 Comparer avec Cicéron, *Fin.* 10 : « *Quod etsi magnis ingeniis praediti…* », « Sans doute, il y a des hommes particulièrement bien doués qui, sans le secours de la méthode, atteignent la plénitude de l'art oratoire ; mais l'art est cependant un guide plus sûr que la nature. Autre chose est, en effet, épancher librement son verbe, à la façon des poètes, autre chose faire avec méthode et avec art le choix de ce qu'il faut faire ».

101 Chez Cicéron (*De Or.* I, 188), Crassus montre que les objets des arts sont « à l'état dispersé et ne formant point d'ensemble » (« *dispersa et dissipata* ») : « Aussi a-t-on cherché au-dehors, dans un autre domaine dont les philosophes s'attribuent la propriété tout entière, une méthode qui cimentât en quelque sorte ces matériaux détachés, épars, et les forçât d'entrer dans un système logique. »

102 « *Actus* » : actes juridiques, dont les références répétées aux autorités rendent la lecture difficile, comme en témoignent les nombreux exemples donnés par Phrissémius (p. 206). Critique, déjà chez Cicéron (*ibid.* II, 142), des jurisconsultes « qui viennent nous embarrasser et nous dégoûter de l'étude de leur science ». Les noms propres qui suivent sont ceux de juristes du I^er^ siècle ; C. Trébatius Testa est un juriste contemporain de Cicéron, qui lui a dédié les *Topiques*.

103 Adapté de Celse, cité par Ulpien (*Institutionum* I) : « *Ius est ars boni et aequis* », « Le droit est l'art du bon et du juste » ; « *Ius est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere* », « La justice est une volonté constante et perpétuelle de rendre son droit à chacun ».

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

entre droit public et privé ; et le droit privé, divisé en droit naturel, droit des gens et droit civil, comme si le droit public n'était ni droit naturel, ni droit des gens, ni droit civil. Mais ces auteurs étaient toujours assez contents d'eux-mêmes, et il est, du reste, assez juste de leur pardonner, car plus on avait d'expertise, plus on était perpétuellement distrait par des sollicitations, au point de ne pas avoir le loisir de mettre la dernière main à ses découvertes.

Mais pour en venir, enfin, à Aristote, qui a exclu la dialectique du domaine des arts et sciences[104] et l'a jugée apte, uniquement ou principalement, aux affrontements des débats, je voudrais dire, en peu de mots, ce que je pense, moi, sur ce sujet ; ce que j'en pense moi, dis-je, car ce qu'il dit est peut-être plus proche de la vérité, mais je dirai néanmoins ce que j'en pense moi. Voilà : les principes des arts et les affrontements des débats ne font pas appel, à mon avis, à une méthode différente pour l'invention et pour le jugement. C'est, en effet, dans les mêmes lieux qu'arts et débats puisent tous leurs arguments, la manière de les peser est la même des deux côtés ; aussi bien celui qui enseigne que celui qui débat désire faire approuver ce qu'il a décidé de faire approuver. Mais le premier le désire authentiquement, il est de bonne foi et s'adresse à quelqu'un qui veut apprendre. Celui qui débat, c'est sûr, fait approuver ce qu'il avance s'il le peut ; mais sinon il lui suffit que cela ait l'air approuvable. Car il a en vue la victoire que, s'il peut, il préférerait remporter avec ses propres moyens ; si elle se refuse, il combattra avec des artifices, et déploiera des pièges. Car comme dit le poète :

> Ruse ou bravoure, qui s'en soucie face à l'ennemi[105] ?

D'où vient donc qu'un débatteur cherche des preuves dans des arguments triviaux, tirés d'un peu loin, non assez uniment approuvables, et souvent même approuvables seulement en apparence ? [212] Ce n'est pas, à mon avis, parce que les règles du débat le demandent (car personne, je pense, n'est paresseux au point de se contenter des arguments les plus faibles,

104 Voir plus loin II, 6. Phrissémius (p. 183) le conteste, mais reconnaît que, dans les *Topiques*, Aristote parle de la dialectique pour ceux « qui plaident sur le forum » (« *hi qui in foro agerent causas* ») et non pour ceux « qui débattent sur l'unité des propositions à l'ombre des écoles » (« *qui in schola ac umbra de communibus thematis disputarent* »).

105 « *Dolus an virtus, quis in hoste requirat ?* » (Virgile, *Énéide* II, 390) : Corèbe, allié des Troyens, propose de tromper les Grecs en revêtant leur tenue.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

alors qu'il pourrait recourir à des arguments sûrs et éprouvés) ; mais parce que, la plupart du temps, on se saisit dans les débats de sujets qui ne se laissent pas maîtriser autrement et dont rien ne peut être dit qui s'approche avec suffisamment de probabilité de la vérité : cela vient de la réalité des choses, non d'une manière différente d'envisager les débats. On se trouve donc acculé à chercher de l'aide d'où qu'elle s'offre, et, quand peu de soutien vient de la chose même, à répandre des ténèbres devant les yeux de l'adversaire et à abuser de son ignorance au lieu d'une preuve. Mais ce n'est pas là le rôle du dialecticien. Il est là comme un médecin qui, entreprenant de guérir un patient d'une douleur aux pieds, et découvrant que la maladie, déjà ancienne, a poussé ses racines trop profondément pour être extirpée ou atténuée, considère qu'il faut se contenter d'engourdir les membres malades. De même que, pour le médecin, tient lieu de guérison qu'on ne sente pas la douleur ; de même, pour le débatteur, tient lieu de preuve qu'on ne perçoive pas le piège. Si on a donc engagé le fer avec un adversaire au fait de toutes les ruses, et contre qui les astuces ne servent à rien, il faut, de toute évidence, en revenir aux choses mêmes. Si celles-ci relèvent du domaine des arts et sciences, nous tirerons nos arguments de la littérature scientifique à leur sujet. Supposons Aristote et Aristippe disputant du souverain bien[106], ou Chrysippe et Carnéade de l'intellection : « Peut-il y avoir connaissance de quelque chose[107] ? » Ou les autres philosophes, de toutes espèces, controversant de même à propos de leurs principes : le fond et la force de leurs propres discussions, ne les tireront-ils pas des arts et sciences, en incluant les considérations que ceux-ci (chacun dans la mesure de ses capacités) ont développé sur les mêmes sujets ?

Pour conclure : si, comme nous avons tenté de le montrer précédemment, la tâche de la dialectique est de parler d'une manière approuvable : plus on dira des choses très sûres et parfaitement comprises, sur quelque sujet que ce soit, et plus cela procédera des principes et de la juridiction de la dialectique, pourvu que ces choses soient puisées au sein des arts. Tout de suite après viendra ce qui se rapproche le plus étroitement

106 Pour Aristote, le souverain bien est dans l'activité de l'esprit (grec « *nous* », *Éthique à Nicomaque* X, 1177), pour Aristippe dans le plaisir (« *hèdonè* », d'après Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, *Aristippe* II, 8).

107 Le stoïcien Chrysippe (280-env. 206 av. J.-C.) croit à la vérité de nos représentations. Carnéade (219-128 av. J.-C.), de la deuxième Académie, pense qu'il n'y a pas de critère de vérité, pas de représentation sûre.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

< de ces principes et de cette juridiction >. Mais ruses et tromperies n'ont pas plus à voir avec la méthode de la dialectique, que monstres et maladies avec l'ordre de la nature. La matière de la dialectique est donc, sachons-le, tout ce sur quoi on peut raisonner d'une manière approuvable, c'est-à-dire, comme nous l'avons affirmé, toute question, quelle qu'elle soit, tant que nous gardons à l'esprit la répartition indiquée : d'un côté, les choses au sujet desquelles et à cause desquelles nous raisonnons sont prises, chacune, dans l'art qui lui correspond ; de l'autre côté, l'ordre et la méthode du raisonnement relèvent de la dialectique. Mais sur ce qu'est la matière de la dialectique, sur ce qu'elle apporte aux autres arts et ce qu'elle en reçoit, que cela suffise, et c'est même peut-être déjà trop ! Il serait cependant [213] juste de nous pardonner ces quelques mots de trop : ces questions sont diversement traitées, et il n'y a pas accord entre tous les auteurs ; de plus ce sont les bases et pour ainsi dire les cibles de l'art, vers lesquels tout le reste s'oriente. Il nous fallait donc en rendre compte d'une manière un peu précise : là où le tout chancelle, les parties ne peuvent s'ajuster entre elles.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 8
La question. Ses divisions chez Cicéron et Aristote[108]

[221] La question, donc : tout l'effort de celui qui raisonne tournant autour d'elle, nous voulons expliquer quelles sont ses espèces ou parties, et comment la trouver (car cela aussi s'avère parfois difficile). Boèce la définit comme proposition douteuse [*dubitabilis propositio*[109]]. Si donc la proposition est ce que, plus haut, nous avons attribué à Aristote[110], je ne puis rien trouver, quant à moi, qui distingue question et proposition, de sorte que, semble-t-il, c'est la même chose que ce que Boèce a posé comme « genre ». Mais si nous prenons *proposition* au sens où le mot est couramment entendu aujourd'hui, et qui correspond à ce qu'Aristote rend par *hermèneia*, Cicéron par *pronunciatum*[111], alors, toute proposition douteuse n'est pas une question. « La vertu est le souverain bien[112] » et « Seul le sage est riche[113] » seront, certes, des propositions douteuses, mais des questions, non. Elles affirment, en effet, quelque chose : or, qui demande, n'affirme rien. Il paraîtra, de toute façon, plus juste et plus clair de dire : « La question est un énoncé exprimé avec une interrogation, comme "La vertu suffit-elle au bonheur[114] ?" ou "La vertu parfaite réside-t-elle dans l'intention ou dans la réalisation ?" »

Mais on ne divise pas les questions d'une seule manière. Car, selon la différence des choses sur lesquelles on questionne < chapitre 9 >, selon

108 Phrissémius (p. 185) : « La question. Diversité de ses formes chez Cicéron et Aristote. Parmi les trois questions formulées par Cicéron, seule la dernière concerne le judiciaire ; les deux autres ne peuvent intervenir dans un procès ».

109 Boèce, *De diff. Top.* (PL 64, 1176D) : « *Quaestio vero dubitabilis est propositio.* »

110 Voir plus haut II, 6, 73-75 : Agricola présente la protase aristotélicienne comme une question qui va dans un seul sens (« *quod solum in unam partem effertur* »).

111 Phrissémius (p. 190) signale que ce n'est pas *hermèneia* mais *axiôma* que Cicéron rend par « *pronunciatum* ». *Tusc.* I, 7, 14 : « N'importe quel *pronunciatum* – c'est le terme qui me vient à l'esprit sur le moment pour désigner *axiôma* ; si je trouve mieux, j'en emploierai un autre – je dis donc que le *pronunciatum* est ce qui est vrai ou ce qui est faux [*quod est verum aut falsum*] ». Agricola modifie et réduit le sens de *pronunciatum* : non plus la proposition, mais un lieu, celui des exprimés (« *pronunciata* »), avec passage au pluriel dans sa désignation (voir plus haut p. 126).

112 Sujet même du livre VI du *De Finibus* de Cicéron.

113 *Paradoxe* 6 dans les *Paradoxes des Stoïciens* de Cicéron.

114 *Ibid.*, *Paradoxe* 2.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

la diversité des modes de questionnement < chapitre 10 > et la diversité même [222] des arts auxquels appartiennent ces choses < chapitre 11 >, les questions se divisent autrement : ce que nous allons étudier dans l'ordre.

À propos des choses nous demandons d'abord si elles existent ou non, par exemple : « L'âme existe-t-elle ? » Car, tant qu'il n'a pas été accordé qu'une chose existe, il n'y a rien qu'on puisse demander au-delà. Ce qui se présente en premier à notre pensée et à notre connaissance à propos de toute chose, c'est qu'elle existe. D'où vient que c'est là la première question, et que nulle autre ne saurait la précéder. Et même si nous engageons un débat sur des choses qui n'existent pas et qu'il ne concerne pas cette question, nous faisons toujours comme si elle avait été posée précédemment et nous raisonnons comme si ces choses existaient, donc toujours suspendus à cette condition : « Si la chose existe ». Et si nous l'écartons, aussitôt, tout ce qui reposait sur elle comme sur une fondation, s'écroule.

Mais quand on s'est persuadé que la chose existe, on doit s'interroger immédiatement sur sa substance, c'est-à-dire sur ce qu'est cette chose, ainsi par exemple : « L'âme est-elle bien cette force par quoi tout vit ? » – ce que la définition développera. Or, ce qu'est la définition, nous l'avons dit dans le livre précédent[115].

Puis nous nous interrogeons sur ce qui est près et hors de la substance de la chose, comme par exemple : « L'âme est-elle indivisible ? » Et, même s'il y a aussi quelque chose dans sa substance, nous ne nous mettrons pas, par notre question, à sa recherche, en demandant par exemple : « L'âme est-elle bien cette force par quoi tout vit ? » Cette question peut aussi être posée pour chercher si cela est vrai ou non, puis, à supposer que c'est vrai, reste encore à se demander si c'est bien là la définition de l'âme.

Cicéron a appelé ces trois genres de questions : 1) « Est-il ? » (question de fait, ou conjecturale) ; 2) « Qu'est-il ? » (question de définition) ; 3) « Quel est-il[116] ? » (question de qualité, ou qualification). Et les auteurs

115 Voir plus haut I, 5.

116 « *An sit, quid sit, quale sit* » (nous ajoutons les parenthèses). Soit, dans la trad. Bornecque des *Topiques* de Cicéron (*Top.* 82), « si la chose est, quelle est sa nature, quelle est sa qualité », questions traitées respectivement aux § 82, 83 et 84-85 ; Quintilien, VII, 2 (la conjecture), 3 (la définition) et 4 (la qualification ou *qualitas*) ; voir aussi Cicéron, *Inv.* I, 10-12. Ou encore, appliqué aux procès : « *an factum sit, quid factum sit, an recte*

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

des traités de rhétorique après Cicéron, Quintilien et Hermogène en tout cas, ont suivi cette division. À ces trois genres de questions, Aristote en a ajouté une quatrième, qu'il a appelée « à cause de quoi[117] ».

Pour qu'il y ait un ordre dans les questions nous commençons, par exemple dans des questions sur Dieu, par demander : « Dieu est-il ? » Si la réponse est négative, il n'y a pas de raison d'aller plus loin. Dans le cas contraire nous demandons : « Qu'est-il ? » Une fois que cela est établi : « Quel est-il ? » Par exemple : « Est-il éternel ? » Lorsque c'est acquis, nous demandons en dernier : « À cause de quoi est-il éternel ? » Et cette question, si nous suivons Cicéron, nous la ramènerons à : « Quel est-il[118] ? » Si, en effet, nous développons cette question en demandant par exemple « À cause de quoi Dieu est-il éternel ? » et en répondant « Parce que, ce qu'il est, il le tient de lui-même » : si nous voulons raisonner sur cela, la question sera « De tenir son existence de soi-même, est-ce là la cause de l'éternité de Dieu ? » Cette question concerne, de toute évidence, la qualité, puisque, 'être la cause ou ne pas être la cause' apparaît (étant donné que nous parlons ici de qualité), comme une qualité.

[223] Cicéron a appliqué ces trois types de questions aux raisonnements dans le cadre du droit civil, mais la raison n'en paraît pas suffisamment claire. En effet, quelque question que pose un rhéteur, elle se rapporte à la qualité. Assurément, les questions « Est-ce ? » et « Qu'est-ce ? » sont des questions de base, mais elles ne peuvent se poser devant un tribunal, de même que rien de ce qui fait l'objet d'une conjecture ne touche à la question « Est-ce ? » comme le voudrait Cicéron. Assurément encore, nous avons dit que « Est-ce ? » est la première question à pouvoir être posée sur tout sujet, mais il est sûr néanmoins qu'elle n'est pas posée devant un tribunal. « Trébius a-t-il commis un vol ? » n'est pas ce qu'on

---

factum sit », « Le fait existe-t-il ? Quel est-il ? Est-il juste ? » (Quintilien, III, 11, 2 et 4-9). L'opposition fondamentale est celle entre la première et la troisième, question « de fait » *vs* « de droit » ; entre les deux, *quid sit* est la question « de définition » (*finitio* ou *finitiua*, par exemple Quintilien V, 10, 36 et III, 6, 5). – Cicéron (*Top.* 79-82) distingue d'abord deux genres de questions : l'un indéterminé (« *infinitum* »), l'autre déterminé (« *definitum* ») par des circonstances. Les premières concernent soit la connaissance (« *cognitio* »), soit l'action (« *actio* »). La distinction citée par Agricola n'intervient que pour les questions concernant la connaissance : donc pour les questions spéculatives uniquement, et non dans le cadre du droit civil (voir plus loin p. 223).

