

## GORGIAS, HIPPIAS ET LE 'DE ORATORE' DE CICÉRON

La question des sources du *De oratore* de Cicéron a été fort débattue par les savants modernes. On a relevé l'influence d'Isocrate sur sa conception d'une éducation universelle de l'homme du discours (1) et on a fait remonter sa théorie des vertus du style à Théophraste (2). Il y a eu aussi une discussion acharnée autour des sources du grand excursus (*De orat.* III 54-143). H. von Arnim (3) considérait comme source de cette digression Philon de Larisse, W. Kroll (4) Antiochus d'Ascalon, H. K. Schulte Posidonius (5). K. Kumaniecki était d'avis que Cicéron y a exploité également Philon et Antiochus (6). Suivant A. Michel le *De oratore* "est déjà une synthèse" (7) et c'est pourquoi la recherche d'une ou de plusieurs sources n'a pas de sens.

Le but de notre travail sera de déceler les traces de l'influence des sophistes Gorgias et Hippias sur les théories rhétoriques exposées dans le dialogue cicéronien *De oratore* et de démontrer que:

1. Antiochus est le disciple fidèle de Gorgias en considérant la rhétorique comme science royale dont la possession à elle seule suffit pour persuader les auditeurs sur n'importe quel sujet sans la possession de la science réelle sur l'objet traité. Bien qu'Antonius parle d'une origine naturelle du talent oratoire et ne l'envisage pas comme étant d'origine divine, néanmoins cette origine naturelle a tous les traits du don divin de Gorgias ne réclamant autre chose que le talent intuitif.

2. Crassus s'inspire des idées d'Hippias en admettant une origine naturelle des vertus oratoires, car, bien qu'il évoque une origine divine de sa conception du talent rhétorique, elle se rapproche plutôt de celle d'Hippias qui exige outre le talent encore un savoir.

La science de Gorgias (8) comprenait non seulement la rhétorique,

(1) M. H. Hubbel, *The influence of Isocrates on Cicero, Dionysius and Aristides*, New Haven 1913.

(2) J. Stroux, *De Theophrasti virtutibus dicendi*, Leipzig 1912.

(3) H. v. Arnim, *Leben und Werken des Dio von Prusa*.

(4) W. Kroll, *Studien über Ciceros Schrift 'de Oratore'*, "Rh. M." 58, 1903, 576.

(5) H. K. Schulte, *Orator. Untersuchungen über das Ciceronische Bildungsideal*, Frankfurt 1935.

(6) K. Kumaniecki, *Literatura Rzysmska, Okres cyceroński*, Warszawa 1977, 303.

(7) A. Michel, *Rhétorique et philosophie chez Cicéron*, Paris 1960, 83.

(8) E. Dupréel, *Les Sophistes*, Neuchatel 1948, 75-78.

mais aussi la philosophie: il ne séparait pas la forme du fond des choses, ces deux aspects de l'activité humaine constituant un tout inséparable. Il admettait l'existence d'un art supérieur, surnommé royal, qui donnait la valeur aux ressources que procuraient toutes les autres spécialités, sciences ou métiers. Gorgias reconnaît l'existence de la vérité que nous donne la philosophie, mais elle doit constituer la base que la rhétorique utilisera à ses fins (9). Il fait subordonner tous les arts à la rhétorique et il affirme que tout ce que ces arts produisent n'atteint à sa destination finale que par la mise en valeur par le maître du discours (10). Le maître du discours est en état de persuader de la valeur ou de l'utilité d'une action dont la nature il ne connaît pas. Le médecin p. ex. administre une drogue au malade ou bien il le veut faire opérer par le fer et le feu, mais il n'est pas en état de convaincre le malade de suivre ses conseils, mais le rhéteur peut persuader le malade, par l'art de la rhétorique. Si à l'assemblée du peuple une discussion s'engage pour décider qui doit être élu médecin, le médecin ou bien l'orateur, alors l'orateur obtiendra par son art que c'est l'orateur qui sera élu et non pas le médecin. L'orateur pourra parler sur tous les sujets ne connaissant pas le fond des choses: *οὐ γὰρ ἔστι περὶ οὗτου οὐκ ἂν πιθανώτερον εἴποι ὁ ῥητορικὸς ἢ ἄλλος ὅστισούντων δημιουργῶν ἐν πλήθει.*

