

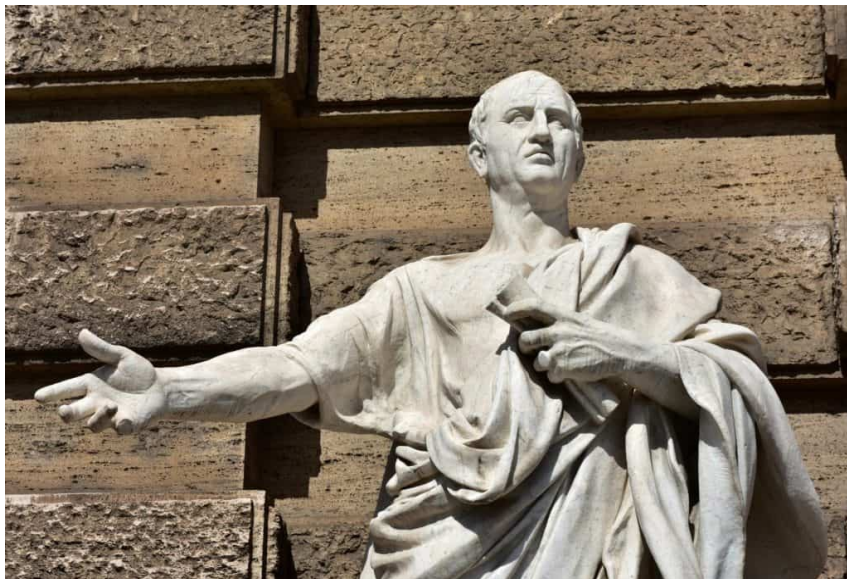
CICERON – *DE ORATORE* :

Rhétorique et philosophie

Ce dossier est le résultat d'un travail réalisé en décembre 2019 dans le cadre du Plan Académique de Formation de philosophie de l'Académie de Créteil.

Texte rédigé par Catherine Rezaei, professeure de philosophie de l'Académie de Créteil, au Lycée Christophe Colomb à Sucy-en-Brie

qui peut servir de complément à l'intervention de Monsieur Carlos Levy concernant le De Oratore de Cicéron à l'occasion du stage sur l'enseignement de spécialité HLP.



CICÉRON – *DE ORATORE* : Rhétorique et philosophie

Texte de référence : *De l'orateur*, tome III Cicéron, Les belles lettres, traduction Edmond Courbaud et Henri Bornecque.

Les citations des textes de Platon sont extraites des *Œuvres complètes de Platon*, sous la direction de Luc Brisson, Flammarion, 2011.

Cicéron 106-43 av JC, est un d'abord un grand avocat, un homme d'Etat, dont la formation, accomplie par la fréquentation du forum, a englobé des études philosophiques, notamment lors d'un voyage en Grèce. Le *De oratore* est publié en 55. L'ouvrage se présente sous la forme d'un dialogue situé en 91 entre deux orateurs au sommet de leur art et deux jeunes gens, Sulcius et Cotta. Antoine et Crassus, deux grands orateurs romains, sont chargés de définir l'**orateur parfait**. A cette fin, il est convenu qu'ils abordent successivement l'un le fond, l'autre la forme du discours. Traditionnellement, et selon la répartition que Cicéron lui-même assume dans son traité de rhétorique de jeunesse le *De inventione*, l'œuvre oratoire comprend cinq parties : l'invention qui rassemble les éléments de la cause, la disposition qui ordonne le développement, la mémoire, l'élocution qui s'attache à la qualité de la langue, et l'action, qui incarne corporellement le mouvement de la pensée. Aussi est-ce cette division que suit le plan général de l'ouvrage. Néanmoins, dans le *De oratore*, sans remettre en cause ces principes, Cicéron cherche à former une **nouvelle synthèse**. Au livre III, Crassus prend la parole. Après qu'Antoine a traité du fond, il doit traiter des ornements du discours. Immédiatement, sans se dérober à cette tâche, Crassus remet en cause la division entre le contenu et la forme du discours : « l'éloquence est une » (« una est enim eloquentia »21). Seul un long détour, par lequel il restaure l'unité d'une totalité perdue, rend possible, dans la deuxième partie de ce livre III, de traiter de manière technique des ornements du discours. Le livre III du DO suit ainsi une double trame. D'un côté, le livre est construit selon la division des qualités du style oratoire, établie par Théophraste : correction, clarté, ornement, convenance, accord du style avec le sujet. D'un autre côté, Crassus puise dans les ressources de la philosophie afin de dresser le portrait de l'orateur parfait. Dès lors, le traité se confronte à cette interrogation, qui dépasse la question technique initiale : philosophie et rhétorique peuvent-elles constituer deux champs séparés ?

La thèse de Cicéron est explicite. Si l'art de bien dire et l'art de bien faire constituent une unité, on ne saurait l'éclater sans remettre en cause la vie politique, et l'accomplissement des hommes de bien.

Pour mener à bien ce programme, dresser la figure de l'orateur idéal, Crassus construit une généalogie nécessaire, celle d'un divorce illégitime. La philosophie et l'art oratoire ne peuvent être divisés sans que l'une perde sa visée pratique, l'autre sa substance. **En quoi, dans la mesure où l'éloquence est non seulement un art mais aussi une vertu, la sagesse philosophique est-elle l'apanage de l'orateur parfait ? En quoi l'orateur, davantage que le philosophe, est-il apte à incarner cette synthèse ?**

Dans un premier temps, il s'agit de sortir la rhétorique du domaine où la philosophie l'a enfermée, celui des traités d'éloquence. Dans un deuxième temps, l'unité primordiale perdue doit être reconstruite à travers le portrait de l'orateur parfait. Enfin, nous reviendrons sur le moment socratique tel que Cicéron l'analyse. Dans quelle mesure la distinction entre l'éristique et l'*elenchos*, la réfutation, telle que les dialogues de jeunesse de Platon la manifestent, maintient-elle une place secrète pour l'art oratoire au sein de la philosophie ?

I. UNE GÉNÉALOGIE : de l'unité primordiale à la rupture

- L'ancrage du projet : l'unité primordiale

Au moment de traiter de la partie qui lui a été assignée, les ornements du discours, Crassus, sans se récuser, émet une objection.

19. « Toutefois, dans le partage qu'il a fait de notre discussion, lorsqu'il a pris pour lui ce que devait dire l'orateur et m'a laissé à exposer de quels ornements il lui fallait revêtir ses idées, (Antoine) a distingué deux choses inséparables. Car tout discours se compose du fond et des mots (cum omnis ex re atque ex verbis constet oratio) ; supprimez le fond, les mots n'ont plus d'appui ; faites disparaître les mots, la pensée n'est plus mise en lumière ».