117 Aristote, *Seconds Analytiques* II, 1, 89b24 (trad. J. Tricot).

118 Cependant Cicéron laisse subsister la cause comme quatrième partie de la question conjecturale (*Top.* 82).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

peut demander en premier dans ce genre de questionnement. D'abord l'accusé dira en effet : « Prouve que tu l'as eu, prouve que tu ne l'as plus », puis : « Prouve que tu ne l'as plus par ma faute[119] ». C'est sur ce dernier point que l'on questionne ; à quoi on ne peut pourtant parvenir si les questions précédentes ne sont pas éclaircies. Mais la question « Avait-il la chose ? » n'est pas non plus la première. Il convient en effet, selon l'ordre naturel, que précèdent « Trébius existe-t-il ? » et « La chose existe-t-elle, dont on dit qu'elle a été dérobée ? » ; et alors seulement suit : « Trébius avait-il cette chose ? » De la même manière « Milon a-t-il tué Clodius dans une embuscade[120] ? » est une question conjecturale. Mais avant il y a : « Milon a-t-il tué Clodius ? », « Milon a-t-il été tué ? » Et : « Y a-t-il seulement eu un Clodius ? », ce qui vient en premier et qui est la seule question du type « Est-ce ? » Les autres concernent la qualité.

Une question de définition ne pourra être portée devant le tribunal. Quelle que soit, en effet, la question qu'on pose devant un tribunal, ce sera nécessairement l'une de ces trois : « A-t-il été fait ce que l'adversaire avance ? », « Le nom du fait est-il celui que dit l'adversaire ? », et : « Cela a-t-il été fait justement ? » Que le premier point touche en fait la question de la qualité, nous l'avons montré il y a peu. Il en va de même pour le dernier, personne n'aura d'hésitation là-dessus. Pour le second, on a considéré que c'était une question qui concernait la définition : mais ce n'est pas vrai, l'apparence même de la question suffit à le montrer. Celui qui demande en effet « Est-ce que subtiliser un objet profane dans un lieu sacré est un sacrilège ? », ou « Est-ce qu'un philtre d'amour est un poison[121] ? », celui-là ne demande pas de définir l'une de ces notions ; mais, que « sacrilège » ne soit pas la définition de « subtiliser un objet profane d'un lieu sacré », ni « poison » de « philtre d'amour », personne, si ce n'est ceux qui ne savent pas ce qu'est une définition, ne l'ignore. Mais je sais déjà ce qu'on va me répondre : même si la question ne porte pas sur la définition, l'état de cause [*status quaestionis*], c'est-à-dire ce en quoi réside toute la force de la question[122], émane de la définition ; si,

119 Repris à Quintilien, VII, 1, 22.

120 Voir aussi plus haut I, 17. Thèse défendue par les accusateurs de Milon. Cicéron, défenseur, essaie de démontrer le contraire (*Mil.* 27-29).

121 Les deux exemples viennent de Quintilien, VII, 3, 9-10.

122 Sur l'état de cause, voir le chapitre III, 6 de Quintilien, et sa propre définition : « ce qui constitue l'état de cause, c'est le point le plus important et le pivot essentiel de la contestation » (III, 6, 21).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

en effet, le vol d'un objet profane dans un lieu sacré est un sacrilège, et si un philtre d'amour est un poison, cela se percevra le plus clairement à partir de leur définition[123]. Cela se percevra, certes, si les deux partis s'accordent sur ces définitions. Mais d'emblée chacun donnera une définition [224] selon son gré. Autrement, s'il ne pouvait y avoir de doute sur la définition, il ne resterait de toute façon pas de question de sorte que, si le sacrilège était défini comme le vol, sur un lieu sacré, de tout objet qui lui soit étranger, il est sûr qu'il n'y aurait plus là matière à aucune question. Or ce point est aussi douteux que la question débattue. La définition sera donc bien placée parmi les lieux, mais elle ne pourra pas constituer le cœur de la question. C'est avec d'autres arguments que la définition, plus riches et plus appropriés, que nous développerons la question : et cela, il est facile de le saisir chez les auteurs, dans leur pratique, ce précepteur très assuré en toutes choses[124]. Cicéron, parlant contre Antoine[125], prouve que de petits billets et des notes ne peuvent être compris parmi les actes de César, en recourant au sens usuel des mots, à l'équité et à des exemples. Mais une définition de ce que sont des « actes », je n'en vois nulle part dans son discours. Quintilien, dans *La Potion de haine*, a assurément défini le poison comme « quelque chose qu'il n'est pas permis d'administrer[126] » ; mais cette définition n'aidera en rien sa cause. En effet, les deux questions, « une potion de

123 Exemple tiré par Alard du *Pour Cécina* (86) de Cicéron. Cécina a-t-il été chassé hors de sa terre (*unde*) par Ébulius, comme le déclare l'ordonnance du préteur Dolabella ? État de cause portant sur la définition de *unde* (« d'où ? ») : « *Hoc verbum 'unde' utrumque declarat, et 'ex quo loco' et 'a quo loco'* », « Ce mot *d'où* annonce en même temps qu'on a été chassé d'un lieu ou d'auprès d'un lieu » (trad. D. Nisard). Alard (p. 226) : « *Non dejeci ex fundo sed a fundo* ». On ne peut être chassé d'un lieu où on n'est pas entré.

124 Allusion à Pline le Jeune, *Lettres* VI, 29, 4 : « Je n'ignore pas qu'il n'existe, en fait aussi bien que dans l'opinion, de meilleur maître de la parole que la pratique [*usum… optimum dicendi magistrum*] ». Mais Pline poursuit en réduisant l'importance de la pratique, bonne surtout pour les médiocres (« *parvo ingenio* ») et les incultes (« *nullis litteris* »).

125 Cicéron, première des *Philippiques*, 16-18 : « Est-ce que, quand [les actes de César] consistent en brouillons, en notes autographes, en carnets, et qu'ils sont produits sous la seule garantie d'Antoine – et pas même produits, mais seulement allégués –, les actes de César auront toute autorité, alors que les textes que César a fait graver sur bronze, pour en faire l'expression de la volonté du peuple et des lois définitives, ne seront tenus pour rien ? »

126 Ps-Quintilien, *Decl.* 14, 7 : « *Dare, quod non licet, non est aliud quam veneficium* ». Argument : « Une prostituée donne à un amant une potion de haine. Le jeune homme cesse de l'aimer. Il l'accuse d'empoisonnement ». La première déclamation défend le jeune homme ; la seconde, la prostituée.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

haine est-elle un poison ? » et « est-il permis d'administrer une potion de haine ? », sont aussi controversées l'une que l'autre, en particulier dans la situation dont il fait le thème de sa déclamation. Mais il tire d'autres arguments[127], nombreux et variés, de ce qui constitue son plus fort point d'appui : que la raison (qui est l'âme même de la loi) s'accorde avec cette action ; et il utilise principalement dans son combat l'équité, qui appartient, en fait, à l'état de qualité. Et c'est bien à mettre en avant la qualité que tous les auteurs qui ont traité ce genre de questions ont employé, à ce que je vois, toute la vigueur de leur parole. Si donc, quelle que soit la question civile [*quaestio civilis*], il n'y a de définition ni en tête, ni surtout en guise de fondement[128], alors cette question ne pourra revendiquer le nom de définition.

127 Ces autres arguments se trouvent dans la déclamation suivante, qui défend la prostituée.

128 « *Firmamentum* ». La définition du mot chez Cicéron est rappelée par Quintilien (III, 11, 9) : c'est « la base d'argumentation la plus solide du défenseur et la mieux appropriée au point à juger » ; Quintilien ajoute que par là « certains rhéteurs entendent le point après quoi il n'y a rien à chercher, certains autres l'élément le plus solide en vue du jugement à rendre ». La remarque d'Agricola sur « ni en tête, ni comme *firmamentum* » est peut-être un écho de la critique essentielle de Quintilien dans son chapitre III, 6, contre ceux qui ont cru, à tort, « que l'état de cause doit toujours se tirer de la première question » (III, 6, 6), alors que la question essentielle (le *firmamentum*) est ailleurs dans le discours (voir ci-dessous II, 12, en particulier la fin du chapitre). – « *Quaestio civilis* » désigne tout discours de *rhetor* (p. 223) devant une assemblée de la Cité : procès ou délibération politique, voir la définition donnée plus bas à II, 11, 238 ; mais ici comme à II, 15, 255, le terme semble bien être restreint au seul genre judiciaire.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 9
Division des questions suivant la diversité des choses questionnées[129]

[226] Au sujet des questions, voilà donc pour Aristote, et voilà pour Cicéron. Je vais certes donner mon avis ; mais c'est eux qu'il faudra suivre. Pour commencer donc (si nous définissons la question, comme nous l'avons fait plus haut[130], « un énoncé exprimé sous forme d'interrogation, auquel on peut répondre par oui ou non »), il me semble que quatre des éléments qu'Aristote a répertoriés[131] ne sont pas des questions, mais des modes de questionnement, ou des avant-goûts, si je puis dire, de questions. Cela peut cependant être mis en doute dans celle que nous appelons « Est-ce ? », parce que la question reviendra à ce que nous appelons « mode de questionnement ». Si l'on demande par exemple « Y a-t-il un homme ? » [*An est homo ?*], et qu'on réponde qu'il y a un homme, la question « Est-ce un homme ? » [*Estne homo ?*] sera identique à l'interrogation « Y a-t-il un homme ? » ; d'où vient que, dans cette interrogation, on peut [227] raisonner aussi bien dans un sens que dans l'autre. Avec les autres questions, c'est plus clair. Si l'on demandait en effet « Qu'est l'homme ? » [*Quid est homo ?*], celui qui est interrogé ne pourrait raisonner autrement sur ce point qu'en répondant « L'homme est un vivant rationnel ». Maintenant, la question « L'homme est-il un vivant rationnel ? » entraînera « Est-ce que 'vivant rationnel' est la définition de l'homme ? » Il ne suffit pas, en effet, que soit vrai ce qu'on répond à cette question, mais il faut que ce soit vrai

129 Chapitre 7 chez Phrissémius (p. 192) : « L'énumération d'Aristote ne comporte pas tant des questions que des modes de questionnement. Par ailleurs toute question est simple ou composée. La première a trois modes, la deuxième deux ».

130 Voir plus haut II, 8, 49-50.

131 Aristote, *Seconds Analytiques* II, 1, 89b21-24 (trad. J. Tricot) : « Les questions que l'on se pose sont précisément en nombre égal aux choses que nous connaissons. Or nous nous posons quatre sortes de questions : le fait [*to oti*], le pourquoi [*dioti*], si la chose existe [*ei esti*], et enfin ce qu'elle est [*ti esti*]. » Explications de Jean Tricot (n. 2) pour *oti* : « Y a-t-il attribution de tel prédicat à tel sujet ? » (« L'homme est-il blanc ? ») ; *dioti* : « Quelle est la raison de l'attribution ? » (« Pourquoi l'homme est-il blanc ? ») ; *ei esti* : « Le sujet existe-t-il ? » (« L'homme existe-t-il ? ») ; *ti esti* : « Quelle est la nature de l'homme ? » Voir aussi plus haut II, 8, 49-50.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

en se conformant à une règle déterminée. Car si l'on demande « Qu'est l'homme ? », et qu'on réponde « C'est un vivant doté de deux yeux », cette réponse est certes vraie, mais on pourrait dire qu'il n'y a pas été répondu correctement, car le cheval a bien deux yeux, mais n'en est pas pour autant un homme. Il faut donc qu'on réponde par quelque chose qui définisse l'homme ; est-ce le cas ? C'est de quoi traitera ce genre de question. Par exemple, « Comment est le soleil ? » [*Qualis est sol ?*] : à cela on ne peut rien répondre sinon « obscur », « sphérique », ou quelque chose de semblable. Et de même pour « À cause de quoi est-il obscur ? » [*Propter quid est obscurus ?*] on ne peut rien répondre, sinon « Parce que la lune nous en obstrue la vue », ou autre chose de cet ordre. Ces premières interrogations [*interrogatio*] ne sont donc pas des questions [*quaestio*], puisqu'on ne peut, à leur sujet, parler dans un sens ou un autre[132] : c'est lorsque la réponse de l'adversaire à une interrogation qui lui a été soumise est révoquée en doute, qu'il y a question.

De questions donc il apparaît qu'il y en a de deux sortes, simples et composées[133]. Les simples sont celles qui ne demandent qu'une chose à propos d'une chose, comme : « Le monde est-il éternel[134] ? » ; les composées, plusieurs de plusieurs, comme : « Le monde est-il éternel et composé de particules individuelles[135] ? »

De simples il y en a trois sortes. La première demande « La chose est-elle ? » (nous en avons déjà parlé[136]). C'est la première qu'on peut poser sur tout sujet, comme par exemple « Dieu est-il ? », « Y a-t-il des démons ? » Dans cette question, nous ne comprenons pas seulement celle qui demande « Cela est-il ? » mais aussi celle qui demande « Cela sera-t-il ? », et « Cela a-t-il été ? » Mais « La guerre de Troie a-t-elle eu lieu[137] ? » n'est pas une question de ce genre. Car c'est la même chose de demander « La guerre de Troie a-t-elle eu lieu ? » et « Troie a-t-elle

132 Souvenir de Quintilien, III, 11, 1 : « On entend par *quaestio* au sens élargi ce sur quoi on peut exposer deux ou plusieurs thèses plausibles » (*Quaestio latius intelligitur omnis, de qua in utramque partem vel in plures dici credibiliter potest*). Une possibilité qu'Agricola désigne aussi par le verbe *ambigi* (voir I, 22, 113 et II, 10, 232).

133 Voir Boèce *De diff. Top.* (PL 64, 1176D).

134 Voir Aristote, *Top.* I, 11, 104b.

135 Doctrine de Démocrite d'Abdère (460-370 av. J.-C.), d'un univers constitué d'atomes et de vide.

136 Voir plus haut II, 8, 25 *sq.*

137 Pour Phrissémius (p. 195), seuls les rhéteurs rangent cette question dans la rubrique : « Est-ce ? ».

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

mené une guerre ? » Cette question, dans ce genre d'échanges, ne peut en aucun cas être la première, puisqu'on peut préalablement demander : « Troie a-t-elle existé ? », certains auteurs ayant estimé que toute cette histoire de Troie, et Troie elle-même, sont de creuses inventions de poètes. Mais quoique, avant cette question « Y a-t-il un homme ? », on puisse demander « Y a-t-il un vivant ? » (car s'il n'y a pas de vivant, il ne peut y avoir d'homme), ce n'est pas posé dans la question, parce que c'est considéré comme allant de soi. Si, en effet, nous accordons qu'il y a un homme, nous n'accorderons pas automatiquement, par la logique de cette question, que l'homme est un vivant. Mais avant [228] que nous n'accordions qu'il y a eu une guerre de Troie, nous concéderons nécessairement[138], par les mots employés dans cette question, qu'il y a eu une ville de Troie.

La deuxième question, une fois qu'il a été accordé que la chose est, consiste à demander « La chose est-elle cela ? », par exemple « L'homme est-il un vivant ? » ou « Est-il capable d'apprendre ? » À ce genre me paraît aussi appartenir la question qu'Aristote appelle « à cause de quoi », comme quand nous demandons : « La position de la lune entre le soleil et nous est-elle la cause de l'éclipse ? »

La troisième question est « Comment ceci est-il cela ? » c'est-à-dire « Dans quelle mesure ceci est-il dit de cela ? » Ce qui a quatre aspects. Car les manières possibles de dire une chose d'une autre sont : la définition du défini, le genre de l'espèce, le propre du substrat, l'accident du substrat. De là quatre questions différentes. La première : « Ceci est-il la définition de cela ? », à laquelle renvoie : « Ceci est-il le défini de cela ? » Car chacune exprime en même temps l'autre : si ceci est la définition, cela est nécessairement le défini. La seconde question : « Ceci est-il le genre de cela ? » qui implique : « Cela est-il l'espèce de ceci ? » La troisième : « Ceci est-il le propre ? », et la quatrième : « Est-ce l'accident ? », questions dans lesquelles sont également comprises celles qui concernent le substrat. Les deux premières interrogations répondent à « Qu'est-ce ? », les deux dernières à « Comment est-ce ? » C'est ce qu'Aristote appelle *hoti esti* et qu'un traducteur peu au fait du latin a rendu par « Parce que c'est » [*quia est*[139]].

138 « Accorder » (« *concedere* »), « concéder » (« *fateri* ») : retour ici du vocabulaire de la *disputatio*.

139 C'est Boèce qui semble visé. *Posteriorum Analyticorum Libri duo* (PL 64, 743C, nous soulignons) : « *Quaerimus autem quatuor*, quia, *propter quid, si est et quid est* », « Nous demandons

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Si j'ai mis les questions dans cet ordre, la raison en a été pour moi que « Est-ce ? » [*An est ?*] et « Est-ce cela ? » [*An illud est ?*] viennent nécessairement avant qu'on puisse répondre à « Qu'est-ce ? » [*Quid est res ?*] et à « Comment est-ce ? » [*Qualis ?*]. Et, en effet, les interrogations « Qu'est-ce que l'homme ? » et « Comment est-il ? » ne sont pas closes par la réponse aux questions « L'homme est-il un vivant rationnel ? » et « Est-il capable d'apprendre ? » Supposons donné que l'homme est un vivant rationnel et qu'il est capable d'apprendre : reste encore la question « La capacité d'apprendre est-elle une qualité de l'homme ? », et « Vivant rationnel, est-ce la même chose qu'homme, c'est-à-dire la définition de l'homme ou si l'on préfère sa *quiddité* ? » Car nous utiliserions également ce dernier mot, si les grammairiens nous le permettaient[140], tout comme Cicéron a dit *Lentulité*, *Appiété*[141], et Pollion, *patavinité*[142]. Son utilisation est, en tout cas, appropriée, et presque nécessaire. Il n'y a pas, en effet, d'autre terme suffisamment adapté, avec lequel nous pourrions rendre *to ti esti*[143], à moins de nous résoudre à le traduire, comme on le fait d'habitude, par *quod quid est*[144], ce qui ne garde pas la spécificité de la formule grecque, et est à peu près aussi inusité qu'incompréhensible. Mais pour en revenir à notre affaire, il est clair, à partir de là, que ces questions demeurent : si on demande « Comment est l'homme ? » et qu'on réponde « Un vivant rationnel », que dirons-nous ? Que la réponse est juste ou non ? Si elle est juste, [229] les questions « Qu'est-ce ? » et « Comment est-ce ? » seront les mêmes, puisque cette réponse sera, sans conteste, également juste pour la question « Qu'est l'homme ? » Mais si la réponse n'est pas juste, l'erreur ne résidera pas dans le fait que l'homme ne serait pas un vivant rationnel (car le fait est admis), mais, qu'à une

---

en effet quatre choses : *parce que c'est*, à cause de quoi c'est, si c'est, et ce que c'est ».