Cette science du discours a trait surtout aux questions sociales et politiques; elle a par conséquent un aspect sociologique. Le rhéteur doit mettre son art au service de la justice et l'on ne peut pas condamner cet art de persuader sous le prétexte que quelqu'un pourrait en abuser et s'en servir pour la défense des choses injustes et ignobles: *ἐὰν δὲ, οἶμαι, ῥητορικὸς γενόμενός τις κατὰ ταύτη τῇ δυνάμει τῇ τέχνῃ ἀδικῆ, οὐ τὸν διδάξαντα δεῖ μισεῖν τε καὶ ἐκβάλλειν ἐκ τῶν πόλεων. ἐκεῖνος γὰρ ἐπὶ δικαίᾳ χρεῖᾳ παρέδωκεν, ὁ δ' ἐναντίως χρῆται* (11).

Cet art de persuasion ne nous doit pas persuader des vérités auxquelles ont abouti les philosophes de la nature, c'est-à-dire des vérités absolues et transcendantes, ce qui résulte de la critique de la science objective de Parménide faite par Gorgias: cette science du discours nous doit rendre croyables et probables les résultats de la science pratique dont le but est la domination de la vie. La rhétorique nous doit enseigner comment nous devons utiliser notre supériorité intellectuelle pour former notre vie privée et publique. "Et Tisias? Et Gorgias? les laissons-nous sommeillier, eux qui ont vu que, par dessus la vérité, c'est la

(9) Plat., Phaedr. 260 d-e.

(10) Plat., Gorg. 456 a-c.

(11) Plat., Gorg. 457 b-c.

probabilité qu'il faut davantage honorer; qui encore, par la force de la parole, donnent aux petites choses l'apparence d'être grandes et aux grandes d'être petites; qui mettent de l'archaïsme dans ce qui est nouveau et, dans son contraire, de la nouveauté; qui pou discourir sur tout sujet, ont inventé une méthode, aussi bien la concision que l'allongement infini" (12). Il ressort de ce texte que ce n'est pas la vérité, c'est-à-dire la connaissance du monde abstrait, mais la probabilité, c'est-à-dire la science du monde sensible, des phénomènes physiques, et par conséquent la science de tous les domaines de la vie, de laquelle ils peuvent par la méthode inductive tirer des conclusions théoriques et pratiques. Gorgias est le représentant de la rhétorique toute formelle que critique le Socrate de Phèdre, porte parole des idées d'Hippias et l'appelle une routine dépourvue d'art (13): *οὐκ ἔστι τέχνη ἀλλ' ἄτεχνος τριβή* (14). Gorgias est d'avis que la vertu de même que le talent oratoire sont des dons divins. Comme le discours dispose d'un préalable donné duquel l'orateur tire une valeur, de même l'action se trouve devant un complexe de circonstances qui se combinent avec la condition propre de l'agent; et c'est de quoi celui-ci va produire quelque chose de bon et de beau. "Aussi donc, à en juger par notre raisonnement, la vertu nous semble être chez ceux où elle se montre le résultat d'une faveur divine" (15). A cette rhétorique superficielle Hippias oppose une rhétorique appuyée sur la connaissance de la vérité par rapport à la nature des choses. Le bon orateur sait dont il parle et l'annonce avec précision, et il doit connaître les âmes des auditeurs afin de dire ce qui leur convient: "ait une connaissance de ce qui est la vérité du sujet sur lequel il aura à parler" (16): *τοῦ δὲ λέγειν, φησὶν ὁ Λάκων, ἔτυμος τέχνη ἀνευ τοῦ ἀληθείας ἤφθαι οὔτ' ἔστιν οὔτε μήποτε ὑστερον γένηται* (17).

Suivant Hippias, pour produire l'illusion il ne faut pas attirer l'attention sur des choses qui diffèrent de la réalité, mais sur celles qui n'en diffèrent que peu. L'art de tromper consiste à se servir de ce qui ressemble de la vérité; pour parvenir à faire prendre l'apparence pour la réalité, il faut tout d'abord connaître soi-même, la vérité et la nature des choses. "Est-il donc possible qu'on ait l'art d'opérer un changement, petit à petit, en usant des similitudes pour faire en chaque cas passer de la réalité à son contraire, et que d'ailleurs on échappe soi-même à cet accident si

(12) Plat., Phaedr. 267 a-b.

(13) E. Dupréel, op. cit., 256-260.

(14) Plat., Phaedr. 260 e.