Comment traiter des ornements du discours sans défaire l'unité d'une totalité, celle du discours ? Une même réalité est constituée par la pensée et les mots ; négliger l'un des deux aspects en s'attachant à l'autre, c'est perdre la forme de la perfection qui est visée par l'orateur idéal. Traiter de la forme du discours impose donc une longue digression, afin d'établir ce qui est mis en forme par l'ornement, le fond substantiel sans lequel l'art rhétorique n'est qu'un ensemble de recettes sans vertu ni efficacité pratique.

Cette digression se fonde dans la référence au passé. C'est la sagesse des anciens maîtres grecs qu'il s'agit de revivifier, afin de donner une forme théorique à l'éloquence des romains.

20. « Il me semble bien que les anciens maîtres, dont l'esprit embrassait des conceptions autrement vastes, ont eu aussi une intelligence des choses bien trop pénétrante pour nos cerveaux d'aujourd'hui avec leur vue bornée. En effet tout ce qu'il y a sur notre tête et sous nos pieds, ils l'ont présenté comme un tout, maintenu par une force unique, l'harmonie de la nature. Pas une des parties qui, détachée des autres, puisse subsister à elle seule ; pas une non plus, dont les autres puissent être privées, sans dommage pour le principe et la perpétuité de l'ensemble.

21. Mais si par son ampleur, une telle conception semble dépasser l'intelligence et la réflexion humaines, il y a du moins le mot fameux et si vrai de Platon, mot qui pour toi, Catulus, n'est sûrement pas inconnu, à savoir que l'étude théorique de toutes les sciences dont nous parlons et qui font l'homme digne de ce nom, présente comme un lien qui les unit. Quand une fois l'on a bien vu toute la portée de cette théorie, qui nous rend compte des causes et des conséquences des faits, aussitôt se découvre ce que j'appellerai cet accord et ce concert merveilleux entre toutes les connaissances.

22. Si même cette conception-là semble trop haute pour nous autres, qui rampons sur le sol, puissions élever nos regards jusqu'à elle, reste tout au moins une chose dont nous devons prendre et conserver fidèlement une notion exacte : l'art auquel nous sommes voués, que nous professons qui est l'affaire de notre vie. Et bien, l'éloquence est une, je le disais hier et Antoine l'a indiqué plusieurs fois dans l'entretien de ce matin, une quelle que soit la région, la sphère d'idées où la discussion la transporte.

Crassus se réfère à une époque où la division du savoir n'a pas encore été établie. La connaissance de la nature constitue une unité fonctionnelle, systémique, organique, dynamique, qui répond à l'harmonie de la nature elle-même. L'inspiration stoïcienne de cette première référence est évidente. La conception primordiale et idéale du savoir ne décompose pas par l'analyse, de manière artificielle, l'objet qu'elle étudie, mais le comprend de manière synthétique dans sa complexité harmonique. Il s'agit de comprendre comment l'accord du tout, de la totalité cosmique, peut être réalisé par la coopération des parties. Alors que les anciens sages ont eu l'intuition de ce programme, Crassus admet que par son ampleur il dépasse l'intelligence. Il aborde alors un second modèle, moins ambitieux, qu'il attribue explicitement à Platon. L'unité des connaissances est alors recherchée, et non plus l'harmonie de la nature. Le lien est ici causal. Néanmoins, pour les Romains dont Cicéron a conscience qu'ils n'accèdent pas à la maîtrise philosophique des Anciens grecs, il est possible que cette conception elle-même soit devenue inaccessible. Par défaut, l'obligation d'avoir une notion exacte de l'éloquence est imprescriptible (*nosse et tenere debemus*).

La référence aux deux premières conceptions permet de comprendre la théorie dont la conception de l'éloquence est une émanation. C'est sur fond d'harmonie cosmique et d'unité de tous les savoirs que *doit* être comprise la thèse essentielle de Crassus concernant l'art oratoire : « l'éloquence est une ».

Cette thèse a deux conséquences :

- Quelle que soit la fonction et quel que soit l'objet du discours, l'art qui le régit, aussi étonnamment varié qu'il puisse être, est *un* : « son discours est un fleuve divers par ses bras, non par ses sources, et, partout où il se présente, c'est avec même bagage, avec même parure ».
- Prétendre séparer l'étude des idées de celle de la forme, autrement dit séparer la dialectique de la rhétorique, c'est ôter sa vitalité au discours. Séparer la pensée de l'expression, c'est comme séparer l'âme du corps, c'est condamner la pensée à l'obscurité et l'éclat de la forme à l'insignifiance. L'éloquence doit être appréhendée « dans son ensemble (*universo genere dicendi*) ».

Comment rendre compte du double écueil, contre lesquels l'histoire des savoirs ultérieure à cette sagesse ancestrale a achoppé, et qui explique la nécessité, pour Crassus, d'opérer ce long détour ?

- **Le paradoxe du moment socratique**

Alors que la sagesse antique formait des hommes complets, Crassus regrette la séparation qu'a entérinée le moment socratique. Crassus revient sur la contradiction inhérente au personnage de Socrate, à la fois modèle et source du mal à guérir.

60. « (Le plus grand (de ceux qui s'en prirent à l'art de la parole) fut Socrate. Au témoignage de tous les gens instruits, au jugement de la Grèce entière, par les lumières, la pénétration, la grâce comme par l'éloquence, la variété, l'abondance, qu'il versait sur tous les sujets, il fut sans contredit le plus grand ce de groupe. Avant lui, ceux qui traitaient, discutaient, enseignaient ce dont nous nous occupons aujourd'hui, ... s'appelaient tous d'un

même nom, parce que la connaissance et la pratique des notions les plus relevées n'avait aussi qu'un seul nom, la philosophie. Ce fut lui qui leur enleva ce nom, jusque-là porté en commun, et qui, par sa dialectique, sépara deux choses, liées au fond l'une à l'autre, la science de bien penser et celle d'écrire en un style brillant.

61. C'est d'alors que date cette séparation si importante je dirais volontiers entre la langue et le cœur, séparation vraiment choquante, inutile, condamnable, qui imposa deux maîtres différents pour bien vivre et bien dire. »

- D'un côté, Socrate est un maître inégalé. Son discours manifeste toutes les qualités de l'orateur dont Antoine et Crassus dessinent le portrait : il allie la prudence et l'éloquence, la grâce et l'abondance. Il éclaire et il charme, adaptant son discours à l'interlocuteur comme à son objet.
- D'un autre côté, il emploie cette maîtrise exceptionnelle à exclure de la sagesse l'art oratoire, à tracer une frontière établie depuis lors de manière permanente, entre la philosophie et la rhétorique.