140 Réserve des humanistes à l'égard des mots nouveaux. Phrissémius (p. 195) adopte une position mesurée : accepter les mots nouveaux ou peu usités lorsque la nécessité y oblige (« *ubi cogit necessitas* »). Formule vague, qui traduit le peu d'enthousiasme.

141 « *Ullam Appietatem aut Lentulitatem valere apud me plus quam ornamenta virtutis existimas ?* », « Penses-tu que quelque Appiété ou Lentulité valent plus auprès de moi que les ornements de la vertu ? » (Cicéron, *Fam.* III, 7). Mais c'est là un emploi ironique, par lequel Cicéron souligne la vanité d'une ascendance noble.

142 L'orateur et historien Asinius Pollion (76 av. J. C.-4 apr.) dénonce la « patavinité » du style de Tite-Live, originaire de Padoue (*Patavium*). Quintilien lui-même se voit reprocher son « *hispanitas* » (« hispanité ») par Franciscus Philelphus (1398-1481).

143 Aristote, *Topiques* I, 9, 103b.

144 « *Quid est quod* » : litt. « ce qu'est quelque chose ».

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

question concernant la qualité, on fasse une réponse qui ne concerne pas la qualité mais la substance de ce sur quoi portait la question.

Or, quand nous disons que l'interrogation sur le genre est incluse dans la question « Qu'est-ce ? », cela est vrai (parce que, à « Qu'est l'homme ? » il est bien répondu par « C'est un vivant »), mais, néanmoins, pas au point de venir à bout de la totalité de la question. Car si l'on n'ajoute pas la différence ou le propre, on n'aura manifestement pas satisfait à la question. D'où vient que, lorsque nous questionnons sur le seul genre, il est habituel de demander, non « Qu'est-ce ? » [*Quid est ?*], mais : « Quel genre de chose est-ce ? » [*Cujus generis rerum est ?*], par exemple : « Quel genre de chose la lumière est-elle ? Substance ou accident ? » Et pour la sensation, nous ne demandons pas « Qu'est-ce ? », quand nous voulons uniquement savoir si c'est une action ou une passion, mais « À quel genre appartient-elle ? Action ou passion ? »

Également : dans ce cadre, nous n'appelons pas « qualité » un des dix prédicats[145], mais « quoi que ce soit qui ne soit pas la substance de la chose ». Par exemple, « Quelle est la taille du soleil ? », « Où sont les sources du Nil[146] ? » et « Quand Homère a-t-il vécu ? » font partie des questions sur la qualité.

Des questions simples les trois principales sont donc : « Est-ce ? », « Est-ce cela ? » et « Comment est-ce cela ? »

Des questions composées, les unes sont copulatives, quand deux questions ou plus sont reliées par une conjonction copulative, comme dans « La vertu est-elle le souverain bien *et* l'âme est-elle mortelle ? » Les autres sont disjonctives, lorsque des questions simples sont liées par une conjonction disjonctive : « Le monde est-il éternel *ou* sera-t-il, un jour, consumé par le feu[147] ? » La manière de les juger doit être différente. En

145 Les dix catégories d'Aristote (*Top.* I, 9, 103b20-38) : essence (*ti esti*), quantité (*poson*), qualité (*poion*), relation (*pros ti*), lieu (*pou*), temps (*pote*), position (*keisthai*), possession (*ekhein*), action (*poiein*), passion (*paskhein*). Agricola nomme qualité tout ce qui n'est pas la substance ; il n'exclut donc que l'essence (*ti esti*). Le rapport entre les catégories d'Aristote et les lieux d'Agricola est une question probablement importante pour le lecteur de l'époque, mais que l'auteur aborde peu, alors qu'il est par ailleurs très disert sur ses rapports avec Aristote.

146 Voir aussi plus haut I, 17, 36-37.

147 Phrissémius (p. 197) insiste sur les liens logiques. Les propositions disjonctives sont des conditionnelles : « "Il fait jour ou il fait nuit : donc, s'il ne fait pas jour, il fait nuit". Il y a donc toujours, sous-jacente, une condition tacite [*Tacita semper subest conditio*]. » Pour les copulatives, ce qui compte n'est pas leur vérité ou leur fausseté, mais leur cohérence.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

effet, la réponse à une question copulative ne peut pas être jugée vraie si les deux ou multiples réponses aux questions simples qui la composent ne sont pas vraies. Si l'on constate que l'une est fausse, l'ensemble sera jugé faux. Au contraire, dans les questions disjonctives, si une réponse est vraie, l'ensemble sera déclaré vrai ; mais faux, on ne pourra le dire que si les deux réponses sont fausses.

Il y a une troisième sorte de questions composées, que j'aimerais appeler « assertives » [*asserta*]. C'est celles qui se fondent sur la conjonction dite « subadversative[148] », comme dans : « Un homme peut-il se reposer, bien qu'il ne soit pas assis ? », et : « Aristote, quoiqu'il se promène[149], peut-il mener une discussion ? » Elle est ainsi faite que, pour être proclamée vraie, il suffit que les éléments qu'elle relie ne soient pas contradictoires.

À ces questions composées, nous pourrions encore en ajouter une autre (qui comporte en même temps une disjonctive, et une copulative ou une assertive), si ce n'était manifestement superflu, parce qu'elle garde en elle [230] la nature de la copulative. Plus efficace, en effet, est l'action de la conjonction copulative, et elle relègue après elle le pouvoir de la disjonctive, comme dans : « L'homme est-il une pierre, et un être doté d'une âme est-il vivant ou un vivant est-il doté d'une âme ? » Car, même si chaque partie de cette disjonctive est déclarée vraie, l'ensemble, nous le disons faux. Mais ce n'est pas le lieu, ici, de traiter de la vérité ou de la fausseté des énoncés : il sera plus approprié de reporter cela à la partie consacrée au jugement[150]. Qu'il suffise pour le moment d'avoir effleuré seulement cette question.

Elles peuvent être fausses, mais leur ensemble vrai : « Si le monde n'a pas été créé, alors il est éternel », « *Si non est creatus mundus, tum ab aeterno fuit* ».

148 Conjonction concessive comme le montrent les exemples donnés par Alard (p. 231) : « *Etsi, quanquam, quamvis, tametsi* ».

149 « De long en large » précise Mundt (« *obgleich er auf und ab spaziert* »). Aristote est le fondateur de l'école « péripatéticienne », c'est-à-dire litt. qui enseigne « en se promenant ». La réponse à la question est donc : « Oui et bien plus, c'est parce qu'il se promène qu'il peut mener une discussion ». Agricola, en employant *in-ambulare*, a certainement cette image en tête.

150 Stratégie d'évitement : quand Agricola ne veut pas traiter une question, il dit qu'il en parlera dans la partie consacrée au jugement, qui n'arrive jamais.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 10
Division de la question suivant les différents modes de questionnement

[231] Il y a principalement deux modes de questionnement. Soit, en effet, nous interrogeons d'une manière assertive, soit avec une condition : assertivement, lorsque nous demandons si l'État doit être gouverné ; avec une condition : « L'État doit-il être gouverné, si le monde n'est pas régi par une providence[151] ? » La première question[152], les Grecs l'appellent *katègorikè* et nous, nous pouvons la nommer « prédicative » [*praedicativa*] ; la seconde, eux, *hupothetikè*, et nous, « conditionnelle » [*conditionalis*]. Or il est possible de poser une question conditionnelle aussi bien sous forme simple que composée : simple, par exemple « Faut-il bien agir, s'il y a un dieu ? » ; composée : « Si la vertu est le souverain bien, faut-il s'investir dans l'État et rechercher les honneurs ? » On peut aussi, à une question simple, ajouter une condition composée, et à une composée une composée : ce qui est trop clair pour avoir besoin d'exemples.

Il faut cependant noter que, dans les questions prédicatives, on affirme la vérité ou la fausseté suivant la nature de ce sur quoi porte la question. Par exemple si l'on demande « Dieu existe-t-il ? », nous déclarons qu'il existe, et que cela est vrai parce qu'il existe. Dans les questions conditionnelles, cela ne dépend pas de la nature de ce qui est demandé, mais de la condition elle-même, et non pas de la vérité ou de la fausseté de la condition, mais seulement de son rattachement et de son lien avec ce qui est demandé. Un énoncé conditionnel peut en effet être vrai même quand l'objet de l'énonciation et la condition ne sont vrais ni l'un ni l'autre, mais qu'ils ont un rapport tel que, si la condition est donnée, la conséquence, elle aussi, est posée comme donnée. Car si l'on dit « Le monde ne finira pas, s'il n'a pas commencé », cela est vrai, même si les deux affirmations, qu'il ne finira pas, et qu'il n'a pas commencé, sont fausses. Si, néanmoins, nous accordons cela, bien que ce soit faux, et

151 Exemple déjà chez Quintilien (V, 10, 14).

152 « *Primam* » : féminin, probablement accord avec « *quaestionem* » sous-entendu ; du point de vue du sens, l'antécédent est en effet « *modi quaerendi* », masculin.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

que nous imaginions comme vrai que le monde n'a pas commencé, la conséquence est de dire aussi qu'il ne finira pas [232].

Cela même que nous avons nommé questions prédicative et conditionnelle, c'est, si je ne me trompe, ce que les rhéteurs appelaient couramment en grec *theseis* et *hupotheseis*. Le premier terme, Cicéron le traduit par *propositum* ou *consultatio*, le second par *causa* ou *controversia*. Le *propositum* est ce que n'enferme nulle limite déterminée de temps, de lieu, de personne. La *controversia*, par contre, est ce qui est déterminé par les « attributs de personnes et d'actions », tous ou en grand nombre[153] : ce qu'ils sont, nous le dirons plus tard[154]. Exemples de *propositum* : « Faut-il se marier ? », « Faut-il se mêler des affaires publiques ? » De *controversia* : « Faut-il que Caton se marie ? », « Faut-il que Socrate se mêle des affaires publiques[155] ? »

Or, ni toutes les *controversiae* en ce sens, ni les seules *controversiae*, ne concernent le rhéteur. Soit par exemple « Auguste peut-il être guéri de cette maladie ? » : le médecin Antonius Musa aurait eu beaucoup à dire, et Messala peut-être rien[156]. Mais qu'il s'agisse bien d'une *controversia*, personne, d'après la description qui vient d'être faite, ne saurait le nier. Inversement, même au tribunal on débattra d'un *propositum*. Ainsi de celui qui avoue qu'il a soustrait un objet profane d'un lieu sacré et prétend avoir commis un vol, mais non un sacrilège : on n'examinera pas si c'est un tel ou un tel qui l'a commis mais seulement si subtiliser un objet profane dans un lieu sacré constitue un sacrilège[157].

Et qu'un *propositum* soit exactement la même chose qu'une question prédicative, des exemples qu'on peut trouver ici ou là le montrent

153 Reprise de Cicéron, *Top.* 79-80.

154 Voir plus loin II, 25.

155 Exemples repris de Quintilien (III, 5, 6 *sq.*). Hypothèse : dans son souci d'unité, Agricola veut dépasser l'opposition entre *propositum* et *controversia*. Il y aurait une continuité entre la question la plus générale (faut-il se marier ?) et la plus particulière, en parcourant la chaîne des conditions (si on est philosophe, et si on est pauvre, etc.). Ce recours à la conditionnelle (si… alors) rendrait, dans l'idéal, la narration superflue et étendrait le champ de la dialectique.

156 Antonius Musa (64 av. J.-C.-13 apr.) était le médecin d'Auguste ; Messala (64 av.-13 apr.), un général et orateur. Exemple de question qui concerne une « *ars* », ici la médecine, et qui ne relève donc pas du rhéteur. Agricola, comme d'habitude, est très ouvert à la réalité physique.

157 Voir également II, 8, 223. Remontée, ici, de la « *quaestio finita* » à la « *quaestio infinita* », sans que l'auteur le signale clairement. Il est vrai que l'ensemble du passage souligne l'impossibilité pour le rhéteur, de se limiter à la première. Tout comme il lui faut emprunter aux *artes* (début du paragraphe), il doit également s'appuyer sur des *quaestiones infinitae*.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

clairement[158]. Dans la controverse, il y a quelque chose qui peut prêter à discussion [*ambigi*]. En effet, toutes les controverses, ou la plupart, semblent exprimées d'une manière affirmative, comme « Clodius a-t-il ourdi une embuscade contre Milon[159] ? », « Est-ce une décision personnelle d'Hannibal d'assiéger Sagonte[160] ? », « Faut-il détruire Carthage[161] ? » C'est vrai, je ne le nie pas. Pour supprimer cette difficulté, nous devons être attentifs à cela : de même qu'il y a des énoncés auxquels est explicitement ajoutée une condition, il en est d'autres qui sont, en général, formulées avec une condition seulement pensée, sous-entendue. Donc même si, en soi, ils sont faux, néanmoins en les interprétant d'une certaine manière et en prêtant attention à la condition, on les saisit comme vrais. Par exemple quand quelqu'un demande « Qu'est-ce qu'une éclipse de soleil ? », et que nous disons : « c'est l'obscurité provenant de l'interposition de la lune, qui nous empêche de voir le soleil ». Ou encore « Qu'est-ce qu'une rose ? », et que nous disons : « c'est une fleur blanche et odorante avec des feuilles denses et frisées ». Ces réponses, du moment qu'il n'y a pas d'éclipse ni de rose, ne sont pas vraies. Mais chaque fois que nous avançons des choses comme si elles étaient données par une condition actuellement réalisée, nous les recevons comme vraies, et elles le sont, au sens où [233] elles sont approuvables, mais non au sens de ce qu'elles offrent à cet instant. C'est-à-dire que, à supposer qu'elles existent, elles seront nécessairement telles[162]. Les controverses aussi comportent toujours avec elles, en plus de la question posée, une condition non dite mais claire dans la plupart d'entre elles, comme c'est le cas dans presque toutes les déclamations[163]. Nous posons en effet qu'il y a des lois, et ensuite que tel ou tel événement s'est produit. Soit par exemple la loi : « Un brave peut choisir la récompense qu'il veut[164] ». De même une autre : « Que celui qui abandonne son

158 Pas si clair pour Phrissémius (p. 205) : « Si la Providence règne sur le monde, est-ce alors un devoir de gérer l'État ? » Ce n'est pas une question prédicative pour Phrissémius, mais néanmoins une thèse.

159 Voir plus haut II, 8.

160 Tite-Live, XXI, 18 : une ambassade romaine demande aux Carthaginois s'ils assument la prise de Sagonte par Hannibal (219 av. J.-C.).

161 Pline l'Ancien, XV, 74-75 : Caton, pour montrer la menace que fait peser Carthage, présente aux sénateurs une figue précoce (« *praecox ficus* »), qui a été cueillie seulement trois jours avant à Carthage.

162 Voir plus loin l'exemple sur les mânes (p. 252).

163 Déclamation : exercice d'éloquence pratiqué dans les écoles de rhéteurs.

164 Ps-Quintilien, *Decl.* 4, *L'Astrologue*. Voir également plus haut p. 111.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

poste au combat soit frappé de mort ». Quelqu'un s'est courageusement battu pour sa patrie et, avant de choisir une récompense, a déserté. On demande une peine. Si le cas se présente ainsi, nous demandons donc : « Doit-on, à cause du service passé, lui remettre son crime présent ? » Qui ne voit qu'ici toute la question dépend bien de la condition ? De même aussi quand on demande : « Caton avait-il le droit de répudier sa femme Marcia[165] ? » Celui qui ignore qui est Caton, qui sa femme, sur quoi pourra-t-il appuyer sa parole, sinon sur la proposition générale : « A-t-on le droit de répudier sa femme ? » Car rien d'autre n'est contenu dans la substance des objets questionnés. Il demandera donc : « Quel homme a été Caton, quelle femme Marcia ? » Et, lorsqu'il aura appris que Caton est un citoyen romain, sénateur, figure du stoïcien, Marcia une femme issue de l'aristocratie, d'une vertu éprouvée, qui a eu trois enfants de Caton, il dira certainement : « Qu'il en soit ainsi ou non, je ne saurais l'affirmer, car cela pourrait être autrement. Mais s'il en va comme tu dis… », puis : la répudiation lui paraît juste ou non, suivant ce qu'il pense du cas – non certes de la figure de Caton en tant que Caton, c'est-à-dire cet individu précis ; mais en tant que l'homme qu'il a décrit. Il se pourrait, en effet, que Caton ne soit pas tel, et qu'un autre homme que Caton le soit. Tout ce qui fait l'objet de cette question est donc tiré d'une condition[166].