(15) Plat., Meno 100 b.

(16) Plat., Phaedr. 259 e; cf. E. Dupréel, loc. cit.

(17) Plat., Phaedr. 260 e.

l'on n'a pas acquis la connaissance de l'essence de chaque réalité" (18).

La possession de la science procure le moyen de tromper aussi bien que de faire valoir le vrai, et c'est l'idée fondamentale d'Hippias. Outre les dons naturels et l'exercice dont la nécessité reconnaît aussi Gorgias, Hippias réclame principalement un savoir dont Périclès, le plus grand des orateurs, n'avait pas manqué de se munir, et il en fit la vraie cause de la suprématie. "Tous les arts, j'entends ceux qui ont de l'importance, exigent en surplus que, touchant la nature, on bavarde et qu'on ait la tête en l'air; c'est en effet de là que proviennent en eux, semble-t-il, cette sublimité de pensée qu'on y trouve et la perfection de la mise en oeuvre! Voilà ce que Périclès notamment a possédé, en outre de ses dons naturels: c'est, je pense, parce que le hasard mit sur son chemin Anaxagore, lequel était l'homme de cette sorte" (19).

Nous voilà en face de deux conceptions de la science du discours, l'une de Gorgias, toute formelle, qui permet aux rhéteurs de parler des choses qu'ils ne connaissent pas, et l'autre d'Hippias, qui s'appuie sur la connaissance des choses réelles. Suivant Gorgias, le talent rhétorique est une question du don divin, tandis que pour Hippias les capacités innées sont à l'origine de ce talent. Il faut à présent résoudre la question en quoi consiste la différence entre le don divin (*τὸ θεῖον*) de Gorgias d'une part et le don naturel (*ἡ φύσις*) d'Hippias d'autre part. A mon avis *τὸ θεῖον* signifie le talent qui se suffit à lui même, et qui n'a pas besoin d'être développé par l'enseignement pour apparaître dans toute sa splendeur. C'est une sorte d'intuition permettant de saisir l'essence des choses d'une manière immédiate sans une connaissance préalable du sujet traité. Il faut pourtant que la *φύσις*, don naturel dont parle Hippias, soit dotée d'un savoir réel sur la nature des choses, savoir qui permettrait à l'orateur de tirer l'avantage de la situation. Il résulte de ce que nous venons de dire que les deux sophistes sus-mentionnés différaient sur le point ayant trait à la science, c'est-à-dire à la connaissance des choses dont l'orateur doit s'occuper dans son discours. Tandis que le philosophe de Leontinoi s'accorde pour dire qu'une telle science est inutile à l'homme du discours, le Laconien considère la connaissance de l'objet du discours comme indispensable à l'orateur.

Ces deux points de vue sur l'essence de la rhétorique paraissent trouver son écho dans la discussion entre Antiochus et Crassus, dans le premier livre du *De oratore* de Cicéron. Antonius semble représenter le point de vue de Gorgias (20) pour lequel la *communis intelligentia* est

(18) Plat., Hipp. Min. 265 b.

(19) Plat., Phaedr. 270 a.

(20) Cic., De orat. I 249.

une condition suffisante pour devenir bon orateur, la connaissance du droit civil n'étant pas une 'conditio sine qua non' pour attendre un haut niveau oratoire. Antonius se donne en exemple comme celui qui est devenu un excellent orateur sans avoir jamais étudié le droit civil: *nam ipsum quidem illud etiam sine cognitione iuris, quam sit bellum cavere malum, scire possumus. De me autem ipso, cui uni concedis, ut sine ulla iuris scientia, tamen causis satisfacere possim, tibi hoc, Crasse, respondeo, neque me usquam ius civile didicisse, neque tamen in iis causis quam in iure possem defendere umquam illam scientiam desiderasse* (21).

Le droit civil ne doit pas être l'objet d'études du futur orateur, puisque *iuris scientia* peut être apprise sans l'enseignement, ce que à mon avis demande beaucoup d'intuition: *quanto minus est ad iuris civilis perdiscendi occupationem descendendum? quod et summatim percipi sine doctrina potest... iuris utilitas ad quamque causam quamvis repente vel a peritis vel de libris depromi potest* (22). Il est contre-indiqué de faire des études laborieuses d'autres disciplines qui pourraient détourner l'orateur de son vrai but, qui consiste dans la connaissance de la technique de la science du discours, et qui est indispensable à quiconque veut devenir bon orateur: *sed multa et magna et difficilia sunt quae sunt oratori necessaria, ut eius industriam in plura studia detrahere nolim* (23).