Alors que Socrate réfute les sophistes au nom de la vérité, Cicéron lui adresse le reproche d'avoir coupé, tranchant dans le vif, l'art de la parole de son fondement, l'attention à l'idée vraie.

Les symptômes de cette amputation concernent tant la philosophie que l'art oratoire. Philosophes comme orateurs sont formés par des maîtres incomplets. Paradoxalement, Socrate fut le dernier à incarner l'unité ici recherchée.

Nécessairement les philosophes s'étiolent, repliés sur eux-mêmes dans une quête abstraite sans fin et absconde. Par ailleurs, dans l'oubli que « l'éloquence, comme toute chose, est fondée sur la sagesse », les maîtres de rhétorique la réduit à des leçons techniques, à des recettes faciles et arbitraires qui justifient les critiques d'un Socrate. L'orateur ne joue plus le rôle qui est le sien dans la cité, ne comprend plus quel est son devoir.

II. Le programme : définition d'une nouvelle synthèse à travers la figure de l'orateur parfait

- Remarques sur le plan : la double trame du *De oratore* III

L'objet du *De Oratore* III est délimité en fonction des catégories traditionnelles de la rhétorique. Crassus est chargé de traiter de *l'elocutio* et de *l'actio*, tandis qu'Antoine au livre II a abordé la question de *l'inventio* et de la *dispositio* (référence explicite à cette division en 37). Selon cette répartition des tâches, Crassus annonce en 37, au commencement de son exposé, les qualités propres au meilleur mode d'élocution : correction de la langue (*latine*), clarté (*plane*), brillant (*ornate*), convenance et accord du style avec le sujet (*apte/congruenter*). Le plan annoncé est donc rhétorique.

Immédiatement, Crassus aborde l'analyse des deux premiers préceptes. Il précise aussitôt que ces deux qualités sont nécessaires, mais se situent pour ainsi dire en-deça du champ propre à l'art oratoire, et ne définissent en rien le génie de l'orateur. En effet, la bonne latinité relève des études de grammaires, donc de l'instruction élémentaire dispensée aux enfants. Elle se renforce ensuite par la pratique de la lecture. La clarté est nécessaire mais ne saurait être admirable.

En 52, Crassus annonce qu'il s'attache désormais aux qualités où se déploie le génie de l'orateur. Il respecte la trame rhétorique annoncée en 37 en évoquant, après l'étude de la latinité et de la clarté, l'ornement et la convenance. Néanmoins, au contraire du traitement des deux premières, ces qualités, définies comme grandes, variées, difficiles et importantes, ne sont pas immédiatement étudiées. Au contraire, leur analyse est repoussée à plusieurs reprises :

En 91, Crassus opère la synthèse du propos antérieur : « Où donc tend ce discours si long et repris de si haut ? Voici, il me reste à traiter deux parties, jeter de l'éclat sur le langage et mettre son couronnement à l'éloquence. L'une comprend les ornements, l'autre la convenance (...) ».

Pourtant, l'exposé des règles propres à ces deux parties est encore repoussé. En 96, Crassus évoque un retour au sujet : « Pour revenir au sujet, le premier moyen de donner au style une allure brillante réside dans son caractère général (...) ». Un nouveau détour s'impose.

En 144, Cotta, un des jeunes interlocuteurs, fait la synthèse du discours prononcé par Crassus, qui les a conduit « en pleine mer », abordant « l'universalité des connaissances ».

En 148, Crassus se résout à répondre au désir de Sulpicius, l'autre jeune orateur : « reviens à ce qui concerne la beauté et l'éclat de l'élocution considérée en elle-même ». Crassus traite alors longuement de l'ornement (148-210), puis très brièvement de la convenance (210-213), avant de s'attacher, jusqu'au terme de son exposé (228), à l'action.

Ainsi, du DO 52 à 148, l'étude des ornements du discours est à plusieurs reprises différée, alors même que Crassus, régulièrement, prend acte de la digression effectuée et annonce un retour au sujet. Crassus ne peut être que très conscient de ces détours puisque, abordant en 203 la digression « qui, une fois son intérêt épuisé,

demande qu'on revienne au sujet et qu'on annonce le nouveau développement d'une manière habile et élégante », il explicite le procédé qu'à maintes reprises il a mis en œuvre tandis qu'il s'apprêtait à traiter des ornements.

Question soulevée :

Pourtant, traite-t-il d'autre chose que des ornements du discours dans ces longs passages « en pleine mer », ou bien ne s'agit-il pas de fonder une nouvelle détermination du style brillant, dans la perspective du programme annoncé ? Ce plan tortueux est-il l'indice de la tension entre le fond et la forme qui traverse le DO III, ou est-il l'instrument de sa résolution ?

Cotta comme Sulpicius, l'un enthousiaste, l'autre quelque peu excédé, semblent tenir ces longs passages pour des digressions contingentes, sans lien direct avec le propos central, d'ordre rhétorique.

Certes, le divorce évoqué entre la rhétorique a entraîné une ligne de démarcation entre le fond et la forme. Crassus qui ne veut se résoudre à un exposé de recettes formelles, se voit confronté à cette tension. Répondre à l'exigence de reconstruire l'unité entre le fond et la forme implique alors, **à l'intérieur du plan rhétorique**, d'insérer une **trame philosophique**.

Deux programmes sont alors menés à bien par Crassus dans le même temps, le premier conditionnant le deuxième :

- Premier aspect : Par une réflexion appuyée sur l'étude synthétique des différents courants de philosophie à sa disposition, Crassus restitue les **fondements de l'art oratoire**, en définit la **nature** et l'**objet**.
- Deuxième aspect du programme, que rend possible le fondement d'ordre philosophique : aborder ***l'ornatus*** **selon une conception organique du discours**.

- **La réappropriation du domaine propre de la rhétorique : fondement, nature et objet de l'art oratoire**

Si l'éloquence a été détachée de manière artificielle de la philosophie, à l'initiative de cette dernière, elle a été la plus lésée dans cette division du savoir.

69. De même que les flots tombant de l'Apennin, ainsi, tous descendus des hauteurs de la sagesse, les genres dont je parlais ont pris des directions différentes. Les philosophes furent portés comme vers une mer supérieure, mer vraiment grecque, aux ports nombreux, les orateurs au contraire, vers la mer inférieure, toute nôtre, flots dangereux, hérissés d'écueils, où se serait égaré Ulysse lui-même.

(mer adriatique/tyrrhénienne : mers de chaque côté de l'Italie, celle qui la rapproche de la Grèce, et celle qui est située à l'occident) D'un domaine vaste, l'orateur a été ramené à un manège singulièrement étroit, celui des **circonstances particulières des causes**.