Mais le *propositum* n'est que ce qui est posé dans les éléments de la question, c'est-à-dire : « Un homme quelconque agit-il justement en répudiant sa femme ? » Que ce soit tel homme ou tel autre, ou tel que nous voudrons imaginer : en ce qui concerne sa substance, c'est-à-dire sa nature d'homme, rien, dans la question, n'en sera pour autant modifié. C'est la raison principale pour laquelle il est nécessaire que ceux qui plaident fassent une narration, surtout si leur discours porte sur une vraie controverse, et non sur un simple *propositum*, parce que les conditions sur lesquelles repose la cause doivent être perçues avant, et pour ainsi dire faire partie des données. Si cela n'a pas lieu, il n'y

165 Exemple de question également utilisé par Quintilien (III, 5, 11 et X, 5, 13). L'épisode est raconté par Plutarque (*Vie de Caton le Jeune* 25) : l'orateur Hortensius demande à Caton la main de sa fille Porcia. Caton refuse de lui donner Porcia, déjà mariée, mais lui propose sa propre femme, Marcia. Après la mort d'Hortensius, il l'épouse à nouveau (Lucain, II, 326-371). Pour s'emparer de l'héritage d'Hortensius, d'après l'*Anti-Caton*.

166 Exemple très développé plus loin (II, 14, 247-250).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

a rien que les débatteurs puissent dire sur la question proposée avec suffisamment d'assurance. Mais, en développant des *proposita*, nous glissons très souvent à la controverse [234]. C'est ce que Quintilien appelle l'argument *kath'hupothesin*, c'est-à-dire « selon la condition[167] ». Mais moi, il me semble qu'il ne s'agit pas là d'un argument, mais de l'introduction d'une nouvelle question. Par exemple, celui qui défend l'idée qu'il ne faut pas se marier, qui détaille les duretés et les soucis de la vie conjugale et finit par demander : « Et qu'en est-il s'il est pauvre ? S'il se voue à l'étude ? Si la femme est peu honorable ? », celui-là en arrive à de nouvelles questions : « Est-il permis à un pauvre de se marier ? À celui qui se voue à l'étude ? De se marier à une femme peu honorable ? » Toutes choses qui ne sont absolument pas contenues dans la première proposition, mais qui, d'une manière qui n'est pas différente de ce qui se passe dans les autres controverses, sont insérées dans la question en-dehors de la substance de ce qui est questionné. Toute controverse a donc, comme nous le disons, la nature d'une question conditionnelle, de sorte que, même si elle n'est pas exprimée de cette manière, elle a cette valeur. C'est pourquoi, en divisant les questions en prédicatives et conditionnelles, il nous semble assez clair que nous recouvrons la division entre *propositum* et controverse. Voilà donc pour les questions prédicatives et conditionnelles.

Mais il y a encore deux autres modes de questionnement communs aux deux. Avec le premier on demande simplement : « Ceci est-il ou n'est-il pas ? » et « Ceci est-il, si cela est ? » On l'appelle habituellement question sur l'être-dans [*inesse*] ; nous, nous pouvons l'appeler question « simple ». Avec le second on interroge sur le mode d'être précis, puisque nous ne demandons pas simplement « Ceci est-il ? » mais « Ceci peut-il être ? » ou « Ceci est-il nécessairement ? » On appelle ces questions « modales ». Or, des modalités, il en existe quatre : le possible [*possibile*] (nous devons utiliser ce nom parce que, même s'il sonne assez durement, c'est le seul, comme le dit Quintilien[168], pour ce que les Grecs appellent *dunaton*, c'est-à-dire ce dont on ne se soucie pas que ce soit ou ne soit pas, du

167 Quintilien, V, 10, 95 : « Il faut ajouter, semble-t-il, que des arguments sont tirés, non seulement des faits reconnus, mais aussi de faits fictifs (en grec, *kath'hupothesin*) et, à vrai dire, ce dernier type d'arguments sera tiré à son tour de toutes les sources de développement dont j'ai parlé plus haut, puisqu'il peut y avoir autant d'arguments fondés sur l'hypothèse que d'arguments fondés sur la réalité. »

168 *Ibid.* III, 8, 25.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

moment que cela peut être) ; le nécessaire [*necessarium*] : ce qui ne peut pas ne pas être ; le contingent [*contingens*] : ce qui peut être ou ne pas être ; et l'impossible [*impossibile*] : ce qui ne peut, en aucun cas, être[169].

Il existe une question modale prédicative, par exemple « L'homme peut-il courir ? », « Peut-il arriver que l'homme meure ? » Et il y a aussi une modale conditionnelle[170], par exemple « Si la vertu est le souverain bien, faut-il nécessairement que l'âme soit immortelle ? » Mais cela se fait de deux manières. Parfois, en effet, nous associons le mode à ce qui fait l'objet d'une question conditionnelle, par exemple « Si l'homme court, bouge-t-il nécessairement ? » Mais parfois nous rapportons le mode à la conséquence de la question soumise à condition, par exemple quand nous disons « Il est nécessaire, si l'homme court, qu'il bouge ». Ces questions sont très différentes. Car la première, nous la déclarons fausse, mais la seconde vraie. Car il est faux de dire : « L'homme court, donc il est nécessaire qu'il bouge » – il peut ne pas bouger, puisqu'il peut [235] ne pas courir. Mais il est vrai de dire : « Il est nécessaire, puisque l'homme court, que, par cela même, il bouge ». Mais ce sont là des points assez minces, et étrangers à notre projet. Si, un jour, j'ai le loisir d'écrire sur les règles de l'argumentation, c'est-à-dire sur le domaine du jugement, je m'exprimerai à la fois plus abondamment et plus clairement sur ce sujet dans d'autres livres[171].

169 Phrissémius (p. 207) montre une autre subdivision en modes, chez Valla : possible, impossible, vrai, facile, difficile, déterminé (« *certum* »), indéterminé (« *incertum* »), habituel (« *consuetum* »), inhabituel (« *insuetum* »), utile, inutile, agréable (« *jucundum* »), désagréable (« *injucundum* »), convenable (« *decorum* »), inconvenant (« *indecorum* »), etc.

170 Phrissémius apostrophe Agricola avec une indignation feinte (« *Quid Rodolphe… ?* », « Comment ça, Rodolphe ! ») : Pierre d'Espagne, dans ses *Summulae logicales* (*Somme logique*) et ses *Parva logicalia* (*Précis de logique*), affirme que toute proposition modale est assertive, et aucune conditionnelle (« *omnem propositionem modalem esse categoricam, hypotheticam nullam* »).

171 L'existence de ces autres livres a donné lieu à des spéculations multiples et à de forts doutes. La réticence d'Agricola à traiter du jugement, son décès peu après la composition de l'*Invention dialectique* invitent à écarter cette hypothèse.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 11
Division des questions suivant les arts[172]

[237] Le troisième type de questions, nous avons dit que nous l'obtenions à partir des différents arts qui en font leur objet d'examen. Tous les arts ont trait soit à la connaissance, soit à l'action[173]. Les arts de la connaissance sont ceux dont le but est la science, comme les mathématiques, la physique, et les autres du même genre auxquels on ne demande rien en-dehors de la connaissance des choses. Les autres arts concernent nos actions et nos décisions, comme ceux qui permettent d'orienter l'esprit vers la vertu : c'est la « philosophie morale » ; ou ceux qui pourvoient aux besoins de notre corps : ce sont les « arts manuels[174] ».

Les arts du troisième genre, pour ainsi dire médian, que les Grecs appellent *logikai* et nous *rationales*, sont ceux qui participent à la composition du discours : nous en avons parlé lorsque nous avons défini la dialectique[175]. Leurs racines et leur origine touchent d'assez près à la faculté cognitive et il apparaît, quand on les situe strictement dans leurs frontières[176], qu'ils relèvent plus véritablement de la connaissance que de l'action[177]. Mais comme ils sont les serviteurs communs de tous les autres arts, et que leur extension est aussi large que le discours, c'est-à-dire que la nature humaine elle-même, ils peuvent indistinctement endosser le titre d'« action » et de « connaissance », de la même manière que la raison ou l'esprit qu'ils servent a été divisé par Aristote en « actif » et « cognitif[178] ».

---

172 Phrissémius (p. 208) : « Trois genres d'art, auxquels correspondent trois genres de questions ».

173 À comparer avec I, 11, 96-105 ; II, 2, 49-51 ; 25, 86-87. Voir aussi Aristote (*Top.* I, 14, 105b19-21) : « Il existe, à prendre les choses sommairement, trois sortes de prémisses et de problèmes. Parmi les prémisses, certaines sont éthiques, d'autres sont physiques, d'autres enfin sont logiques [*logikai*] ». Phrissémius (p. 210) évoque la possibilité de traduire *logikai* non par *rationales*, mais par *orationales* ou *sermonicales*, le terme grec signifiant aussi bien « discours » que « raison », et l'art concerné s'appliquant au discours (« *ad formandam orationem* »).

174 Seule évocation des arts manuels (« *artes operariae* ») dans le traité.

175 Voir plus haut II, 2.

176 Comme l'auteur le fait en I, 2.

177 Phrissémius (p. 210) dénonce les discussions virulentes (« *clamosissima illa disputatio* ») jusque chez ses contemporains à propos de ces attributions.

178 Aristote, *De l'âme* III.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

On fixera aussi le nombre des questions par rapport au nombre de ces arts. Mais, en parler plus précisément, cela relève de chaque art particulier, ou, si c'est d'un art propre, ce ne sera pas la dialectique. Qu'il suffise au dialecticien d'en avoir à peu près touché l'essentiel.

Il n'est, du reste, pas difficile de vérifier le point suivant : ceux qui ont soumis au rhéteur tous les sujets sur lesquels on pouvait bien parler[179], et ont enserré toute cette matière dans trois questions, « A-t-il fait ce qu'on dit ? », « Est-ce juste ? », « Est-ce inscrit dans l'énoncé de la loi ? », tous ceux-là n'ont rien présenté qui fût à peu près digne d'une promesse si considérable[180]. Car ces trois questions renferment tout ce qu'on traite devant les tribunaux[181]. D'abord, le délibératif, ils s'en sont débarrassés avec la brève question « Est-ce utile[182] ? » (Aristote, [238] cependant, développe cette question abondamment et avec soin[183] ; mais les autres auteurs ne l'ont abordée que brièvement[184], et certains sont même allés jusqu'à ne pas la compter parmi les questions qui relèvent du civil). Ensuite, pour ce qui est de l'épidictique, il y en a eu pour douter que la louange et le blâme soient même des questions. Quintilien a critiqué à juste titre cette idée[185], et de même Crassus, dans Cicéron, paraît avoir un sentiment juste : ces sujets, pensait-il, ne parviennent

179 Par exemple Cicéron, *De Or.* I, 20-21, 59, 64, ainsi que III, 54. Quintilien, II, 21, 4 : « Je pense que la rhétorique a pour matière tous les sujets sur lesquels elle sera appelée à parler ».

180 « *Nihil satis dignum tanto promisso suo protulisse.* » Probable réminiscence d'Horace, *Art poétique*, 138 : « *Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu ?* » « Qu'a-t-il à nous dire, notre faiseur de promesses, pour ouvrir si grand la bouche ? » (suit la montagne qui accouche d'une souris).

181 C'est-à-dire : qui constituent le genre judiciaire.

182 Position d'Aristote (*Rh.* I, 3, 1358b) : le délibératif conseille l'utile et déconseille le nuisible. Mais les auteurs latins, quant à eux, privilégient l'honneur (« *dignitas* ») comme objet du délibératif : Cicéron, *De Or.* II, 333-334 ; Quintilien, III, 8, 1.

183 Aristote, *Rh.* I, 4-8.

184 Affirmation contestable pour Quintilien, puisque celui-ci consacre au délibératif un chapitre entier, III, 8.

185 C'est ce que conteste Mundt (p. 616, note à sa ligne 36) : « *Aber nicht schlechthin !* » Exemple de l'utilisation par Quintilien de l'éloge comme preuve, à III, 7, 4-5 (voir aussi III, 5, 3) : « Toutefois si l'éloge, appliqué aux affaires pratiques, requiert des preuves, celui aussi, qui a pour objet l'ostentation, offre parfois quelque apparence de preuve. Par exemple, un orateur qui dit que Romulus était fils de Mars et fut nourri par une louve, prouve son ascendance céleste en ajoutant que, jeté dans le courant d'un fleuve, il a échappé à la noyade, que toute son activité interdit de douter qu'il était le fils du dieu qui préside aux combats, que ses contemporains, en fait, n'ont pas mis en doute non plus son assomption céleste ».

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

pas par eux-mêmes devant les tribunaux, mais s'ajoutent très souvent aux questions judiciaires et délibératives[186].

Cicéron, dans les *Topiques*, < a deux affirmations contestables > : 1) il a rapporté à la connaissance les questions « Est-il ? », « Qu'est-il ? » et « Quel est-il ? » ; 2) la qualité, il a voulu qu'elle soit développée lors du traitement du juste et de l'injuste[187]. Chacun de ces deux points aurait peut-être pu être traité avec plus de soin. Car le premier n'est pas suffisamment vrai ; le second est même à combattre. D'un côté, il est possible à la philosophie morale aussi de demander « La vertu existe-t-elle ? » et « Qu'est-elle ? » : elle le demande de toute façon. De l'autre côté, si la qualité relève de la connaissance, comment peut-on la limiter au traitement du juste et de l'injuste, puisque le juste et l'injuste sont du côté de l'action, et non de la connaissance ? Car, bien qu'il y ait des équivoques multiples et variées dans les notions de juste et d'injuste, et que leur connaissance embrasse une immense quantité de choses, leur traitement ne reçoit pourtant pas le nom de « connaissance », mais bien d'« action ». En effet, comme le dit Aristote[188], ceux qui agissent s'adonnent également à la contemplation, mais pour un autre usage : ils ne contemplent pas pour contempler mais pour orienter leur action selon le plan qu'ils ont établi par leur contemplation. Le mathématicien, par exemple, décrira des cercles avec un bâton, tracera des figures et des lignes dans la poussière et calculera la totalité des mouvements et dimensions des corps célestes : ce sont des actions. Ce n'est pourtant pas pour agir que le mathématicien fait cela, mais pour acquérir la science des choses qu'il mesure par ces actions. Toutes les choses ont une fin principale, et comme elle est leur raison d'agir et d'exister, la plupart d'entre elles tirent aussi leur nom de cette fin. Car beaucoup sont dites bonnes, non parce qu'elles le sont, mais parce qu'elles sont destinées à procurer des choses bonnes.

186 Cicéron, *De Or.* II, 43 : Antoine (et non Crassus) défend l'utilité de l'éloge (« *laudationes* ») dans les procès devant les tribunaux et dans les délibérations sur les affaires publiques, mais n'y voit pas de nécessité absolue.

187 Cicéron, *Top.* 82.

188 Aristote, *Éthique à Nicomaque* VI, 1139ab.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 12
Comment trouver l'état de cause[189]

[240] Puisque, à tous ceux qui raisonnent, se présente une question, ce n'est donc pas réservé à ceux qui, dans des débats, agitent des arguments en pour et en contre, ni à ceux qui, dans l'enseignement des arts, tentent d'obtenir une confiance plus assurée [*certior fides*] ou, ce qui est pareil pour des élèves, de meilleur aloi [*melior fides*] ; mais un exposé historique et un poème développent également une question. Si quelqu'un demande, en effet, comment a été menée la guerre du Péloponnèse, on ne pourra rien répondre de plus exact que ce que Thucydide a consigné sur ce sujet, ni, s'il s'agit de la manière dont on s'est battu contre Jugurtha, rien de mieux que le rappel des faits qu'a laissé Salluste. De même, les circonstances de la guerre menée par la Grèce contre Troie ou de l'arrivée d'Énée en Italie, personne mieux qu'Homère ou Virgile ne les a exposées. Puisqu'il en est ainsi, il nous faut mettre tous nos soins à examiner, encore et encore, quelle est la question, c'est-à-dire le point essentiel qui condense tout [*caput summaque rerum omnium*], et auquel l'orateur doit tout rapporter. Ce n'est pas sans raison, on peut le croire, que Pline le Jeune a recommandé à un écrivain de relire souvent son titre et de se représenter clairement et exactement ce qu'il avait choisi d'écrire[190]. Et Antoine estimait également que rien n'aidait autant celui qui devait parler, que de se reporter aussi souvent que possible au sujet dont il devait parler[191]. Cela ne sert pas seulement à découvrir plus facilement, grâce à une concentration plus aiguë de l'esprit, ce qu'il recèle, mais à prendre garde (ce qui est extrêmement difficile pour le plus grand nombre) de ne pas dire [241] plus qu'il n'est besoin, ni trop

189 Chez Phrissémius (p. 212), ce chapitre et le suivant sont regroupés à nouveau en un seul, son chapitre 10, avec pour titre : « *Omni disserenti propositam esse quaestionem, et quomodo, cum ipsa tum etiam status in diversis dicendi generibus inveniatur* », « Une question estproposée dans tout débat ; méthode pour la trouver, elle-même ainsi que son statut, dans les différents genres de discours. » Phrissémius insiste moins sur l'état de cause que sur son existence même, et sur la méthode pour le trouver dans tout type de discours.