Bien que les mouvements du corps et les gestes jouent un rôle important pendant la prononciation d'un discours, néanmoins il est difficile d'exiger d'un *studiosus dicendi* l'étude des gestes à la manière des acteurs (*histrionum more*); de même la voix constitue un élément de grande importance, pourtant les jeunes adeptes de la science du discours ne doivent pas des années durant étudier l'art de la déclamation (24).

On pourrait émettre l'hypothèse que l'orateur tiendrait toutes ces vertus dès la naissance en vertu d'une faveur divine et n'aurait pas besoin de les apprendre. C'est un effort pénible que celui d'acquérir la connaissance de toutes les sciences et de tous les arts. Ces études pourraient avoir une influence désastreuse sur la *consuetudo dicendi popularis et forensis* dont le but suprême est d'agir sur les esprits et les âmes des hommes simples (*huius civilis turbae ac fori*), tandis que les érudits qui discutent savamment sur la nature des choses et les affaires humaines, d'une manière grave et élégante, limitent leur influence au cercle restreint des hommes instruits (25).

(21) Cic., De orat. I 247-248.

(22) Cic., De orat. I 252.

(23) Cic., De orat. I 250.

(24) Cic., De orat. I 251.

(25) Cic., De orat. I 80-81.

Cette opinion d'Antonius est aussi celle de Gorgias, selon lequel le talent seul suffit pour devenir bon orateur et la connaissance de la nature des choses est inutile. Les capacités rhétoriques sont une vertu et quiconque possède cette vertu possède toutes les autres vertus. Cette vertu paraît avoir tous les traits du don divin de Gorgias: *oratorem autem, nisi qui sapiens esset, esse neminem, atque ipsam eloquentiam, quod ex bene dicendi scientia constaret, unam quandam esse virtutem et, qui unam virtutem haberet, omnes habere easque esse inter se aequales et paris* (26).

Le talent rhétorique qui peut se passer de toute science, est pour Antonius de même que pour Gorgias d'origine divine: *Antoni incredibilis quaedam et prope singularis et divina vis ingenii videtur, etiamsi hac iuris scientia nudata sit, posse facile se ceteris armis prudentiae tueri ac defendere* (27).

Ce n'est pas la connaissance de tous les arts et de toutes les sciences, mais le savoir faire qui permet d'agir sur les esprits humains et est seul indispensable à l'orateur: *et uti ei qui audirent sic adficerentur animis, ut eos adfici vellet orator; quod item fieri nullo modo posse, nisi cognosset is qui diceret quot modis hominum mentes et quibus et quo genere orationis in quamque partem moverentur* (28).

Les auteurs des traités d'art rhétorique n'ont même pas été médiocrement éloquentes, c'est-à-dire ils n'étaient pas des orateurs qui avaient le talent de la parole, tandis que ceux qui n'ont pas écrit de traités étaient des meilleurs orateurs: *nam primum quasi dedita opera neminem scriptorem artis ne mediocriter quidem disertum fuisse dicebat, cum repereret usque a Corace nescio quo et Tisia, quos artis illius inventores et principes fuisse constaret; eloquentissimos autem homines, qui ista nec didicissent nec omnino scire curassent, innumerabilis quosdam nominabat; in quibus etiam... me in illo numero, qui illa non didicissem et tamen, ut ipse dicebat, possem aliquid in dicendo, proferebat* (29).

Antonius exprime l'opinion que la science des choses réelles ne doit pas nécessairement constituer le fond indispensable de l'orateur et devrait être même séparée de l'art de la rhétorique: *tametsi ipse es omnia consecutus, tamen ab oratoris officio atque munere seiuncta esse arbitrator* (30). Un point de vue analogue est exprimé par Gorgias qui dit que l'art du discours donne à celui-ci qui le possède le pouvoir d'être de

(26) Cic., De orat. I 83.

(27) Cic., De orat. I 172.

(28) Cic., De orat. I 87.

(29) Cic., De orat. I 91.

(30) Cic., De orat. I 262; cfr. I 165.

tous les spécialistes et de triompher les savants: οὐκοῦν πολλή ραστώνη, ὦ Σώκρατες, γίγνεται μὴ μαθόντα τὰς ἄλλας τέχνας, ἀλλὰ μίαν ταύτην, μηδὲν ἐλαττοῦσθαι τῶν δημιουργῶν (31).