D'où l'indigence des préceptes rhétoriques enseignés à Rome, mais aussi les limites de la pratique démagogique du forum.

92. Le langage que nous manions au forum, chicanier, âpre, reflet des préjugés de la multitude, est chétif et bien misérable. D'autre part, celui que mettent à notre disposition les prétendus maîtres de l'art oratoire n'est guère supérieur au premier, fait pour la multitude et le forum. Ce qu'il nous faut, à nous, c'est un appareil magnifique, ce sont des choses rares, recueillies, cherchées, amassées de tous côtés. »

En l'absence de modèle actuel, il est nécessaire de **puiser aux sources grecques** afin de retrouver sa substance, sa vitalité, son orientation. L'orateur doit donc lire les livres des philosophes. (81) Il s'agit en fin de compte de reprendre possession d'un domaine dont la philosophie a illégitimement privé la rhétorique, la condamnant à une pratique hasardeuse, déterminée selon la contingence des situations à affronter, privée de tout fondement théorique. Le syncrétisme est justifié par sa fin : constituer cet appareil magnifique. Crassus oppose les règles formelles, dont le nombre est limité et l'énoncé facile, au « fond » qui est infini. Pour autant, les deux aspects ne sont pas en pratique distincts.

120. Les discours les plus brillants (ornatissimae) sont ceux où l'on se donne le champ le plus vaste. (latissime)».

125. L'abondance des choses produit en effet l'abondance des mots.

La théorie de l'elocutio ne peut donc pas faire l'économie de l'étude de la vaste science grecque (doctrina), qui englobe tous les savoirs, et comprend la dialectique. Dans l'état actuel des savoirs tel qu'il le dépeint, le savoir développé par la philosophie est indispensable à l'orateur, sans pour autant constituer la fin de sa pratique : Comprendre son rôle et être en mesure de le remplir implique de posséder un vaste savoir.

54. Le véritable orateur, puisque la vie humaine tout entière est le domaine où il se meut, la matière sur laquelle il travaille, aura lu, discuté, traité, agité toutes les questions qui s'y rattachent. 55. L'éloquence en effet est vraiment au nombre des vertus.

76. La véritable éloquence est d'une bien autre envergure : l'ensemble des choses, des vertus, des devoirs, des lois naturelles, qui résument le caractère, l'âme, la conduite des hommes, voilà ce dont elle doit connaître l'origine, la nature, les modifications ; elle définit aussi les coutumes, les lois, le droit ; elle préside à la direction des Etats, et, quels que soient les sujets, elle les traite tous en un style brillant et abondant.

Se réapproprier ces savoirs qui traversent toutes les parties de la philosophie implique de dépasser le champ habituel des questions rhétoriques, pour aborder les problèmes dans leur **généralité** (96). Traditionnellement, la rhétorique traite des questions civiles, dont les circonstances sont concrètes et contingentes, - ou hypothèses - (où, quand, qui, comment ?...) alors que la dialectique aborde les problèmes sans circonstance particulières – les thèses -. C'est pourquoi Crassus se réfère à la dialectique pratiquée par Aristote et les Académiciens. La dialectique se fonde sur les opinions communes. L'orateur doit être capable, selon le modèle d'Aristote, de défendre le pour et le contre par la généralisation. Crassus s'attache donc à classer les thèses, c'est-à-dire les

questions générales auxquelles l'orateur doit pouvoir rattacher l'étude de n'importe quelle cause particulière. La classification opérée emprunte à la fois à Aristote et aux Stoïciens. Auprès d'Aristote, il puise la distinction des questions selon qu'elles traitent de la substance, de l'essence ou de l'accident : conjecture, définition, conséquence. La distinction des questions théoriques et pratiques est plutôt d'inspiration stoïcienne. Dans un même champ éthique, les questions théoriques interrogent valeurs elles-mêmes, les questions pratiques correspondent aux préceptes, aux devoirs à accomplir (*prépon*). Ici, Cicéron est très proche également de l'Académie de son temps. A la radicalité d'Arcésilas, qui pratiquait la dialectique afin de provoquer la suspension de l'assentiment, le nouvel usage de la dialectique vise à établir des opinions plus probables, et des choix préférables. L'orateur en se réappropriant le domaine de la dialectique que la philosophie a développé exclusivement, amplifie le sujet (104), prend de la hauteur dans le traitement des causes, et lui confère un fondement nécessaire.

Néanmoins, cette synthèse est soumise à son projet. Les outils de la dialectique sont appelés par des considérations stylistiques, ils restent subordonnés au discours rhétorique et concourent à le rendre **plus brillant**. Moins que d'un **détour**, le parcours de la vaste mer qu'a entamé Crassus est plutôt l'**exploration du champ propre** à l'art oratoire dont la délimitation des frontières est son programme.

Il était ainsi nécessaire de restaurer le domaine propre de l'art oratoire afin de répondre à la tâche qui lui a été confiée, et qui correspond au deuxième aspect du programme, définir

- ***L'ornatus* selon une conception organique du discours.**

Ainsi, répondre à la question : que faire du champ philosophique qui est le domaine propre de l'art oratoire ? est le seul moyen **d'éviter les deux défauts** si communs chez les orateurs : se montrer impudent plutôt que pénétrant ; provoquer la satiété en cherchant à charmer. Les longs détours reçoivent leur pleine justification.

En l'absence d'attention au fond des connaissances théoriques qui forment *l'humanitas* et la *doctrina*, les écoles de rhétoriques ne sont rien d'autre que des « écoles d'impudence », où l'on apprend rien « sinon à tout oser ». (95) L'exercice de la parole pour être un art, doit être adossé à une sagesse, dans le cas contraire, il devient un vice insupportable, voire nuisible.

55. « A des hommes privés de ces vertus donner les moyens de parler, ce n'est pas en faire des orateurs, c'est mettre en quelques sortes des armes aux mains de forcenés (*furentibus*) ». La condamnation de Crassus d'une éloquence non régulée par la science et la prudence est sans ambiguïté.