190 Pline le Jeune, *Lettres* V, 6, 42 : « j'estime que le premier devoir d'un écrivain est de relire son titre [*titulum suum legat*], de s'interroger sans cesse sur ce qu'il s'est proposé ».

191 Cicéron, *De Or.* II, 103-104.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

peu, ni des choses qui n'ont rien à voir[192]. Or, cela, personne ne peut le faire s'il n'a, préalablement, bien délimité et examiné la question dont il doit parler. Comment obtenir assez facilement ce résultat, nous allons tenter de l'expliquer de la manière que nous pourrons.

Soit un discours a un adversaire, et dans ce cas il se situe dans un combat entre deux partis ; soit il n'y a qu'un seul parti. Avec deux partis, il y a, par exemple, les joutes académiques ou civiles, qui ont lieu entre gens qui soutiennent des opinions divergentes. N'ont qu'un seul parti, ceux qui s'adressent à un auditeur favorable ; ainsi les exhortations, les consolations, les éloges, les conciliations, et autres discours du même genre. Non qu'il ne soit possible, ici également, de raisonner dans les deux sens et de comprendre la question autrement, mais parce qu'on a habituellement affaire à des auditeurs qui désirent d'eux-mêmes la défaite, et, non seulement, ne résistent pas, mais, comme on dit, se laissent mener, même par les rênes les plus lâches.

Aussi, dans les exposés qui ont pour cadre un conflit [*contentio*], c'est l'adversaire qui donnera la méthode la plus aisée pour trouver la question, car on cherche toujours à obtenir de l'autre quelque chose à quoi cet autre s'oppose. Aussi longtemps, en effet, que les deux s'accordent dans leurs propos, il est sûr qu'il ne peut y avoir question. Dès qu'on commencera à s'arrêter, l'un ne souffrant pas que l'autre aille plus avant, il y aura question. Dans les débats d'école, il ne peut y avoir de doute sur ce qu'elle est, parce que, ce sur quoi porte le doute est toujours offert aux yeux et délimité. Dans les débats civils, la question elle-même, c'est-à-dire le nœud du conflit, est certes toujours évidente. Car personne ne délibère s'il n'est certain du point essentiel de la délibération, et personne ne convoque devant le tribunal s'il ignore au nom de quelle loi il accuse, c'est-à-dire quelle réparation il demande ou quelle peine il exige. Mais on balance très souvent sur l'état de cause, particulièrement dans les procès. Or l'état de cause, c'est ce qui fournit la preuve ou la réfutation pour se prononcer dans un sens ou dans l'autre sur la question. Laterensis dit par

192 Exemples d'Alard : Phocion marche pensif (« *cogitabundus* ») dans les rues d'Athènes, car il réfléchit à ce qu'il dira (« *quae dicturus sum* »), à ce qu'il peut couper (« *resecare* ») ou omettre (« *praetermittere* »). Les discoureurs sont comme les hôtes qui veillent à ce que le banquet soit, non pas bon, mais long ; mais il ne faut pas que le cordonnier confectionne de grandes chaussures pour un petit pied. Les Laconiens chassent Ctésiphon, qui se vante de pouvoir parler un jour entier sur tout sujet (en raccourcissant son discours si besoin est).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

exemple : « Plancius a obtenu l'édilité par la brigue[193] ». Plancius le nie. La question est : « Plancius a-t-il obtenu l'édilité par la brigue ? » C'est sur cela, en effet, qu'il faudra que les juges se prononcent. Or cela ne peut se prouver de soi-même. Par conséquent, Laterensis dit : « Car il m'était inférieur en dignité[194] ». Si Plancius accorde cela, nous verrons s'il est nécessaire, pour autant, qu'il l'ait emporté par la brigue. Si c'est le cas, voilà l'état de cause (car de là dépend toute la question) : « Laterensis est-il supérieur en dignité ? » Mais s'il est possible que Plancius le cède en dignité à Laterensis et gagne néanmoins le procès, ce ne sera pas là l'état de cause. Par exemple si Plancius dit : « De toute façon [242], même en supposant que Laterensis me soit supérieur en dignité, je ne l'ai pas pour autant emporté sur lui dans cette candidature par la brigue. Le peuple ne se met pas simplement dans le sillage de l'un des deux mais il est influencé, et par le zèle et l'application des candidats, et par les sollicitations des amis, et par la recommandation qu'offrent les services ». La question est dès lors détournée par Cicéron de l'état de cause que Laterensis lui a fixé, et transformée en : « Le peuple est-il habituellement influencé par cela, et Plancius a-t-il été supérieur dans ce domaine ? » : voilà donc l'état de cause ici.

Voici un autre exemple. L'adversaire dit : « Le cas de Milon relève de la loi Cornélia sur les assassinats[195]. » Milon le nie. La question est : « En relève-t-il ? » L'adversaire avance une preuve : « Car il a tué Clodius. » Si Milon le nie, l'état de cause sera : « L'a-t-il tué ? » Mais s'il l'avoue, il faut qu'il montre que ne tombe pas sous le coup de cette loi quiconque tue celui qui commet une embuscade ou un vol[196]. Donc : comme les adversaires ont assez fortement appuyé sur ce point, Cicéron a pensé qu'il lui fallait également argumenter sur ce point : que Clodius s'est caché pour commettre une embuscade, ce qui devient le principal état de cause, et il en naît même un syllogisme parfait : « Quiconque a tendu une embuscade, est tué à bon droit. Clodius a tendu une embuscade, il est donc tué à bon droit ».

193 Marcus Juventius Plancius reproche à Gnaeus Plancius de l'avoir supplanté à l'édilité par la brigue. Plancius est défendu par Cicéron : voir Cicéron, *Pour Plancius* 5-9.

194 Formule très condensée, qu'on peut développer ainsi : « Il a obtenu l'édilité par la brigue, parce que, du point de vue de la dignité, il m'était inférieur ».

195 Loi de Sylla (82 av. J.-C.) contre les assassinats et empoisonnements accomplis par ruse (*dolus malus*) ; et contre ceux qui circulent en armes avec l'intention de tuer ou de voler.

196 Parce qu'il peut agir par légitime défense : Cicéron, *Mil.* 6 *sq.*

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Or, tout comme il arrive que plusieurs questions soient traitées dans un même procès (par exemple, dans le procès de Cluentius[197], les questions de la corruption du tribunal et du meurtre par empoisonnement) ; de même, il arrive qu'il y ait plusieurs états de cause pour une seule question. Par exemple, dans ce même procès sur la subornation des juges : que les juges n'ont pas été subornés par Cluentius, et que, s'ils l'avaient été, Cluentius ne tomberait pas pour autant sous le coup de cette loi[198]. Mais dans le procès de concussion[199] contre Verrès, la question est : « En violation de la loi contre la concussion, Verrès a-t-il accepté de l'argent ? » Les états de cause sont aussi nombreux que les chefs d'accusation[200]. Car chacun doit faire l'objet d'une défense et d'une démonstration particulières. Et la stratégie de défense est, dès lors, différente selon qu'elle consiste à nier les faits, ou qu'elle explique qu'on ne tombe pas sous le coup de la loi contre la concussion, ou qu'on a agi justement[201]. L'état de cause est donc, comme nous l'avons dit, cet élément par rapport auquel, une fois qu'il est donné, il faut décider de la cause dans un sens ou dans l'autre. S'il y a plusieurs éléments dont les uns ne servent pas à prouver les autres et dont chacun peut être le fondement [*firmamentum*[202]] de la question, il y aura également plusieurs états de cause.

197 Aulus Cluentius Habitus est accusé, en 66 av. J.-C., d'avoir tué son beau-père, Statius Albus Oppianicus ; d'avoir également, huit ans auparavant, corrompu les juges dans un procès contre le même. Le *Pour Cluentius* de Cicéron répond successivement à ces deux accusations (corruption, § 9-160 ; empoisonnement, § 164-194).

198 Par une prétérition, Cicéron dit qu'il ne se servira pas d'une loi qui ne permet de poursuivre que les sénateurs pour ce grief (*Pour Cluentius*, 143). Il met en scène son client, lui demandant en pleurant (« *lacrimans* ») de préserver son honneur (« *existimatio* »).

199 Verrès est accusé d'avoir soutiré des biens aux Siciliens pendant son mandat (73-71 av. J.-C.). Ceux-ci chargent Cicéron de leur défense.

200 Cinq chefs d'accusation principaux contre Verrès : sa corruption lors de la préture urbaine à Rome en 74 (*De Praetura urbana*) ; en Sicile, ses manquements dans l'administration de la justice (*De Juridictione siciliensi*) et des impôts payables en céréales (*De Re frumentaria*) ; ses vols d'œuvres d'art (*De Signis*, le plus lu) ; sa conception de la justice militaire (*De Suppliciis*).

201 Reprise des trois questions mentionnées en II, 8, 223 et II, 11, 237 : « *An est ?* », « *Quid est ?* », « *An jure ?* ».

202 Voir la définition du *firmamentum* donnée en note plus haut (à II, 8, 225, tout à la fin du chapitre).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 13
Détermination du point essentiel de la question pour tous sujets[203]

[244] Mais sur les sujets où il n'y a qu'un seul parti[204], parfois, pour trouver la question, il en coûte sensiblement plus d'effort. C'est pourquoi il nous faut, dans la mesure de nos forces, venir en aide, dans cette partie aussi, à celui qui la cherche. Toutes les questions, me semble-t-il, peuvent, dans les causes de ce genre, être très aisément trouvées, par l'examen des trois éléments suivants : les personnes, la situation [*res*], et ce qu'on peut appeler la visée [*conatus*]. J'appelle « personnes » ceux entre qui il y a relation : ces personnes sont, par exemple, bien disposées ou hostiles, étrangères ou proches, égales ou de rang différent, ou tout autre type de rapport qu'on peut observer le plus couramment dans le commerce des hommes – quand on transmet un ordre, on tient toujours le rôle d'une autre personne, celle qui l'a donné. Sous « situation », il faut comprendre ce qui arrive ou va arriver, et motive notre décision de parler. Par exemple, dans la consolation : la perte de biens, concernant un proche ou un ami ; pour les félicitations : l'attribution d'honneurs ; pour les remerciements : le don d'un bienfait. La « visée » est alors ce que, dans cette situation, nous voudrions obtenir par la parole.

Dans la consolation [*consolatio*], par exemple, nous voyons quelqu'un souffrir de la perte d'un objet qui lui manque amèrement : c'est, sans conteste, la situation. Puis pour les personnes : notre amitié pour lui, son amitié pour nous, d'où vient que nous sommes touchés par sa douleur.

---

203 Phrissémius regroupe ce chapitre avec le précédent, où Agricola a mentionné au passage les sujets qu'on ne traite pas en pour et en contre, et qu'il va maintenant développer : « N'ont qu'un seul parti, ceux qui s'adressent à un auditeur favorable ; ainsi les exhortations, les consolations, les éloges, les conciliations, et autres discours du même genre » (II, 12, 241).

204 Sujets peu abordés par les grands traités de rhétorique, qui se concentrent sur les sujets qu'on peut traiter dans les deux sens. Pour donner de la consistance à cette partie, Agricola y regroupe des genres mineurs : consolation, félicitations, épithalame, oraison funèbre. Pour l'étude de ces divers types de discours, voir Francis Goyet, « Le Problème de la typologie du discours », *Exercices de rhétorique* 1/2013, en ligne ; voir aussi les travaux du Centre RARE sur les types de discours dans la *Rhetorices contractae…* de Vossius.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Puis il y a la visée vers laquelle nous nous efforçons : qu'il ne souffre pas. Et nous travaillons à obtenir cela par la parole. Si donc nous relions la visée et la situation, nous aurons la question, que voilà : « Lui faut-il souffrir pour la perte de cet objet ? »

Dans les félicitations [*gratulatio*], il faut d'abord que les personnes soient bien disposées. Quant à la situation, elle consistera dans quelque accroissement d'avantages ou d'honneurs échus à celui que nous félicitons. La visée : montrer que nous nous réjouissons, parce que nos bonnes dispositions [*benevolentia*] à son égard font que nous voyons favorablement sa prospérité. La question sera donc : « Nous réjouissons-nous de ses avantages présents ? »

Dans les remerciements [*gratiarum actio*] également, les personnes sont amies. La situation consiste en un service ou un cadeau offerts par celui auquel les remerciements sont adressés. La visée : informer de la gratitude qu'en ressent celui qui a reçu le cadeau. La question sera : « Celui-ci éprouvera-t-il de la reconnaissance envers cet autre à cause de ce service ? » S'il y a de nombreux remerciements chez Cicéron[205], on en trouve un exemple à mon avis aussi admirable que caractéristique chez Ausone[206], dans le discours à Gratien pour le remercier de son consulat.

Mais il faut déterminer avec soin les personnes auxquelles s'adresse le discours. Car si elles sont parfois clairement définies et individualisées comme dans les exemples que nous avons proposés, il arrive quelquefois que l'orateur, à lui seul, tienne le rôle de personnes multiples [245] (comme celui qui parle au nom du peuple à un prince ou à un magistrat), ou qu'il parle en tant qu'individu à des personnes multiples (comme Cicéron qui remercie le Sénat et le Peuple Romain pour son retour ; Aristide qui console les citoyens de Rhodes détruite par un tremblement de terre[207]). Quand on aura repéré avec soin la personne qui parle, ou la personne au nom de laquelle elle parle, et la personne à qui elle

205 En particulier les discours *Au peuple après son retour*, *Au sénat après son retour* – retour d'exil. Cicéron est exilé en 58 av. J.-C. sous la pression de Clodius et des démocrates pour son traitement de la conjuration de Catilina. Il est rappelé l'année suivante par le tribun Milon.

206 Ausone, *Gratiarum actio dicta domino Gratiano Augusto* (Discours de remerciement à Gratien), en 379. Précepteur de Gratien, Ausone connaît, lorsque celui-ci accède au pouvoir, une promotion rapide, dont le consulat en 379, puis le proconsulat d'Asie de 380 à 383.

207 Cicéron, *Quir.* Aelius Aristide (117-181 ap. J.-C.), *oratio* 25 (*The complete works* 2 [1981], p. 58-72, 371-373).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

s'adresse, qu'il s'agisse d'individus ou de groupes ; et qu'ensuite on aura rapporté la situation à cette personne, et vu en quoi elle est importante pour la personne, ou en quel domaine elle la concerne : alors on tirera facilement au clair ce que nous avons appelé « visée ». Soit par exemple celui qui parle lors d'un mariage – il faut en effet que nous utilisions des exemples triviaux, parce que, dans ce genre de choses qui tiennent plus à l'usage qu'au besoin, on se trompe d'autant plus facilement qu'on les traite avec plus de désinvolture ; la nécessité est clairvoyante et, comme on dit, on n'a rien à apprendre à la faim[208]. Que visera donc celui qui parle à un mariage ? S'il le met en rapport avec les mariés, et s'il veut développer l'idée que le mariage est souhaitable pour eux (comme, aussi, ils le souhaitent), le discours s'infléchira vers une exhortation, et la question sera : « Le mariage est-il souhaitable pour eux ? » Mais si le mariage est mis en rapport avec le groupe des amis présents, ce qui les concerne eux est seulement la joie que leur donnent les mariés ; on tentera de montrer que les amis doivent se réjouir, et la question sera : « Doit-on se réjouir d'un si heureux mariage ? » Il est facile de voir, à partir de là, comment, avec la même situation et le même lieu, mais en changeant les personnes, il faudra aussi changer la question.

Dans l'éloge funèbre [*funebris laudatio*], il est visible que la plupart font de leur discours une consolation, à première vue le seul discours qu'on puisse tenir aux proches. Mais on peut avancer deux objections. D'une part, l'éloge du défunt concerne davantage les personnes extérieures à la famille qui assistent aux funérailles. D'autre part, quand la douleur est récente et qu'on est encore « sous le coup », comme on dit, ce n'est pas le moment de vouloir l'adoucir par des consolations. De deux choses l'une en effet : ou bien c'est en vain que nous essaierons, à ce moment-là, de sécher les larmes[209] ; ou bien, si l'on est accessible à

208 « *Necessitas perspicax est* » puis « *neque docenda est fames* » : voir Érasme, adages 3655, *Necessitas magistra* (« Nécessité maîtresse ») et 422, *Paupertas sapientiam sortita est* (« La pauvreté a reçu la sagesse en partage »), le second citant dans l'ordre Virgile, *Géorgiques* I, 145-146 (« Un travail acharné peut triompher de tout, / dans les difficultés si le besoin nous presse [*duris… in rebus necessitas*] ») ; Ovide, *L'Art d'aimer* II, 43 : « Souvent les malheurs rendent ingénieux » ; un proverbe grec sur la faim qui « éduque bien des gens » (« *improba… fames* »), etc.