Antonius fait la distinction entre les orateurs habiles à parler (*diserti*) et ceux qui ont le talent de la parole (*eloquentes*): *disertos me cognosse nonnullos, eloquentem adhuc neminem* (32). Il nous donne ensuite la définition des uns et des autres. *Diserti* sont ceux qui savent d'une façon fine, élégante et claire discuter devant les hommes médiocres sur un sujet quelconque; *eloquentes* sont ceux qui sont en état, d'une manière merveilleuse et magnifique, de développer et orner le sujet (33). Ce sont les capacités innées dont nous a munis la nature qui forment un orateur et l'enseignement n'y peut rien, si les dispositions naturelles nous manquent: *illud vero quod a te dictum est, esse permulta quae orator a natura nisi haberet, non multum a magistro adiuveretur, valde tibi* (sc. Crasse) *adsentior* (34).

Bien que Cicéron ne fasse pas une claire distinction entre *θεῖον* et *φύσις*, néanmoins on est autorisé à admettre, en tenant compte de tout ce qui avait été dit, que la conception du talent rhétorique que représente Antonius s'approche plutôt de celle de Gorgias qui considère d'être *θεία μοῖρα*, puisque le talent conçu de cette manière permet à l'orateur de saisir l'essence des choses par l'intuition et faire sur le champ et sans préparation un discours sur un sujet donné.

Reste à résoudre le problème, si Crassus considérait le talent rhétorique comme étant *φύσει* ou bien *θεία μοῖρα*. Il distingue entre ceux qui sont doués par la nature et ceux qui paraissent être formés par un dieu (35): *sunt autem quidam ita isdem rebus habiles, ita naturae munere formati, ut non nati, sed ab aliquo deo ficti esse videantur*. Bien qu'il dise que les orateurs semblent être créés par un dieu et bien qu'il fasse la distinction entre le talent inné et le talent comme don de dieu, les considérations postérieures de Crassus, qui exige d'un orateur un savoir, nous peuvent amener à conclure qu'il suivait plutôt les idées d'Hippias, qui outre les dispositions naturelles exigeait encore un savoir réel, que celles de Gorgias suivant lequel le talent d'origine divine était en état de suppléer toutes les autres vertus indispensables à l'homme de discours. Crassus, de même qu'Hippias, partisan d'un enseignement encyclopédique, recommandait à l'orateur la connaissance de la littéra-

(31) Plat., Gorg. 459 c.

(32) Cic., De orat. I 94.

(33) Cic., De orat. I 94.

(34) Cic., De orat. I 126.

(35) Cic., De orat. I 115.

ture, de l'histoire, du droit civil, des droits des *socii*, des antiquités, pour qu'il puissent discuter sur toutes les questions en pleine connaissance des choses (36): *legendi etiam poetae, cognoscendae historiae, omnium bonarum artium atque scriptores et legendi et pervolutandi et exercitationis causa laudandi, interpretandi, corrigendi, vituperandi, refellendi; disputandumque in contrarias partes et quicquid erit in quaque re, quod probabile videri possit, eliciendum atque dicendum. Perdiscendum ius civile, cognoscendae leges, percipienda omnis antiquitas, senatoria consuetudo, disciplina rei publicae, iura sociorum, foedera, pactiones, causa imperii cognoscenda est* (37).

Que Cicéron c'est inspiré d'Hippias dans cette matière prouve le fait qu'il évoque l'exemple d'Hippias d'Elis qui, venu pour les jeux célèbres, se vantait qu'il n'y avait rien, en aucun ordre de connaissance, qui lui fût étranger: *ex quibus Elius Hippias cum Olympiam venisset... gloriatus est, cuncta paene audiente Graecia, nihil esse ulla in arte rerum omnium, quod ipse nesciret* (38). Puis est évoqué l'exemple de Prodicus, de Protagoras et de Gorgias, qui n'ont jamais séparé la philosophie de la rhétorique: *quid de Prodicio Cio, de Trasymacho Calcedonio, de Protagora Abderita loquar? quorum unus quisque plurimum temporibus illis etiam de natura rerum et disseruit et scripsit. Ipse ille Leontinus Gorgias, quo patrono, ut Plato voluit, philosopho succubuit orator...* (39). Ces paroles seules nous peuvent persuader combien a valu chez Cicéron l'influence des sophistes.