D'autre part, sans cette sagesse, l'art oratoire n'atteint pas sa fin, charmer les auditeurs de sorte à toucher leur sensibilité. La satiété est le second défaut que seule la possession d'un large fond évite. Par exemple, 84 : « Je ne suis certainement pas un orateur parfait, car il n'y a rien au monde de plus difficile, de plus élevé que notre art, ni qui exige le secours d'un plus grand nombre de connaissances. » Il s'agit de comprendre que c'est l'élévation à ce caractère général du discours qui lui confère son allure brillante, permet d'atteindre *l'ornate* des rhéteurs dont

il est question (96 : *ornatur oratio genere primum*). *Delectare*, plaire, charmer est effectivement une tâche essentielle de l'art oratoire. Néanmoins, ce qui séduit immédiatement n'est pas ce qui retient l'attention, mais provoque dégoût et satiété. Dans tous les domaines de la sensation, ce qui emporte par le plaisir le plus vif est aussi ce qui lasse le plus rapidement. Croire que « l'affectation et les ornements empruntés » charment le plus est un contresens que la nature de l'homme explique. Alors que l'esprit est juge, il est d'autant plus apte à ressentir les défauts d'un style excessivement emprunté. Le charme ne provient pas de la douceur et de l'agrément du style, mais de ce qu'il a d'admirable. *L'ornatus* doit être austère et substantiel, et non tout en séduction. Il emprunte son caractère à la vertu elle-même. Aucun précepte formel ne permet d'atteindre un tel but. 103 : « Considérés en eux-mêmes, les préceptes donnés sur la manière d'orner le discours sont tels qu'ils ne dépassent pas la portée du plus mauvais orateur. Ainsi l'essentiel, comme je l'ai déjà dit, est d'amasser un riche fond de connaissances. » Le style consiste à donner de l'éclat à la forme extérieure d'un fond auparavant disponible.

Le style n'est pas conçu comme un agrément superficiel, mais comme le rayonnement que le discours procure à un fond riche. Le lustre à rechercher est à puiser au contact des idées élevées, le style n'est rien d'autre que leur expression, et non un éclat de la forme.

125. L'abondance des choses produit l'abondance des mots et, s'il y a de la noblesse dans les choses mêmes dont il est parlé, il en rejailit sur les mots une sorte d'éclat naturel. Que celui qui parle ou écrit ait reçu l'éducation et l'instruction qu'on donne aux enfants bien nés, qu'il brûle d'un beau feu pour l'étude, qu'il soit aidé par des dispositions naturelles, qu'il se soit exercé à la discussion des cas généraux et indéterminés, qu'il ait choisi, pour les connaître et les imiter, les plus brillants des écrivains et des orateurs, oh ! alors, il n'aura pas besoin d'aller demander à ces maîtres là le secret de construire les mots ou d'y jeter de l'éclat, tellement, au milieu de cette abondance d'idées, il sera porté doucement et sans guide, par le seul talent naturel, mais un talent exercé, vers les ornements du discours.

Ainsi, lorsqu'après les développements philosophiques, l'étude des ornements du style est enfin appréhendée selon une perspective rhétorique, la notion d'harmonie et la norme naturelle servent de guide. De même qu'elles régissent la synthèse du fond et de la forme, de même elles éclairent et guident la cohésion du discours, l'usage des figures de style et de pensée, et l'action elle-même.

178. Mais il en est du discours comme de presque toutes les choses ; la nature, d'elle-même, par un phénomène merveilleux, a voulu que les choses les plus utiles offrissent en même temps le plus de majesté ou même souvent de grâce.

La conception de la nature comme tout parfaitement ordonné est à la fois l'origine de la cohésion et de la beauté dans l'art et dans l'art oratoire plus spécifiquement, et le modèle sur lequel s'appuyer. Un même principe d'unité conçue comme harmonie traverse tout l'art oratoire et assure sa cohérence.

L'unité, la cohésion et le poli de la phrase provient de l'arrangement de mots. Le travail du rythme consiste à ressaisir par l'art les scansionnelles naturelles apportées par la respiration. « Le véritable orateur enferme la pensée

« dans une armature de mots qui l’embrassent en un circuit d’un rythme à la fois fixe et libre ». 175. Le nombre du style (*vim numerosae dicendi* 176) évite à la fois la fantaisie errante, qui conduit à des paroles ininterrompues et sans pauses, et la fixité rigide du vers. Là encore, c’est le contenu de sens, la pensée, qui détermine le style. Là encore, la nature est juge, qui dote l’auditeur, quelle que soit sa culture, d’un instinct musical apte à repérer la cadence. « Tout le monde est sensible non seulement à l’habile arrangement des mots, mais encore à l’harmonie des rythmes et des sons », 196, sensibilité qui n’exige aucun savoir théorique. Enfin, l’action, essentielle à l’art de l’orateur, consiste à mettre en harmonie les mouvements de l’âme et la gestuelle et la voix grâce aux règles de l’art. « A tout mouvement de l’âme correspond en quelque sorte naturellement son expression de physionomie, son accent et son geste propre, et tout le corps vibrant de l’homme, toute sa physionomie, tous ses accents vibrent, comme les cordes d’une lyre, selon le mouvement de l’âme qui les met en branle. » 216. L’harmonie du fond et de la forme trouve son prolongement dans son expression corporelle, exigeant de l’orateur la connaissance des nuances naturelles des passions humaines.

La théorie rhétorique non seulement découle des fondements théoriques qui la précède, mais illustre concrètement l’unité du fond et de la forme qui inquiète Crassus tout au long de ses excursus.

Si l’éloquence est une et que la conception qui la réduit à un art formel est le résultat d’une séparation illégitime, **les qualités du style sont en même temps des vertus de l’orateur**, une même sagesse, ou prudence, fondée sur une unique science (*doctrina*) régule l’art de bien vivre et bien agir, et celui de bien dire. L’étude des **ornements** du discours, qui est l’objet de la prise de parole de Crassus, ne doit pas se comprendre comme l’apprentissage de préceptes stylistiques. La théorie de l’art oratoire intègre et digère les connaissances qui en constituent le fond. Il ne s’agit de rien d’autre que de la **réconciliation entre le logos et l’ergon** des grecs, « *recte faciendi et bene dicendi* » (57) La théorie des vertus s’intègre au sein même des divisions classiques des qualités de l’art oratoire. Si l’étude de *l’elocutio* admet de si longs détours, il s’agit du parcours nécessaire afin de se réapproprier le domaine exproprié par la philosophie pour saisir la nature véritable du style brillant.

Dans cette perspective, la logique formelle, le style et la sagesse constituent finalement une seule et même pratique. L’**orateur parfait** doit être cette figure en lequel s’incarne la nouvelle synthèse dont Crassus, par le détour théorique qu’il effectue, indique la nécessité.

III. L’orateur parfait et le philosophe

Une première question se pose : pourquoi l’orateur, et non le philosophe, définit-il pour Cicéron la figure de l’homme parfait qu’il recherche ? Les questions rhétoriques qui annoncent la présentation des qualités propres au génie oratoire nous mettent sur la voie :

53. Quel est donc l’homme qui fait frissonner une assemblée ? qui, lorsqu’il parle, retient sur lui tous les regards interdits ?