209 Même idée chez Pline le Jeune, rendue avec une comparaison médicale (*Lettres* V, 16, 11) : « Une blessure toute sanglante appréhende la main qui la soigne, plus tard elle la tolère et même la souhaite ; ainsi une douleur encore récente repousse et fuit les consolations ; ensuite elle en ressent le besoin et se calme en les recevant d'une main caressante. »

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

la consolation, c'est qu'on n'a pas besoin de consolation[210]. Puisque la situation à laquelle nous avons affaire est la mort d'un homme éminent, mort qui constitue le seul lien entre la pompe de ces funérailles et le grand nombre des présents, mon avis à moi est le suivant. Ce qu'il faut montrer, le point essentiel, c'est : « un homme à ce point loué mérite une telle pompe ». Cela posé, il peut arriver que l'orateur, à la fin, en revienne à une sorte de consolation. Ainsi Périclès, chez Thucydide, après avoir fait l'éloge de ceux qui étaient tombés les premiers dans la guerre, ajoute, à la fin, une consolation[211] : elle n'était pas en ce cas hors de propos, autant à cause de la grandeur du personnage[212] que du temps écoulé depuis ces décès – le premier accès de douleur était retombé [246]. De plus, comme la mort de ceux dont on faisait l'éloge devait servir d'exemple pour les auditeurs présents, Périclès a infléchi la question, en passant de l'éloge à l'exhortation. Toute la puissance et le génie de l'orateur ont en effet ce but ou point essentiel[213] : montrer que ces héros si courageux, qui se sont sacrifiés avec tant de courage pour une patrie si remarquable, « doivent être imités par les vivants ». Mais assez sur ce sujet. Car je n'ai pas l'intention d'énumérer tous les exemples, et je ne le pourrais pas. Il suffira d'avoir ouvert la voie, comme je l'ai fait, à ceux qui veulent chercher plus avant.

---

210 « *Is consolatione non eget* » : reprise de Cicéron, *Tusculanes* III, 77, « Je ne dirai rien de la méthode de Cléanthe, car elle s'adresse au sage, et le sage n'a pas besoin de consolation [*consolatione non eget*]. »

211 Thucydide, *Guerre du Péloponnèse* II, 44. Consolation aux pères (« *Hoi tokeis* ») : qu'ils aient d'autres enfants (« *alloi paides* »), qui permettront l'oubli (« *lèthè* ») de ceux qui sont morts. La Cité en tirera un double avantage : éviter le dépeuplement (« *to erèmousthai* »), et préserver sa sécurité (« *aspheleia* »). Ainsi de nouveaux citoyens pourront s'exposer aux dangers (« *kinduneuesthai* »).

212 « *A gravitate personae* » : cette expression de la douleur, compatible avec la grandeur d'un grand personnage (sa « gravité »), doit être seconde. Voir chez Cicéron (*Tusculanes* II, 49) le reproche fait à Ulysse de trop manifester sa douleur, eu égard à la « *gravitas personae* ».

213 « *Eo tendit, ut ostendant* » : voir *ostendendum* un peu plus haut ; le verbe *tendit* renvoie à l'*intentio* de l'orateur, à la proposition dont il veut convaincre (voir sa définition à II, 18, 267, « ce à quoi nous avons l'intention d'aboutir en argumentant »). Nous ajoutons les deux fois « point essentiel », et signalons le contenu de celui-ci par des guillemets : « un homme à ce point loué mérite une telle pompe », « de tels héros doivent être imités par les vivants ». La seconde proposition définit un discours d'exhortation, et la première, d'éloge (soit, sous forme de question : « cet homme mérite-t-il une telle pompe ? »).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 14
Division d'une question en plusieurs[214]

[247] Mais, de même qu'une question, comme nous venons de le montrer, reste parfois cachée et doit être amenée au jour par quelque méthode, il y a aussi un autre travail, qui consiste à diviser une question déjà proposée, en une pluralité (que, la plupart du temps, elle comporte en elle). Car, très souvent, la question qui présente une apparence d'unité peut se décomposer en une multiplicité, dans sa nature et ses effets. Nous allons expliquer comment.

Une question se divise donc en une pluralité d'autres, en les tirant, soit des mots qui se trouvent dans la question, soit de ce que les mots contiennent. Des mots, quand on demande (pour prendre un exemple connu) : « Est-il juste [*An… recte*] que Caton ait remis Marcia à Hortensius[215] ? » Cette question, parmi les trois genres que nous avons présentés comme les premiers[216], appartient au deuxième, c'est-à-dire « Ceci est-il cela ? ». Il faut donc que précède la question « Est-ce ? » [*An est ?*], que nous pouvons appliquer à tous les mots de la question proposée, de cette manière : « Caton [248] a-t-il été ? » [*An fuerit Cato ?*], « Hortensius a-t-il été ? » [*An fuerit Hortensius ?*], « Marcia a-t-elle été ? », « Existe-t-il même quelque chose comme le juste ? » [*An sit etiam rectum ?*]. Car il n'a pas manqué de philosophes pour dire qu'il n'y avait rien dans les choses qui pût être dit en soi juste [*rectum*] ou injuste [*pravum*[217]]. Mais, dans l'expression « a remis », il n'y a rien qui permette de formuler la question « Est-ce ? », parce que cette expression est toujours, à coup

214 Chapitre 13 chez Phrissémius, avec un titre équivalent.

215 Voir Quintilien, III, 5, 6 ; et, plus haut, II, 10. L'essentiel de la question (*summa quaestionis*) portant sur le juste (« *recte* »), il faut, dans la traduction, utiliser un gallicisme : « Est-il juste que… ? » Agricola use de divers procédés pour réduire la tension entre *quaestio infinita* et *quaestio finita* : ici en ignorant la première, qui serait : « Est-il juste qu'un homme remette sa femme à un autre ? »

216 Voir plus haut II, 9.

217 Phrissémius (p. 226) cite Pausanias dans *Le Banquet* de Platon (180e-181a) : « Aucune action, en effet, n'est, en soi, ni bonne [*kalè*] ni mauvaise [*aiskhrè*] ; par exemple, ce que nous faisons en ce moment, boire, chanter, discuter, rien de cela n'est beau en soi-même, mais d'après la manière dont on l'accomplit : ce qu'on fait bien et selon les règles sera bien, ce qu'on ne fait pas selon les règles sera mal ».

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

sûr, le prédicat d'un énoncé. Mais, de quoi qu'on le dise, cela aboutira à la question « Est-ce ceci ou cela ? » Que personne ne croie cependant qu'il faille parcourir la totalité de ces questions. Nous rendons seulement attentif, pour le moment, au grand nombre de questions que l'on peut tirer d'une seule. Mais il appartient ensuite au jugement de voir laquelle de ces questions comporte quelque chose qui convienne à notre projet[218]. Car, de même qu'il serait inapproprié et superflu, dans cette question, d'examiner plus avant les points que nous avons soulevés, de même il faut concéder qu'il y a d'autres questions dans lesquelles ils peuvent revendiquer la plus grande place. Par exemple, si l'on demande « Hercule a-t-il vaincu les Amazones[219] ? », il faudra d'abord demander : « Y a-t-il eu des Amazones ? », « Y a-t-il eu un Hercule ? » De même, pour « les Pygmées se battent-ils avec les grues ? », il ne serait pas déplacé de demander d'abord : « Y a-t-il des Pygmées[220] ? »

Dès que nous avons donc répondu à la question « Est-ce ? », il s'agit, immédiatement après, de relier les parties de la question proposée. Ainsi la première est : « Caton a-t-il remis Marcia ? » Ensuite : « Est-ce à Hortensius qu'il l'a remise ? » Enfin, et qui contient le point essentiel de la question [*summa quaestionis*] : « Est-ce justement qu'il l'a remise ? » [*An recte tradiderit ?*]. Les questions évoquées jusqu'ici reposent donc toutes sur les mots.

Quant à ce qui est contenu dans les mots, cela peut être divisé en deux. Il y a en effet ce qui y est contenu nécessairement, comme le genre dans l'espèce, et, aussi, ce dont il est sûr et certain que cela s'y trouve. D'autres choses y sont contenues, mais, si l'on veut, dans certaines circonstances [*conditio*], et non pas nécessairement.

Ce qu'il en est, des exemples peuvent assez facilement le montrer. Ainsi, dans le nom de Caton (parce que *Caton* n'est rien d'autre que cet homme précis), est contenu 'homme', du point de vue du genre. Quant au mot

218 Le jugement, dans la pratique réelle des questions, n'est pas une étape ultérieure, il intervient en même temps que l'invention pour en trier les données, voire pour éliminer d'emblée certaines pistes qui s'annoncent comme peu fécondes. Dès qu'Agricola en vient aux exemples, la distinction invention/jugement s'estompe.

219 Hercule est chargé par Eurysthée, roi d'Argolide, de s'emparer de la ceinture d'or d'Hippolyte, reine des Amazones. L'affaire, bien engagée, s'envenime par l'intervention d'Héra. Hercule tue Hippolyte, et remporte la bataille contre les Amazones – que Strabon situe dans les montagnes d'Albanie (*Géographie* XI, 5).

220 Les grues « portant aux Pygmées le meurtre et la mort » (Homère, *Iliade* III, 6), les Pygmées mangent leurs œufs et leurs petits (Pline l'Ancien, VII, 2, 26).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

remettre, il comporte nécessairement trois éléments. Quiconque, en effet, remet [*tradere*] quelque chose, il faut d'abord qu'il l'ait [*habere*], ensuite qu'il s'en sépare [*dimittere*], et enfin qu'il le donne [*conferre*] à quelqu'un d'autre. En Marcia (parce que nous attribuons ce nom, en cet endroit, à cette épouse particulière), est comprise cette notion commune, 'épouse'. En Hortensius, comme en Caton, nous entendons 'homme'. Dans le mot *justement* [*recte*], comme il est posé d'une manière générale, il n'y a rien d'autre que nous devions rechercher en lui[221]. Mais comme il s'agit d'un adverbe, et qu'il modifie le sens du verbe *remettre*, il peut clairement être rapporté à ce que renferme ce mot comme dans : « Est-ce justement qu'il l'a eue, qu'il s'en est séparé, qu'il l'a cédée [249] à un autre ? » La première de toutes les questions générales aura donc cette forme : « Un homme a-t-il remis justement son épouse à un autre ? » Dans laquelle sont encore contenus : « Quelqu'un a-t-il eu une épouse ? », « Est-ce justement qu'il l'a eue ? », « S'en est-il séparé ? », « Est-ce justement qu'il s'en est séparé ? », et « L'a-t-il remise à un autre ? ». Car « Est-ce justement qu'il l'a remise ? » est le point essentiel de la question générale prise dans son ensemble. Puis, peu à peu, à la place des genres [*pro generibus*], nous mettons les espèces [*species*[222]], et, à la place de « Est-ce que quelqu'un… ? », nous disons désormais « Est-ce que Caton… ? », et nous posons, à nouveau, à son sujet, toutes les questions que nous avons posées au sujet du genre, soit : « Caton a-t-il eu une épouse ? », « Caton l'a-t-il eue justement ? » et de la même manière toutes les questions qui suivent. Ensuite, à la place d'« épouse », nous posons « cette épouse », c'est-à-dire « Marcia », à nouveau dans le même ordre : « Caton a-t-il eu Marcia comme épouse ? », « Est-ce justement qu'il l'a eue comme épouse ? », « S'en est-il séparé ? », dans le même ordre, exactement, que précédemment. Enfin, à la place de ce qui avait été mis en dernier, « À un autre homme… ? », nous posons « à Hortensius », et la question devient : « Caton a-t-il remis Marcia à Hortensius ? » Puis, en dernier, vient la question qui avait été proposée en premier : « Est-ce justement que Caton a remis Marcia à Hortensius ? » Les questions qui sont nécessairement enfermées dans les mots, c'est en général de cette manière qu'on les trouve[223].

221 Surgissement d'une notion générale au niveau du particulier. Agricola constate mais n'approfondit pas.

222 Voir plus haut I, 6.

223 L'opposition entre le particulier (« *hac singulari uxore* ») et le général (« *generaliter* ») est réduite à une différence de niveau entre lieux : nous passons peu à peu des genres aux

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Quant à celles que les mots recèlent seulement dans certaines circonstances, il s'agit de celles qui naissent d'éléments qui s'écartent de la question proposée, que nous avons précédemment appelée *propositum*, en grec *thesis*, et elles s'en écartent de manière à ce que naisse une *hupothesis*, c'est-à-dire une controverse[224]. Si, en effet, on entend Caton uniquement comme 'cet homme', et que nous ne portions notre attention sur rien d'autre, il n'y aura nulle différence entre la question à propos de Caton, « L'a-t-il remise justement ? », et la question générale, « Quelqu'un a-t-il remis justement son épouse ? » Mais quand nous associons à Caton ce qu'on dit de lui, et que nous le représentons tel que nous l'ont transmis les historiens, c'est-à-dire non seulement cet homme parmi les autres, ce qu'il a nécessairement été, mais citoyen romain, de l'ordre sénatorial, philosophe appartenant à l'école stoïcienne, d'une austérité reconnue, et tout le reste qui est avéré à son sujet : autant il y a de qualités attribuées à Caton de cette manière, autant il peut y avoir de questions. Par exemple : « Un citoyen romain a-t-il justement une épouse, s'en sépare-t-il justement, la remet-t-il justement à un autre ? », « Et s'il appartient à l'ordre sénatorial, fait-il ces mêmes choses justement ? », « Et s'il est philosophe ? », « Et s'il appartient à l'école stoïcienne ? » Et les questions porteront de la même manière sur tout le reste de ce qui n'est pas nécessairement en Caton, selon l'ordre que nous avons exposé lorsque, précédemment, nous avons classé les questions qui sont nécessairement dans les mots. Puis dans le mot *remettre*, il y a : « Pour quelle raison l'a-t-il remise ? », « De quelle manière ? », « À quel moment ? », « En quel endroit ? », et toutes les autres questions qu'on peut ajouter à l'acte même de remettre du point de vue des circonstances [250] de cet acte. Après cela on demande, à propos de la personne de Marcia :

espèces (« *Paulatim pro generibus species subjicimus* »). Plus haut, même réticence à l'égard de la différence entre « *quaestio infinita* » et « *quaestio finita* » (voir p. 232, n. 155 et 157). Hypothèse : Agricola veut étendre le champ de la dialectique en niant la spécificité d'un domaine des choses finies et particulières, champ qui relèverait de la rhétorique.

224 Voir plus haut II, 10. Alard fait remarquer un glissement de sens chez Agricola à propos de la « question proposée » : « *Vel hinc abunde satis potest liquere…* », « Il apparaît clairement d'après cela que pour Agricola la *thèse* est ce qui vient en premier dans le questionnement. "Ceci est-il cela ?" et "Cela existe-t-il ?" : c'est la thèse ; "Est-ce justement que Caton a remis Marcia à Hortensius ?" c'est la controverse ("Caton est-il ainsi, c'est-à-dire philosophe, est-ce justement qu'il l'a remise ?"). Mais jamais ce que nous appelons ici *thèse* les rhéteurs ne le nommeraient *controverse*, sinon quand, au sujet de Caton, ils questionnent à propos de telle ou telle qualité ».

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

« Devait-il avoir pour épouse une femme issue de la noblesse, s'en séparer, la remettre à un autre, une femme riche, qui s'accordait à son mode de vie, d'une vertu reconnue, mère de trois enfants issus de lui ? » Alors seulement nous demandons, pareillement, à propos d'Hortensius, ce qui est en lui : « Est-ce justement que Caton a remis son épouse à un homme plus noble, vivant avec plus de libéralité, de rang consulaire, connu pour ses richesses, son aménité, son éloquence[225] ? »

Et, pour le dire une fois pour toutes : tous les arguments qui sont d'abord tirés de la chose, s'ils restent encore douteux et à prouver, sont convertis en question. Si on dit en effet : « Un philosophe ne se sépare pas justement de sa femme, Caton ne s'est donc pas séparé justement de sa femme[226] », c'est un argument que de dire qu'un philosophe ne se sépare pas justement de sa femme. Mais si cela est révoqué en doute (de même qu'on peut débattre abondamment et en un long discours sur « Un philosophe se sépare-t-il justement de sa femme ? »), ce sera là la question, qui vient en soutien à la première[227]. Ce qui fait que ce ne sont donc pas toujours les mêmes questions qui sont soulevées chez ceux qui débattent des deux côtés [*ex utraque parte*], mais, selon que, d'un côté ou de l'autre, il y aura plus ou moins de fondement pour ce que l'on défend, naîtront aussi plus ou moins de questions. Ce qu'il ne sera pas difficile de voir dans la controverse que voici.

Alexandre, lorsqu'il eut détruit Thèbes, fit don aux Thessaliens, qui avaient été ses alliés, de registres qu'il avait trouvés, mentionnant que les Thessaliens avaient touché des Thébains un prêt de cent talents. Après la reconstruction de Thèbes par Cassandre, les Thébains, devant

225 La question ainsi formulée porte sur « justement » (« *recte* »). Or c'est précisément ce qui n'intéresse pas Agricola : ce qui l'intéresse, qu'il s'agisse de Caton, de Martia et d'Hortensius, c'est la différence entre thèse et hypothèse. Le même exemple se trouve chez Quintilien, avec la même utilisation amorale (III, 5, 11 et X, 5, 13). Pourtant il s'agit d'un *exemplum*, proposé traditionnellement à la réflexion, à l'approbation ou à la critique. Plutarque (*Vie de Caton le Jeune* 25) décrit longuement la tractation, en l'introduisant par une mise en garde : il y a là quelque chose de problématique (« *problèmatôdes* ») et d'embarrassant (« *aporon* »). Lucain développe la requête de Marcia : ayant rempli ses devoirs d'épouse à l'égard d'Hortensius, dictés par l'amitié entre les deux familles, elle demande à Caton le remariage. Quant à César, peu amène, il impute à l'avidité l'acceptation de Caton, qui ne verrait en elle que l'héritière d'Hortensius. Dans tous ces cas il s'agit d'une question morale. Chez Quintilien et Agricola, l'exemple devient purement technique.