Crassus semble polémiser avec la thèse de Gorgias, suivant laquelle un maître de discours peut mieux et d'une manière plus persuasive parler de la médecine sans la connaître que le médecin lui-même. D'après Crassus, c'est la connaissance de l'art médical qui est indispensable pour discuter sur les problèmes concernant la médecine et convaincre les hommes de leur influence bénigne: *neque vero Asclepiades, is quo nos medico amicoque usi sumus, tum cum eloquentia vincebat ceteros medicos, in eo ipso quod ornate dicebat medicinae facultate utebatur, non eloquentiae* (40).

La connaissance du sujet traité est une condition indispensable du succès de l'homme de discours: *sed cum illis cognitionem rerum concesserit, quod in ea solum illi voluerint elaborare, tractationem orationis,*

(36) Gorgias fait la distinction entre *φύσις* et *θεία μύτρα* (*ἀρετή ἄν μεγίστη οὔτε διδακτόν, ἀλλὰ θεία μούρα παραγωγόμενη*, Meno 100 b).

(37) Cic., De orat. I 158.

(38) Cic., De orat. III 127.

(39) Cic., De orat. III 128-129.

(40) Cic., De orat. I 62.



*quae sine illa scientia nulla est, sibi adsumet* (41). Si un orateur veut parler en faveur d'un général ou bien à son désavantage, alors il doit avoir la connaissance de la science militaire; s'il veut parler devant le peuple des lois qu'il faut conseiller ou bien dissuader, la connaissance de la totalité du droit civil est nécessaire (42). Le discours qui ne s'appuie pas sur une connaissance universelle du sujet dont traite l'orateur est dépourvu d'une valeur quelconque: *haec autem oratio, si res non subest ab oratore percepta et cognita, aut nulla sit necesse est aut omnium inrisione laudatur* (43).

En ce qui concerne la philosophie, Crassus suit fidèlement l'enseignement des sophistes en recommandant seulement l'étude de la philosophie morale et en considérant l'étude de la philosophie de la nature et la finesse de la discussion come choses inutiles: *sed si me audiet, quoniam philosophia in tris partis est tributa, in naturae obscuritatem, in disserendi subtilitatem, in vitam atque mores, duo illa relinquamus idque largiamur inertiae nostrae; tertiam vero, quod semper orationis fuit, nisi tenebimus, nihil oratori, in quo magnus esse possit, relinquamus* (44). L'orateur doit exceller dans la connaissance de tous les domaines de la vie et de la culture humaine, et c'est en cela qu'est visible l'influence de la sophistique: *in omni parte humanitatis dixerim oratorem perfectum esse debere* (45).

Le but du maître de discours est d'influencer les esprits humains, d'allumer la colère ou bien la haine, faire naître la miséricorde, ce qui ne se laisse pas faire sans l'étude de la nature humaine: *quae nisi qui naturas hominum vimque omnem humanitatis causasque eas quibus mentes aut incitantur aut reflectuntur penitus perspexerit, dicendo quod velit perficere non poterit* (46). La connaissance de l'âme humaine ainsi que des facteurs qui l'influencent appartient selon Crassus au domaine de la philosophie: *atqui totus hic locus philosophorum proprius videtur* (47). A cela s'ajoute encore la science de discourir d'une manière ornée avec des phrases bien agencées et avec abondance de style (*composite, ornate, copiose loqui*). Voilà des vertus d'un orateur indispensables à quiconque veut être compris par les auditeurs, mais qui ne se laissent pas atteindre sans une profonde connaissance des choses: *dicendi enim*

(41) Cic., De orat. I 54.

(42) Cic., De orat. I 60.

(43) Cic., De orat. I 50.

(44) Cic., De orat. I 68.

(45) Cic., De orat. I 71.

(46) Cic., De orat. I 58.

(47) Cic., De orat. I 54.