Le philosophe est l'homme qui s'est retiré dans un loisir oisif, où il se livre au vain plaisir de la recherche. Ce faisant, il a renoncé à s'adresser à la foule. Il ne se soucie pas de produire par sa prose un effet sur le peuple. Or, lorsque, de manière explicite, Crassus convoque les différents courants philosophiques issus du socratisme, il ne s'agit nullement de rechercher la vérité, mais de se réapproprier le savoir utile à l'**orateur**. Cette perspective méthodologique explique le rejet de l'école épicurienne. Quand bien même la doctrine qui définit la volupté comme le plus grand bien serait vraie, elle « est loin de convenir à l'homme que nous cherchons... D'ailleurs je cherche en ce moment non pas la philosophie la plus conforme à la **vérité**, mais bien celle qui s'accorde le mieux avec la fonction de l'orateur ». 63-64 Selon la même logique, il reproche aux Stoïciens, qu'il loue de s'être intéressé à la question du discours, d'avoir fait peu de cas de la rhétorique, par le choix d'un modèle d'expression concis et étrange, trop éloigné des opinions et du goût populaire.

La tâche de l'orateur n'est donc pas étroitement rhétorique, elle n'est pas non plus théorique. C'est donc une fonction morale, éminemment **politique**, que doit remplir l'orateur.

Donc, la **vertu** telle que Rome l'a comprise romaine dirige l'enquête philosophique menée par Crassus. Il est explicite sur ce point : 137 : « **nam ut virtutes a nostris, sic doctrinae sunt ab illis petenda** » : La science doit être recherchée auprès des Grecs, mais Rome a l'apanage des qualités morales. Si l'art oratoire est vertu, c'est parce qu'il est apte à agir sur les esprits de ce qui l'entendent. Ce n'est pas le contenu du discours qui est au centre, mais l'auditeur.

La critique du savoir recherché pour lui-même est liée à la valorisation de la puissance oratoire : Les savoirs n'ont de valeur que s'ils servent une **pratique** : *ad usum transferunt* (86). Or, le discours n'a de portée que s'il est en mesure de toucher la sensibilité du public, afin **d'entraîner** ceux qui écoutent dans la direction choisie. La sagesse ne peut donc pas ignorer les **passions**.

Pour ces raisons, quand le philosophe valorise exclusivement la clarté du raisonnement et s'adresse à la raison de ceux qui seront en mesure de l'écouter, l'orateur doit se confronter au caractère irrationnel de la foule. Ce qu'il vise est de triompher. Cicéron abuse ainsi de la métaphore militaire. Si la maîtrise doctrinale est essentielle, la pratique du forum donne du nerf, de la véhémence et de la force au discours. L'orateur parfait ne doit pas seulement convaincre (*probare*) plaire (*delectare*) mais toucher les cœurs (*movere*). Il ne s'agit pas de contraindre les raisons, mais d'emporter les cœurs en détruisant la résistance des désirs et des préférences. 55. Plus sa puissance est grande, plus il faut que s'y joignent une haute probité et une sagesse exemplaire. L'idée générale n'a pas de valeur en elle-même, dans la mesure où elle constitue un savoir, mais parce qu'elle permet à l'orateur de jouer son rôle auprès du peuple. L'ornement oratoire dote le discours d'une force (*vis*) apte à faire triompher une conviction qui correspond à l'opinion la plus vraie.

Pour Cicéron donc, ce qui occupe le philosophe n'est qu'une matière. Y consacrer toute sa vie relève d'un choix vain et irresponsable. (88) Non seulement le goût de la recherche éveille un plaisir qui dégoûte du reste, mais appelle une ardeur « plus grande que la chose ne le mérite ». La sagesse et les savoirs sont comme détournés de

leur visée naturelle, que le génie romain a découverte, quand au lieu de les consacrer à l'usage politique, on les cultive pour eux-mêmes.

Ces éléments expliquent la hiérarchie proposée entre le philosophe et l'orateur en conclusion de la longue digression proposée par Crassus.

142. Maintenant, à ce philosophe qui nous rend maître du fond et de la forme, qu'on donne, si l'on veut, le nom d'orateur, j'y consens, ou, si on le préfère, qu'on donne le nom de philosophe à l'orateur dont nous parlons et qui possède la sagesse unie à l'éloquence, je n'y contredirai pas ; mais établissons bien un point : la faiblesse de la parole, chez l'homme qui possède des idées, mais est incapable de les développer en paroles, n'est pas plus digne de louange que la faiblesse des connaissances chez l'autre, qui n'a pas d'idées, mais trouve des mots en abondance ; et s'il fallait choisir, j'aimerais mieux les lumières sans facilité de parole (*indisertam prudentiam*) que le bavardage avec la sottise. 143. Mais cherchons-nous ce qui doit l'emporter sans contredit : la palme sera pour l'orateur doublé d'un homme instruit (*docto oratori*). Qu'on permette de le compter parmi les philosophes, et il n'y a plus de discussion. Si l'on sépare au contraire le philosophe et l'orateur, le philosophe n'aura pas l'avantage ; car l'orateur parfait possède toute la science des philosophes alors que les philosophes, avec tout leur savoir, ne possède pas nécessairement l'éloquence. Ils ont beau la mépriser ; c'est elle néanmoins qui semble bien couronner, en quelque sorte, l'édifice de leurs connaissances. »

Dans un premier temps, le nom de philosophe et celui d'orateur semblent de manière interchangeable désigner le même homme. La faiblesse de parole du philosophe et la pauvreté des connaissances de l'orateur semblent renvoyées dos à dos. Néanmoins, l'absence de fond semble plus dommageable que le manque d'éloquence. Cette première conclusion est complètement retournée lorsque l'on considère l'orateur parfait qui est l'objet de la recherche de Crassus. C'est l'aboutissement de la synthèse opérée par Crassus. Suite à la division du savoir entérinée par les philosophes, la philosophie n'a pas besoin de l'art oratoire car se faire entendre n'est pas sa préoccupation. Or, la maîtrise du raisonnement philosophique comme le savoir moral sont nécessaires à l'orateur afin d'accomplir parfaitement son action. L'homme complet recherché n'est ainsi pas le philosophe, mais l'orateur.

- **Retour sur le cas de Socrate**

Dans cette perspective, l'auteur du divorce, Socrate, n'est pas reconnu comme le père de la philosophie, mais comme un orateur indépassable.

129. Prenons encore Gorgias de Leontium lui-même, que Platon voulut choisir comme avocat de l'éloquence lorsqu'il immola celle-ci à la philosophie ; en réalité, ou Gorgias ne fut jamais vaincu par Socrate et le dialogue de Platon n'est qu'une invention, ou, si Gorgias fut vaincu, c'est que Socrate, n'en doutons pas, se montra plus éloquent, plus disert et plus abondant et habile orateur.