226 Ordre classique : c'est la *thesis* qui est première, on va du général au particulier.

227 Renversement de l'ordre : c'est le général qui est asservi (« *subserviens* ») au particulier.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

les Amphictyons[228], redemandèrent aux Thessaliens les cent talents. La question est : « Les Thessaliens doivent-ils aux Thébains cent talents[229] ? » Si nous regardons, du côté des Thessaliens [*ex Thessalorum parte*], ce qu'ils ont pour se défendre, la question ne posera pas de problème : ils nient les devoir. Mais ils ont reçu et non rendu, cela est sûr. Que disent-ils donc ? Avoir reçu les cent talents en don d'Alexandre. La question sera donc : « Alexandre a-t-il fait don aux Thessaliens des cent talents dus aux Thébains ? » Lorsque cela sera prouvé, les Thessaliens n'auront plus rien à dire de plus de leur côté [*ex sua parte*]. En effet, tout le reste de ce qui sera discuté proviendra plutôt de l'adversaire, qui demandera : « Alexandre a-t-il pu faire don du droit de créance, chose immatérielle et dont ne peut disposer le vainqueur ? » On demandera donc d'abord « En a-t-il fait don ? », et, puisqu'il a fait don des registres de dettes : « Est-ce que cela a la même valeur de faire don des registres de dettes et de la dette ? », question qui naît certes, comme nous l'avons dit, de la défense des Thessaliens. Ensuite : « A-t-il agi justement ? », ce qui peut être subdivisé dans les questions générales suivantes[230] : « A-t-on le droit d'enlever son bien [251] à autrui ? D'en faire don à un autre ? Alexandre avait-il le droit d'enlever ce bien ? Aux Thébains ? Pour en faire don aux Thessaliens ? » Il s'ensuit une autre question, tirée de la situation donnée, qui concerne la restitution : « La restitution doit-elle avoir lieu comme si rien de ce qui l'a précédée ne s'était produit ? » Nous voyons qu'ici les Thessaliens n'ont rien qu'ils puissent avancer en propre, qui donne de la force à leur cause, si ce n'est ce que j'ai dit au début : « Alexandre a fait ce don ». Toutes les autres questions naissent de la contradiction apportée par les Thébains[231]. Elles doivent néanmoins être discutées ensemble par les deux parties. Car personne ne peut établir sa position avec suffisamment de fermeté s'il n'a mis tous ses soins à réfuter l'adversaire.

Mais il y a des questions qui sont plus fécondes que d'autres, et qui peuvent se déployer en une pluralité. Certaines sont plus ténues,

228 Amphictyons : représentants des cités, qui délibèrent deux fois par an, lors des Amphictyonies, sur les affaires grecques. Cassandre (358-297 av. J.-C.), fils d'Antipater, roi de Macédoine, fait reconstruire Thèbes en 315 av. J.-C.

229 Exemple tiré de Quintilien, V, 10, 111-118.

230 À nouveau inversion de l'ordre attendu : des questions générales suivent une question particulière.

231 « *Ex contradictione Thebanorum* » : et non pas de la contradiction opposée aux Thébains (voir Alard p. 254) ; différence entre génitif subjectif et objectif.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

et, pour ainsi dire, moins riches en replis. Mais c'est d'un grand jugement, et surtout aigu, de distinguer lesquelles des questions, tirées des questions premières, il faut adopter pour le débat. Car la plupart sont ainsi faites qu'elles n'apportent rien, ou très peu, au point essentiel de la chose, et que les développer produit plutôt l'ennui que l'adhésion. Il en est d'autres, par contre, qui ont en elles presque toutes les chances d'une issue victorieuse : c'est à elles que celui qui raisonne consacre ses efforts les plus soutenus. Cicéron, dans les cinq livres de dialogues de ses *Tusculanes*, alors qu'il voulait, à ce qu'il me semble, atteindre ce seul but, de montrer que la seule vertu suffit pour une bonne et heureuse vie[232], voyait que, pour montrer cela, ce lui serait d'une grande aide de montrer < préalablement > que l'âme était immortelle. Mais comme il voyait que ce serait difficile à prouver, cet esprit très habile a montré à la place ce qui était le plus proche : qu'il n'y avait nul mal dans la mort. De là [*Ex quo*], comme par une déviation[233], il est conduit à essayer [*ut tentaret*] ce qui lui tenait le plus à cœur : montrer que les âmes ne meurent pas. Mais s'il n'y arrivait pas, pour ne pas avoir néanmoins œuvré en vain, il persuadait tout de même de ceci[234] : que mourir n'était pas un mal. À cela il ajoutait encore, dans les trois livres suivants, que, sur le sage, ne s'abattaient ni douleur, ni chagrin, ni passion[235]. Une fois cela prouvé, ce qui reste à prouver est, qui ne le voit, très facile : si la mort n'est pas un mal, si tout le reste de ce qu'on considère comme un mal ne s'abat pas sur le sage, celui pour lequel de tels maux n'existent pas, celui-là a la vertu comme souverain bien.

Pareillement, quand on demande : « Les mânes qui importunent les vivants de leurs apparitions nocturnes pourraient-elles être contenues par des incantations[236] ? » D'abord, de toute façon, il aurait fallu que, pour

232 Développé dans le Livre V des *Tusculanes*.

233 « *Excursus* » : « digression », « chemin de traverse » ; « déviation » au sens du panneau de signalisation. Mais ce qui importe c'est l'engendrement des questions, marqué par les connecteurs logiques : « *Ex quo… eo, ut* », « à partir de là… jusqu'à » ; plus loin (p. 252) : « *Hinc jam sequitur…* », « De là suit maintenant que » (chez Mundt : « *Von hier aus… gelangte er zum Punkt* », « *Hierauf folgt nun* »).

234 « *Id pervincebat.* » Pour décrire l'effort de convaincre, Agricola a divers mots : « *tentare* » ici, ailleurs « *conari* » (II, 15, 254), « *niti* » (II, 8, 224), qui s'opposent tous à « *pervincere* » (ici « persuader », ailleurs « l'emporter sur », « convaincre »).

235 Livre II, « *dolor* » ; Livre III, « *aegritudo* » (« le chagrin ») ; Livre IV, « *perturbatio* » (« la passion »).

236 C'est déjà le sujet d'une lettre de Pline le Jeune (VII, 27) : y a-t-il des fantômes (« *esse phantasma* ») ? Ont-ils une forme qui leur soit propre (« *habere propriam figuram* ») ? Ou

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

cette question, la philosophie antique examine attentivement ce qui était le plus difficile dans ce débat : « Les mânes existent-elles[237] ? » En ce qui nous concerne nous, la religion [252] a rendu cette question superflue, puisque notre croyance nous assure que les âmes ne meurent pas. Ensuite, ce qui, pour nous, maintenant, vient en premier : « Apparaissent-elles ? » Car, cela aussi, beaucoup ne l'ont pas cru, mais ils ont considéré les mânes comme des imaginations vaines et des fantômes forgés par notre pensée ou notre peur. Après cela : « Peuvent-elles apparaître de nuit, quand se dérobe même ce qui est par nature visible ? » Et, à supposer que les mânes existent : « Comment peuvent-elles importuner les vivants ? » Il est clair, en effet, que, si elles avaient quelque chose de nocif dans leur nature, cela provenait de leur corps, et donc disparaissait en même temps que leur corps. Ensuite aussi : « Peuvent-elles être contraintes par un quelconque pouvoir de l'homme ? », « Les incantations peuvent-elles quelque chose ? », « Les incantations peuvent-elles contraindre les mânes ? ».

Or, toutes ces questions se trouvent dans les mots mêmes [*in ipsis verbis*] de la première question, tout comme la situation elle-même [*ipsa res*] le révèle. Par contre, dans la question de Cicéron évoquée précédemment, c'est dans l'unique mot « seul » [*sola*], qui se trouve dans la question, que sont comprises les questions des quatre livres. S'il faut, en effet, faire voir que la vertu, à elle seule, suffit pour une vie heureuse, il convient de montrer d'abord que la mort n'est pas un mal. Car si elle l'est, il sera nécessaire, pour la vie heureuse, d'avoir l'immortalité. Puis, si la douleur est un mal, et frappe le sage, il lui restera, à nouveau, quelque chose à souhaiter. Cicéron a donc tenté de démontrer [*docere*] qu'elle ne frappe pas le sage, dans l'idée que plus la démonstration serait brillante, plus on lui accorderait, ou du moins on ne serait pas loin de lui accorder,

---

s'agit-il de constructions vides et vaines, forgées par notre frayeur (« *vana et inania ex metu nostro imaginem accipere* ») ? C'est là pour Agricola, à nouveau, une question de sciences naturelles.

237 Agricola tient à l'ordre des questions à partir d'une question première. Lorsque celle-ci n'apparaît pas, il la situe dans la proposition conditionnelle que contient toute proposition assertive. Il faut donc faire précéder toute question sur la protection contre les mânes par la conditionnelle : « Si les mânes existent… » Voir aussi plus haut p. 233, où les questions sur la nature de l'éclipse de soleil et de la rose présupposent la conditionnelle implicite : « Si l'éclipse, la rose existent… » On voit la permanence du souci d'Agricola de ne pas réserver un domaine séparé aux *quaestiones finitae*, qui, dans ce cas, relèveraient en propre d'une rhétorique.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

que la douleur n'est pas un mal. Et si le sage est exempt de chagrin et de passion, alors il ne désire rien de tout ce qui est en-dehors de lui, et qui l'en affligerait : voilà ce que montrent les *Tusculanes*. Donc on sera parvenu à ce point où il ne reste plus que le seul sage, sans rien d'extérieur à lui-même, face à la seule vertu[238].

Voilà ce que nous voulions développer à propos des questions : combien y en a-t-il, comment doit-on trouver l'état de cause [*status quaestionis*], parfois même comment trouver la question elle-même, et comment une question se subdivise-t-elle en plusieurs[239].

238 « *Ergo nudus iam sapiens nudae relinquetur virtuti.* » Litt. « Donc désormais nu, le sage sera laissé face à la vertu nue. » Au sens figuré, *nudus* signifie « vide de, privé de » : le mot reprend ainsi *nihil extra se* dans la phrase précédente (le sage stoïcien ne désire rien : voir II, 20). Tout le raisonnement de cet alinéa poursuit celui de la p. 251. Ici, Agricola ayant le Livre V des *Tusculanes* sous les yeux, il tire peut-être sa formule conclusive du *nudum relinquitur* qui s'y trouve : « *hoc nudum relinquitur, possitne quis beatus esse quam diu torqueatur* » (*Tusc.* V, 14), « il reste cette seule proposition : peut-on être heureux tant que l'on est dans les mains du bourreau ? » En contexte, cette proposition est ce qui reste quand on a l'a dépouillée de tous les arguments fallacieux des Stoïciens : dépouillée, elle est « nue ». Chez Cicéron ou Pline (cités et traduits par Gaffiot, *s. v. nudus*, 4e et 5e), « nu » veut ainsi dire « sans ornement de style » ou « pur et simple » : « *nuda ista si ponas* » (Cicéron, *Par.* 24), « si tu poses cette question toute nue » c'est-à-dire « comme cela, sans rien d'autre ».

239 Phrissémius (p. 228) donne un tableau des questions.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 15
Division des discours d'après leurs différents modes de construction[240]

[254] La prochaine étape, maintenant que nous avons parlé de la matière de la dialectique – la question –, est de poursuivre dorénavant avec son instrument. Or son instrument, c'est le discours. Par lui, en effet, celui qui raisonne s'efforce de créer la confiance sur le sujet [255] sur lequel il a décidé d'instruire[241]. Dans le discours, on pourrait faire de nombreuses subdivisions. À nous, deux nous suffiront amplement, dont l'une est tirée de sa structure, l'autre de son effet.

En termes de structure tout discours est construit de manière continue [*continens*] ou discontinue [*concisa*[242]]. Continus sont par exemple les plaidoiries, éloges, exhortations des orateurs ; discontinus, les débats et les joutes oratoires des maîtres[243]. Le discours discontinu, Zénon le comparait à un poing fermé, et le continu, à une main ouverte. Ce dernier, on l'appelle « discours suivi » [*oratio perpetua*], et on l'attribue au rhéteur, mais le premier on le tient au tribunal, et on l'appelle « face-à-face » [*altercatio*[244]] ; on a voulu y voir un bien propre de la

240 Titre du chapitre 12 de Phrissémius (p. 229), correspondant aux chapitres 15 et 16 chez Alard : « L'instrument de la dialectique est le discours ; divisions de ce dernier ». Ce regroupement est cohérent, puisqu'il réunit les deux types de divisions du discours ; mais le titre de Phrissémius ne signale pas les développements sur l'exposition et l'argumentation qu'on trouve à la fin de l'ensemble.

241 « *Docere* » ; et, pour le vocabulaire précédent : *materia*, *instrumentum*, *oratio* (discours), *qui disserit* (celui qui raisonne), *fidem facere* (créer la confiance, convaincre).

242 Quintilien II, 20, 7 : « il y a deux genres de discours, l'un, continu [*perpetua*], appelé rhétorique, l'autre discontinu [*concisa*], appelé dialectique, que Zénon… » ; Sénèque, *Lettre* 89, 17 : « Tout discours est soit continu [*continua*], soit découpé [*discissa*] en réponses et questions : celui-ci, on l'a appelé dialectique, celui-là rhétorique. » Agricola explicite donc ici, à sa place dans le traité, l'opposition entre les deux discours qui affleure plus haut (p. 127), où Mundt traduisait *oratio perpetua* par « discours impérissable » (« *unvergängliche Rede* ») – et, ici, par « *fortlaufende Rede* », « discours suivi ».

243 « *Alternantia scholasticorum certamina* » ; et, pour le vocabulaire précédent : *actiones*, *laudationes*, *hortationes*, *disputationes* (débats).

244 Ou « dialogues », quand on voit les exemples que donne Alard (p. 256) d'ouvrages de Cicéron construits sur ce modèle : *L'Amitié*, *La Vieillesse*, les *Tusculanes*, *De l'Orateur* (*De Or.*), *La Nature des dieux*, *Les Termes extrêmes des Biens et des Maux* (*De Fin.*), *Les Divisions de l'art oratoire* (*Part.*).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

dialectique. Mais comme il est possible, dans ces deux types de discours, discontinu et suivi, de parler d'une manière approuvable et ornée, je serais porté à penser que les deux appartiennent en commun aussi bien au dialecticien qu'au rhéteur (bien que, précédemment[245], j'aie assigné la méthode pour raisonner d'une manière approuvable au dialecticien, et d'une manière ornée au rhéteur). Par conséquent, au tribunal également, les orateurs se sont toujours donnés beaucoup de peine dans les face-à-face, soit quand ils interrogeaient des témoins, soit que, abandonnant le propos suivi, ils n'en soient venus à presser l'adversaire avec des arguments isolés, et que, même, ils n'aient tiré un aveu de son silence[246]. Puis nous voyons aussi sur ce sujet, éditées encore aujourd'hui, les *Altercationes*[247] de Quintilien.

Mais les auteurs comiques et tragiques, ceci, personne ne le niera, se rapprochent plus du genre du discours judiciaire[248] (si nous considérons que c'est là le genre proprement rhétorique), que de celui, académique, des philosophes, qui, eux aussi, pourtant, s'appuient sur le discours

245 Voir plus haut II, 2. – « Bien que, précédemment » pour « *cum antea* » : nous traduisons par une conjonction d'opposition, parce que la subordonnée a un sens opposé à celui de la principale. Celle-ci dit que les deux types de discours relèvent indistinctement du dialecticien et du rhéteur, alors que dans la subordonnée il rappelle que précédemment il séparait leur attribution. Mundt et Van der Poel voient là une relation de cause : « *ich habe ja oben* », « puisque ».

246 L'*altercatio* est traitée par Quintilien à VI, 4, 1-10 : elle a un rôle subalterne par rapport au discours suivi, on dit les mêmes choses, mais d'une autre manière ; on ne l'utilise pas « dans les questions générales de qualification [*in qualitate generali*] », mais plutôt dans les causes qui reposent sur « des preuves extra-techniques ». Ce sont d'« âpres débats » qui s'apparentent à « une lutte au couteau [*mucro*] ». On a besoin « d'un talent prompt et mobile, d'un esprit disponible et pénétrant », il faut « répondre du tac au tac », et « allonger un direct presque avant la tentative de l'adversaire ». « Nulle part l'attention des juges n'est plus tendue », mais il faut éviter l'« emportement » et faire preuve d'« urbanité », car c'est le moment où le procès risque de déraper, avec échange d'insultes grossières. Cicéron rend compte de cette atmosphère dans la lettre I, 16 à Atticus, où il retranscrit une partie d'*altercatio*.