*virtus, nisi ei qui dicet ea quae dicet percepta sunt, exstare non potest* (48). Outre la connaissance de la nature des choses (*vero enim oratori, quae sunt in hominum vita, quando quidem in ea versatur orator atque ea est ei subiecta materies, omnia quaesita, audita, lecta, disputata, tractata, agitata esse debent*) (49) et du talent oratoire (*oratorum vis*), certaines qualités morales comme l'honnêteté (*probitas*) et la prudence (*prudencia*) (50) jointes à l'intelligence et pénétration personnelle (*ingenium ac prudentia*) (51) sont indispensables à l'homme pour qu'il puisse discerner les choses bonnes et mauvaises. Ceux qui ne possèderaient pas ces vertus morales et auraient en même temps un grand talent, ils feraient semblant des hors de soi: *quarum virtutum expertibus si dicendi copiam tradiderimus, non eos quidem oratores effecerimus, sed furentibus quaedam arma dederimus* (52). L'éloquence ne doit pas être séparée des vertus suprêmes: *est enim eloquentia una quaedam de summis virtutibus* (53). Ces vertus consistent dans la connaissance des problèmes de la vie humaine en société et ne seront autre chose que des vertus civiques. Il existe donc par conséquent une étroite liaison entre la philosophie morale d'une part et l'art du discours d'autre part: *neque diiuncti doctores, sed idem erant vivendi praeceptores atque dicendi* (54).

Le postulat de Cicéron demandant à l'art oratoire de servir la justice paraît être d'inspiration gorgienne suivant laquelle la persuasion a pour l'objet la justice: *ταύτης τοίνυν τῆς πειθοῦς λέγω, ὡς Σώκратης, τῆς ἐν τοῖς δικαστηρίοις καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὄχλοις, ὡσπερ καὶ ἄρτι ἔλεγον, καὶ περὶ τούτων ἡ ἐστὶ δικαῖα τε καὶ ἄδικοι* (55). Cicéron paraît rejeter les systèmes philosophiques qui s'occupent de la philosophie pure et ne portent aucun intérêt à la philosophie morale. Parmi les premiers il classe toutes les écoles socratiques ainsi que les Stoïciens. La philosophie pratique est étroitement liée avec la rhétorique, ces deux disciplines unissant l'art de vivre et d'agir avec l'art de parler: *nam vetus quidem illa doctrina eadem videtur et recte faciendi et bene vivendi magistra* (56).

Comme représentant de ce courant intellectuel il cite Gorgias, Thrasymaque et le disciple de Gorgias Isocrate. La rupture de la philosophie

(48) Cic., De orat. I 48.

(49) Cic., De orat. III 48.

(50) Cic., De orat. II 1.

(51) Cic., De orat. I 151.

(52) Cic., De orat. III 55.

(53) Cic., De orat. III 55.

(54) Cic., De orat. III 57.

(55) Plat., Gorg. 454 b.

(56) Cic., De orat. III 57.

et de la rhétorique est intervenue avec Socrate, qui évitant la vie publique a condamné l'art du discours. On peut donc penser que Cicéron considérait comme ses maîtres spirituels les sophistes: *sed quod erant quidam, iique multi, qui aut in re publica propter ancipitem, quae non potest esse seiuncta, faciendi dicendique sapientiam flourerent, ut Themistocles, ut Pericles, ut Theramenes aut quamvis qui minus ipsi in re publica versaretur, sed ut huius tamen eiusdem doctores essent, ut Gorgias, Thrasymachus, Isocrates, inventi sunt, qui cum ipsi doctrina et ingeniis abundarent, a re autem civili et a negotiis animi quodam iudicio abhorrerent, hanc dicendi exercitationem excogitarent atque contemnerent; quorum princeps Socrates fuit* (57). Cicéron ne les condamne pas, mais il leur conseille de ne pas énoncer publiquement leurs opinions, puisqu'ils nient que le devoir d'un sage consiste à prendre une part active à la vie publique: *verum ego non quaero nunc, quae sit philosophia verissima, sed quae oratori coniuncta maxime. Quare istos sine ulla contumelia dimittamus; – sunt enim et boni viri et, quoniam sibi ita videantur, beati; – tantumque eos admoneamus, ut illud, etiam sit verissimum, tacitum tamen tamquam mysterium teneant, quod negant versari in re publica esse sapientis* (58).

Il ressort de ce que nous avons dit que l'idéal des sophistes, qui admettaient un étroit rapport entre la philosophie pratique d'une part et la rhétorique d'autre part, était aussi celui de Cicéron qui de ses illustres prédécesseurs n'acceptait pas l'incertitude sur les principes éthiques mais accueilliait la préférence aux spéculations métaphysiques des questions morales associées à la vie politique.

Łódź (Pologne)

BOHDAN WIŚNIEWSKI

(57) Cic., De orat. III 59.

(58) Cic., De orat. III 64.