Soit Socrate n'a pas vaincu le sophiste, soit s'il l'a vaincu, c'est parce que sa maîtrise de la rhétorique était plus grande que celle de Gorgias, et non en vertu du pouvoir propre de la philosophie.

Tout en donnant sa justification au paradoxe socratique que Cicéron identifie, je voudrais évoquer les raisons pour lesquelles Socrate ne répond pas à la figure de l'orateur parfait ébauchée par Cicéron, et distinguer deux façons très distinctes de penser l'harmonie entre l'art de bien faire et l'art de bien parler (*57 recte faciendi/bene dicendi*), harmonie qui aux yeux de Cicéron caractérise la sagesse antique et qu'il tend à retrouver à travers le discours de Crassus.

Premièrement, il semble indéniable que Socrate soit parfaitement aguerrri dans **l'art de vaincre** son adversaire. La violence de sa réfutation à l'égard de Polos dans le *Gorgias* de Platon le montre. Tandis que Socrate, impitoyablement, accule Polos à témoigner contre lui-même, on ne peut pas penser qu'il ne cherche pas à démontrer sa supériorité et à vaincre : à aucun moment il ne se soucie d'explicitement les paradoxes dont Polos ne comprend pas le sens. Polos est mis au défi - exemple : 467b : « **Si tu n'es pas d'accord, réfute-moi** » - quand il est évident qu'il ne saisit pas la distinction établie par Socrate à propos des orateurs et des tyrans entre faire ce qu'ils veulent/faire ce qui leur paraît le meilleur. Socrate contraint finalement Polos à donner son assentiment à toutes ses propositions. Socrate a su confondre son adversaire, quelle que soit sa renommée, sur le terrain même de la rhétorique, que méthodiquement il s'attache à travers cette réfutation même à miner. La situation se reproduit, avec une violence moindre dans le *Lysis*, où Socrate déconcerte le jeune homme qui prétend être passé maître dans l'art de l'éristique par sa maîtrise de cet art. Socrate perd sans peine l'élève des sophistes. Très souvent dans les dialogues de jeunesse de Platon, Socrate emprunte les armes des sophistes

En outre, dans les dialogues de Platon, Socrate se distingue par son **aptitude à frapper**, parfois violemment **la sensibilité** de ses interlocuteurs. Son discours semble bien disposer de la force qui aux yeux de Cicéron caractérise l'orateur (= *movere*). Dans le *Ménon*, 80a, Socrate est comparé à un poisson torpille : Socrate dispose d'une même capacité à paralyser sa proie par un choc comparable à l'onde électrique l'interlocuteur. Dans le *Lachès*, Nicias avertit Lysimaque qui ne connaît pas encore Socrate : 187° : « **Tu me parais ignorer que pour celui qui est un intime de Socrate et qui s'approche de lui pour discuter, il arrive immanquablement, même s'il avait d'abord entamé un autre sujet de discussion , que l'argumentation de Socrate le retourne continuellement**

dans tous les sens, jusqu'à ce qu'il s'offre enfin à répondre à des questions sur lui-même, questions qui se rapportent tant à la façon dont il vit présentement qu'à la façon dont il a vécu sa vie jusque-là. »

Il apparaît ici néanmoins que, si la technique déployée par Socrate suppose la maîtrise des armes rhétoriques, la réfutation que pratique Socrate n'est pas du même ordre que la réfutation éristique. Revenons sur la distinction que Socrate victorieux propose à Polos sans prendre la peine de l'expliquer en 475e : « **Regarde bien, Polos, ma réfutation à côté de ta réfutation ; si on les compare, elles ne se ressemblent en rien. Pourtant, avec ta réfutation, tout le monde est d'accord sauf moi. Tandis que moi, quand je te réfute, je me contente de ton accord et de ton témoignage** ». Socrate ne cherche pas à éblouir la foule par un brillant discours qui rencontre l'opinion générale et suscite l'admiration de tous. Premièrement, il ne dispose pas d'une thèse préalable qu'il s'agirait de défendre, mais fonde toujours la discussion sur la position revendiquée par son adversaire. Deuxièmement, il ne discourt pas mais dialogue, avec pour seul critère l'accord de l'interlocuteur, fondé sur la cohérence interne du raisonnement produit.

C'est alors que la **synthèse proposée par Cicéron s'éloigne le plus radicalement de la position socratique**. Cicéron, diagnostiquant une division entre rhétorique et philosophie, reproche à Socrate d'avoir rompu avec la sophistique tout en étant passé maître dans l'art des sophistes, et propose de fonder l'art du discours sur un large savoir acquis par la fréquentation des philosophes. Certes, comme Cicéron l'indique, Socrate a eu recours à l'efficacité de l'art oratoire.

Cependant, Cicéron ignore dans sa généalogie que la **rupture** de Socrate par rapport aux sophistes est **double**. Non seulement il critique un art des apparences, mais plus essentiellement, il **refuse la conception encyclopédique du savoir**, défini comme un ensemble de connaissances pouvant être possédées et transmises. Le savoir que revendique Socrate ne peut être approché que par l'ironie. Je cite Vlastos, *Socrate, ironie et philosophie morale*, qui s'attache à déterminer cet aspect de la position philosophique de Socrate : « **Socrate ne dit pas que la connaissance qui doit guider sa vie et la nôtre n'a rien à voir avec quelque forme de connaissance morale qu'on ait jamais conçue ou même imaginée. Il dit tout simplement qu'il ne dispose d'aucune connaissance, mais que pourtant, sans connaissance, c'est est fait de lui – en nous laissant deviner par nous-même ce que cela pourrait bien vouloir dire.** »

L'elenchos s'inscrit en effet dans une recherche **en commun** dont le critère mais aussi la **fin** est la **vérité**. Cette fin n'est soumise à aucun but extérieur. Pour Socrate, c'est la seule visée sérieuse de l'existence. *Apologie de Socrate* 38a : « **une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue.** » Quel lien entre l'examen et la réfutation ? L'examen ne porte pas seulement sur des propositions, mais sur la vie toute entière. L'objectif de la réfutation, la destruction des prétendus savoirs est le préalable à l'accès à une vie authentique. Connaître son ignorance est la condition de la recherche de la vie bonne. Dans cette perspective, l'examen concerne aussi bien Socrate que l'interlocuteur. Par exemple, dans le *Charmide* 166cd, face à Critias qui voit réfutées les définitions de la sagesse qu'il propose, Socrate précise : « **Qu'est-ce qui te fait croire que si je te réfute sans merci, je le fais pour un autre motif que celui qui me fait examiner à fond ce que je dis, à savoir la crainte que je ne me rende pas compte, alors que je crois savoir quelque chose, qu'en réalité je ne le sais pas. Et je t'assure qu'en ce moment**

même c'est ce que je fais : c'est surtout dans mon propre intérêt que j'examine cette proposition, et peut-être aussi dans l'intérêt de mes amis. » L'examen des autres est la médiation qui rend possible pour Socrate l'examen de soi. Ce qui importe n'est pas de savoir si c'est Socrate ou Critias qui se trouve réfuté, mais de progresser en commun vers une position claire sur la nature de la sagesse. Pour Socrate, la méthode elenctique, détruisant les prétendus savoirs, est la seule qui puisse ouvrir l'accès à une vie bonne, définie par la **recherche** de la **vérité**.