247 Agricola dit plus loin (III, 15, 449) les avoir lues : « Quant à Quintilien, aussi bien que des déclamations, il a composé un volume personnel de face-à-face que j'ai également eu entre les mains, livre remarquable, comme tout ce qui vient de cet homme ». Il s'agit probablement des *Grandes Déclamations* et des *Petites Déclamations*, qu'on n'attribue plus à Quintilien aujourd'hui, les *Altercationes* faisant partie du second volume (voir Van der Poel, *op. cit.*, p. 151, n. 77).

248 « *Civili orationis generi* ». Mundt et Van der Poel ne traduisent pas de la même façon : « *(näher) der Gattung der Gerichtsrede* » ; « discours concernant les questions politiques ». Mais ici (comme à II, 8, 224), on est plutôt dans le judiciaire : le genre évoqué pratique le discours discontinu, ce qui ne le classe pas d'emblée comme rhétorique.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

entrecoupé [*oratio intercisa*]. Par contre, presque tout ce qu'ont écrit Aristote et beaucoup d'autres philosophes très connus, est lié par la texture du discours continu. Mais il arrive aussi que, le même sujet, l'un l'ait traité sous forme de dialogue, l'autre de discours tenu par une seule personne. Cicéron, par exemple, dans *L'amitié*, introduit deux personnages qui parlent à tour de rôle, alors qu'Aristote, dans son *Éthique à Nicomaque*, a traité le même sujet en son nom, avec ses propres mots[249]. Je dis cela parce que je vais faire sur le discours et ses parties quelques remarques, qui, habituellement, sont aussi développées par les rhéteurs : que personne, en me lisant, ne croie donc que je suis sorti des limites de mon plan. Comme, en effet, nous l'avons déjà dit souvent, c'est la fonction de la dialectique de raisonner de manière à susciter l'adhésion sur chaque sujet suivant sa nature, il faudra, de toute façon, admettre, puisque c'est le résultat d'un usage du discours comme instrument, que, quel que soit le discours avec lequel il obtient ce résultat, le dialecticien doit compter ce discours parmi les instruments de son art à lui.

Je ne saurais cependant nier que ces deux genres diffèrent grandement, car le discours discontinu talonne et presse [256] davantage, et est, de toute façon, plus apte aux tromperies, surtout celles qui sont ourdies comme des pièges de questions trompeuses à l'adversaire. Il arrive donc que les orateurs, comme c'est très souvent le cas dans le discours suivi des plaidoiries, quand, parfois, ils pressent plus âprement l'adversaire, imitent le face-à-face, en interrogeant cet adversaire : a-t-il quelque chose à répondre à ces accusations ? peut-il les contredire[250] ? Mais le propos suivi, par son déroulement lent et égal, est plus adapté au juge, qui ne suit pas tant celui qui dit l'absolue vérité, mais, des deux, celui qui dit le plus vraisemblable ; et qui préfère apprendre, en embrassant le discours tout entier et en mettant en parallèle toutes les déclarations, ce que l'adversaire accepte et ce qu'il rejette. L'adversaire, quant à lui, ne voudra rien omettre de ce qui pourrait nuire à l'orateur, mais il désirera plutôt se saisir d'entrée de chaque élément, s'appuyer sur tous

249 Aristote, *Éthique à Nicomaque* VIII-IX.

250 Alard (p. 257) commente ces deux interrogations en s'appuyant sur Érasme (*De duplici copia…* II, LB I 108B) : on voit chez celui-ci l'« affirmation insistante » (« *asseveratio* »), qui n'est pas une preuve, mais peut donner du poids aux arguments : « *Quis tam caecus qui non videat… ?* » (« Qui est aveugle au point de ne pas voir que… ? »), « *Id stultius est quam ut refelli debeat !* » (« C'est trop bête pour qu'on le réfute ! »).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

les points, ne rien laisser échapper des mains qui ne lui soit arraché par la force de l'orateur. C'est pourquoi, pour le dire ainsi, dans le discours suivi un ton général de vérité [*color veritatis*[251]] est, la plupart du temps, plus seyant, alors que, dans le face-à-face, c'est une investigation plus précise qui convient davantage. Mais, quelles que soient les différences entre ces discours, comme nous cherchons à instruire dans les deux, les deux appartiendront au dialecticien.

251 « *Veritatis color* ». Le syntagme est chez Cicéron (*Br.* 162) ; voir aussi « *urbanitatis color* » (*Br.* 171) que Carlos Lévy paraphrase en « un certain timbre de la voix, une distinction » (« La notion de *color* », p. 186) ; et plus généralement « telle ou telle intonation » (p. 198). Le *color* est lié au corps, et se rapproche de l'ethos : traitant de la beauté, Hermogène parle ainsi d'« une certaine qualité d'ethos unique, convenant à la catégorie stylistique et visible tout au long du discours, telle une couleur sur un corps » (*Peri Ideôn*, I, Rabe 296, trad. M. Patillon, cité par Lévy, p. 187). Le sens de *color* change radicalement chez Sénèque le Rhéteur et dans le monde des déclamateurs : *color* désigne alors « l'interprétation des faits sur laquelle sera fondé le discours », « le contenu même du discours » (*ibid.* p. 190-191, voir aussi Thomas Zinsmaier, « Zwischen Erzählung… ») ; enfin (Lévy, p. 194-198), Quintilien hérite des deux sens, cicéronien et sénéquien – d'où sans doute ici la critique d'Alard.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

CHAPITRE 16
Deuxième division du discours. Exposition et argumentation[252]

[258] La deuxième division du discours, nous avons dit[253] qu'elle se tirait de son effet. Celui-ci est d'instruire, autant qu'il se pourra. Or, celui qu'on instruit, est disposé à croire, ou doit y être contraint par la force du discours[254]. Aussi, dans le premier cas, suffit-il au discours de développer la chose [*explicare rem*] dont il parle, de quelque genre qu'elle soit, assuré de la confiance que lui accorde celui qui écoute et de son opinion favorable ; dans le second, il sera fait de manière à tenter de convaincre [*pervincere*] un auditeur même réticent [*renitens*]. L'un est une exposition, l'autre une argumentation. Tout discours (et absolument tout ce qu'on dit), sera donc, soit une exposition, soit une argumentation. L'exposition, nous l'avons dit dans le premier livre[255], est un discours qui développe la seule pensée de celui qui parle, sans utiliser aucun moyen pour créer la confiance chez l'auditeur, alors que l'argumentation est un discours par lequel on tente de créer la confiance au sujet de ce dont on parle.

Entre narration et exposition, de même qu'entre argumentation et confirmation, il n'y a pas véritablement de différence, si ce n'est que nous considérons narration et confirmation comme deux parties du discours qui ont une place fixe dans les plaidoiries, alors que « exposition » et « argumentation » sont des termes généraux. Dans l'introduction, souvent nous exposons, souvent nous argumentons ; parfois, dans la narration nous argumentons[256] et dans la confirmation nous exposons ; et, quel-

252 Pas de titre, Phrissémius ayant regroupé en un seul chapitre les deux divisions du discours possibles ; il ne peut donc souligner l'opposition entre argumentation et exposition comme le fait Alard dans le titre du chapitre 16.

253 Voir plus haut II, 15.

254 « *Est orationis vi cogendus* » ; par opposition à « *paratus est credere* », « disposé à croire » (à être persuadé).

255 Voir plus haut I, 1 et 2. Reprise de la différence marquée au début entre exposition et narration. On peut noter que l'auteur se tient à son plan, ou se demander pourquoi cette différence présentée comme fondamentale n'est développée que si tard.

256 Pour Quintilien (IV, 2, 54-56, 109), la narration ne doit pas être neutre : « Car nous n'avons pas à raconter ces faits en témoin, mais en avocat ». « Il ne sera donc pas inutile non plus de disséminer, ici et là, des embryons de preuves ». Mais il ne faut pas mélanger

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

quefois, dans la péroraison, nous faisons également les deux. Pour qu'il y ait le moins de confusion possible, j'ai donc décidé de m'en tenir à cette terminologie, alors que dans la littérature critique ces termes sont souvent confondus[257].

L'exposition, dans notre usage de ce mot, est l'exposé qui rapporte la chose simplement telle qu'elle est, en supposant un auditeur qui accorde sa confiance ; l'argumentation, elle, s'efforce de convaincre par le raisonnement que la chose est telle. Soit, par exemple, l'exposition :

> Il y eut jadis une ville – des colons tyriens l'habitèrent –
> Carthage[258] :

le poète passe en revue les causes pour lesquelles Junon haïssait Énée. S'il les avait présentées comme une question disputée (« Junon hait-elle Énée » ?), et que, par un rappel [259] de ces causes, il voulût instruire sur ce qu'il en était, ce serait une argumentation. Mais, en fait, puisque la haine de Junon est posée comme sûre et certaine, et qu'il en ajoute les causes, non pour montrer que Junon haïssait Énée, car cela est tenu pour sûr, comme nous l'avons dit, mais pour montrer d'où provient cette haine elle-même, c'est une exposition. Que si, maintenant, nous transformions le discours, et que nous disions : « Il n'y a pas de doute sur la haine de Junon, parce qu'elle aimait Carthage, dont la chute viendrait de la postérité d'Énée, et que, contre les Troyens, elle s'était rangée, dans la guerre, du côté des Argiens », puis tout ce que le poète a encore ajouté : c'est une argumentation. Signalons-le en passant : la même chose, parfois, peut être exposition ou argumentation, pour peu qu'on modifie seulement la forme du discours, puisque la même chose peut être cause d'une chose et sa raison. Ici, par « cause » je désigne

---

les genres : l'argument doit être simple et bref. Il s'agit seulement de « donner un avant-goût » de la confirmation.

257 Agricola met en garde contre deux sens d'« *argumentatio* ». Dans une plaidoirie, la narration occupe la deuxième place, l'argumentation (ou confirmation) la troisième. Ici, en définissant les types de discours sans référence à leur place, mais seulement par leur effet (« *ab effectu* »), il oppose l'argumentation, qui veut créer la confiance chez un auditeur qui résiste, à l'exposition, qui est posée comme son contraire. Dès lors il réserve « argumentation » pour le sens général, « confirmation » pour la partie de la plaidoirie. Pour parfaire le parallèle, il associe également « exposition » à « narration ». Alard (p. 260) fait remarquer que, si toute narration est une exposition, toute confirmation une argumentation, l'inverse n'est pas vrai.

258 Virgile, *Énéide* I, 12-13.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

l'exposition, par « raison », l'argumentation[259]. Si donc, en voyant disparaître la lune, quelqu'un fait le raisonnement que cela arrive parce que la terre s'est interposée entre le soleil et la lune, et qu'elle empêche ses rayons dirigés vers la lune, de la faire resplendir de leur éclat, il énonce la cause, et ce sera une exposition. Mais si quelqu'un, en voyant la lune disparaître, veut faire approuver l'idée que la terre s'est interposée entre le soleil et la lune parce que, autrement, la lune ne pourrait disparaître, il aura seulement donné la raison. Cependant, si l'on prédit que, demain, la lune disparaîtra, et qu'on le montre en expliquant [*docere*] que la terre s'interposera entre le soleil et la lune, dès lors la même chose, c'est-à-dire l'interposition de la terre entre le soleil et la lune, sera à la fois la cause de la disparition de la lune, parce que c'est par elle qu'elle se produira, et la raison, parce que c'est par elle qu'on saura qu'elle devra se produire.

Une argumentation, c'est ce que le poète a ajouté peu après :

> Est-il vrai ? Je quitte mon dessein, vaincue,
> et je ne peux de l'Italie détourner le roi des Troyens[260] ?

(etc., c'est un passage bien connu). Junon ne se dit pas à elle-même, comme si elle en était persuadée, qu'elle ne veut pas quitter son projet, mais elle se montre à elle-même, en ajoutant la raison, pourquoi il serait indigne de renoncer, et elle s'exhorte à persévérer dans son intention. Il faut aussi rendre attentif, il me semble, à ce que, parfois, une argumentation intervient au sein d'une exposition, et, plus souvent, une exposition au sein d'une argumentation[261]. Et si on considère ces passages en eux-mêmes, on pourra désigner chacun pour ce qu'il est effectivement. Argumentation sera donc :

> Tous y consentirent et le coup que chacun redoutait pour soi,
> ils le supportèrent fort bien quand il eut été détourné sur un malheureux
> pour le perdre[262].

---

259 « *Rationem dico, per quam res cognoscitur ; causam, per quam est* » : litt. « ici, par "raison" je désigne ce par quoi une chose est connue, par "cause" ce par quoi elle est ». Van der Poel rend ce *ratio* par « explication » ; Alard précise (p. 261) qu'il y a cause, même sans connaissance de la cause, mais non l'inverse.

260 Virgile, *Énéide* I, 37-38. Phrissémius (p. 235) juge inutile de situer le passage, puisqu'il est connu même des plus jeunes : « *Locus est notus vel pueris* ». Voir aussi plus haut I, 24, 83-84.

261 Voir plus haut I. 19.

262 Virgile, *Énéide* II, 130-131 (trad. CUF modifiée).

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Avec quoi Sinon aurait-il pu mieux faire approuver cette idée, 'tous y consentirent', que par la joie que chacun tirait de sa propre survie ? De même, dans le *Pour Milon* de Cicéron :

> Il avait fait descendre de l'Apennin des esclaves que vous avez vus. La chose en effet était rien moins qu'obscure.

Et [260] à nouveau un peu plus loin :

> Ces paroles, Favonius les rapporta à M. Caton ici présent.

Et, à nouveau :

> Pour organiser, devant un de ses domaines, un attentat contre Milon, comme l'événement l'a fait comprendre[263].

Tous ces arguments sont certes brefs, mais ce sont néanmoins des arguments. Inversement, on trouve aussi une exposition dans une argumentation, par exemple dans le *Pour la loi Manilia*[264], à propos des opérations de Lucullus contre Mithridate. Également, dans le *Pour Muréna*[265], les explications sur les fondements de la philosophie stoïcienne, dont Caton était un adepte. Et, dans le même discours, les paroles menaçantes lancées par Catilina[266], dans une réunion privée et au Sénat.

Souvent, les éloges et les blâmes sont presque totalement constitués d'une exposition. C'est pourquoi certains[267] ont cru qu'il n'y avait pas, en elles, de controverse. Mais, puisque, dans le cas où il y a une

263 *Mil.* 25-27 : trois arguments pour accuser Clodius d'avoir ourdi une embuscade contre Milon. Il a fait venir des esclaves « sauvages » et « barbares » ; « déclara ouvertement » qu'il fallait tuer Milon ; connaissait l'itinéraire que Milon devait emprunter ce jour-là : « Le treizième jour avant les calendes de février, Milon devait se rendre à Lanuvium pour la désignation d'un flamine ». Voir aussi plus haut I, 17 ; II, 8.

264 *Pomp.* 20-21. Cicéron défend la proposition du tribun de la plèbe Manilius, de remplacer, dans la guerre contre Mithridate, Lucullus par Pompée. Il lui faut calmer les craintes d'un trop grand pouvoir pour Pompée. Pour Phrissémius (p. 236), c'est une référence peu utile, puisque la longue exposition liminaire sur la gestion de Lucullus va plutôt à l'encontre de l'argumentation, en faveur de Pompée. Voir aussi I, 25, 142-143.

265 *Mur.* 61. Ne pouvant entamer l'autorité morale de Caton contre lequel il argumente, Cicéron suggère chez lui une rigidité stoïcienne, qu'il impute à son maître Zénon, dont il expose la doctrine (en forçant un peu le trait).

266 *Ibid.* 50-51. Catilina sera la « tête » (« *caput* ») des miséreux, et la « ruine » de ses adversaires.

267 Voir plus haut II, 11, 238.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

argumentation au sein d'une exposition et une exposition au sein d'une argumentation, chacune devient un complément de l'autre, de même, chacune transforme également son nom en celui de cette autre, à la substance de laquelle elle est reliée. Bien que nous puissions, en effet, rendre plus solide [*firmare*] une quelconque partie de l'exposition en y introduisant un petit grain [*nodulus*] d'argumentation, ce ne sera pourtant pas le point essentiel [*summa*] de notre projet. Et pour ce qui est des expositions dans les argumentations : considérées en elles-mêmes, elles restent des expositions, mais, comme elles font partie d'une argumentation, et sont destinées à la consolider [*confirmare*], on les appelle « argumentations ». Car Anaxagore défendait l'idée qu'il fallait nommer les choses non d'après ce qu'elles sont exclusivement, mais d'après ce qu'elles sont le plus[268].

268 Anaxagore : Diels-Krantz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 12 ; Aristote, *Physique* I, 4, 187b. « *Non ab eo, quod, solum, sed quod maxime essent* » : Mundt traduit « *nicht allein danach, was sie seien* […] *sondern danach, was sie hauptsächlich seien* » (« Les choses ne sont pas *seulement* nommées d'après ce qu'elles sont, mais d'après ce qu'elles sont le plus »). Van der Poel (nous soulignons) : « …qu'on ne donne pas un nom aux choses en vertu de ce qu'elles sont *exclusivement* mais en vertu de ce qu'elles sont principalement ». La traduction Mundt de *solum* voudrait dire qu'il y a deux manières légitimes de nommer.

© 2025. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.