La sophistique aux yeux de Socrate flatte la foule pour la manipuler, surtout lorsqu'elle est ignorante. Si Socrate lui emprunte ses tours pour déconcerter les interlocuteurs, jamais il ne les instrumentalise à son profit. Au contraire, il cherche à les ramener à une sorte d'autonomie dans la capacité à juger et à choisir quelle vie mener. C'est pourquoi dans les dialogues de Platon, il peut sembler tromper l'adversaire de sorte à triompher. On l'a vu dans le *Gorgias* confondre sans ménagement Polos. Mène-t-il alors un examen en commun ? Oui, et il ne le trompe pas intentionnellement. Seulement, il évite de le tirer de ses faux pas. Tant que l'interlocuteur est incapable d'accéder à la vérité par lui-même, il le laisse persévérer dans l'erreur : **le savoir dont il est question n'est pas de l'ordre d'une connaissance établie que l'on pourrait transmettre**. Il ne s'agit jamais d'informer mais de former. La fonction de l'ironie complexe pratiquée par Socrate est peut-être de faire le partage parmi ses interlocuteurs : son discours a un double sens, et le sens véritable s'adresse à qui sait l'entendre. La mise en examen à laquelle il procède est aussi l'examen de l'aptitude à philosopher de celui qui deviendra ou non son disciple.

Conclusion :

Cicéron cherche à s'éloigner de la rhétorique définie comme un ensemble d'artifices aptes à tromper justifiant a posteriori les critiques de Socrate. Il rappelle que « **l'éloquence comme toute choses est fondée sur la sagesse** » (*L'orateur*). L'orateur idéal incarne cette synthèse. Possédant le plus large savoir, il sait définir pour chaque cas ce qui convient. Si l'éloquence est un art, et pas un ensemble de recettes techniques, chaque orateur l'actualise de façon singulière, en fonction de son génie naturel et des circonstances. La convenance – qui définit la sagesse de l'orateur - réside dans l'aptitude à trouver l'harmonie, harmonie entre le fond et la forme, entre le savoir et l'expérience, entre le discours et son public. L'orateur parfait concentre toute son attention sur l'auditeur dont il s'agit de se faire entendre. Sans rien céder aux passions, mais en mobilisant leur force, il guide la foule vers le parti le meilleur, éduquant ou séduisant selon les cas. Il a la fonction politique immédiate de l'homme providentiel.

Socrate est aux yeux de Cicéron à la fois le modèle de l'homme complet et l'auteur de la rupture entre rhétorique et philosophie. Comme l'orateur parfait, il fait concorder et incarne l'accord entre le discours et l'action. Cependant, la synthèse opérée par Cicéron ne rejoint pas la position de Socrate. Socrate d'emblée renonce à persuader la foule, au nom de l'exigence de vérité. Il ne cherche pas à briller, mais à être reconduire vers la vie vraie ceux qui peuvent l'entendre.

Ce n'est donc pas l'oisiveté, mais bien le souci de vérité qui éloigne Socrate de la vie politique dans son sens habituel. Cependant, cette intransigeance n'est en rien chez Socrate un renoncement à la vie politique, mais plutôt sa condition. En témoigne Plutarque, cité par Hadot (« La philosophie comme mode de vie » p. 176, *Discours et mode de vie philosophique*) : « La plupart des gens s'imaginent que la philosophie consiste à discuter du haut d'une chaire et à faire des cours sur des textes. Mais ce qui échappe totalement à ces gens-là, c'est l'activité politique et la philosophie ininterrompues que l'on voit s'exercer chaque jour d'une manière parfaitement égale à elles-mêmes. Et, comme l'a dit Dicéarque, aller et venir sous les portiques, ils appellent cela « faire une leçon philosophique en déambulant (*peripatein*), mais ils n'emploient plus cette expression quand il s'agit de ceux qui marchent pour aller à leurs champs ou pour voir un ami (...) Socrate ne faisait pas disposer des gradins pour les auditeurs, il ne s'asseyait pas sur une chaire professorale ; il n'avait pas d'horaire fixe pour discuter ou se promener avec ses disciples. Mais c'est en plaisantant parfois avec certains d'entre eux et finalement en allant en prison et en buvant le poison qu'il a philosophé. Il fut le premier à montrer que, en tout temps et en tout endroit, dans tout ce qui nous arrive et tout ce que nous faisons, la vie quotidienne peut faire une place à la philosophie. »

Ce sont deux conceptions radicalement distinctes de la philosophie et de la vie politique qui sont mises en regard.

Prolonger la réflexion

- Lévy Carlos, « Cicéron, le moyen platonisme et la philosophie romaine : à propos de la naissance du concept latin de *qualitas* », *Revue de métaphysique et de morale*, 2008/1 (n° 57), p. 5-20. DOI : 10.3917/rmm.081.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2008-1-page-5.htm>

- La création par Cicéron du vocabulaire philosophique latin a été un acte d'une grande audace intellectuelle, à l'égard duquel Atticus et Varron ont d'abord été très réservés, pour des raisons à la fois culturelles et philosophiques. C'est l'élaboration dans les Académiques d'une terminologie fort complexe, destinée à rendre les concepts gnoséologiques stoïciens et académiciens, qui a renforcé la confiance que Cicéron a toujours eue dans les possibilités philosophiques de la langue latine. L'étude de ce vocabulaire (ἐποχή, καταληπτόν, συγκατάθεσις, έννοια, πρόληψις) montre que, si le principal souci de Cicéron était de concilier précision et *uarietas*, il a néanmoins exprimé, par son choix ou sa création de certains termes, une vision du monde qui ne coïncidait pas nécessairement avec celle des philosophes grecs. La construction du concept de «probable» à partir du *πιθανόν* et de l'*εύλογον* confirme à quel point cette démarche aura été féconde. Lévy Carlos. Cicéron créateur du vocabulaire latin de la connaissance : essai de synthèse. In: *La langue latine, langue de la philosophie. Actes du colloque de Rome (17-19 mai 1990)* Rome : École Française de Rome, 1992. pp. 91-106. (Publications de l'École française de Rome, 161); https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1992_act_161_1_4266