

ARISTOTE

Rhétorique

LIVRE II

CHAPITRE PREMIER

Comment on agit sur l'esprit des juges.

I. Tels sont les arguments au moyen desquels on doit exhorter et dissuader, blâmer et louer, accuser et défendre ; telles les opinions et les propositions efficaces pour les appuyer de preuves ; car c'est sur ces arguments que portent les enthymèmes et delà qu'ils sont tirés, pour parler, en particulier, de ce qui concerne chaque genre oratoire.

II. Mais, comme la rhétorique a pour objet un jugement (et en effet on prononce sur des délibérations et toute affaire est un jugement), il est nécessaire non seulement d'avoir égard au discours et de voir comment il sera démonstratif et fera la conviction, mais encore de mettre le juge lui-même dans une certaine disposition.

III. En effet, il importe beaucoup, pour amener la conviction, principalement dans le genre délibératif, mais aussi dans le genre judiciaire, de savoir sous quel jour apparaît l'orateur et dans quelles dispositions les auditeurs supposent qu'il est à leur égard, et, en outre, dans quelles dispositions ils sont eux-mêmes,

IV. L'idée que l'on se fait de l'orateur est surtout utile dans les délibérations, et la disposition de l'auditoire dans les affaires judiciaires. En effet, on ne voit pas les choses du même oeil quand on aime et quand on est animé de haine, ni quand on est en colère et quand on est calme ; mais elles sont ou tout autres, ou d'une importance très différente. Pour celui qui aime, la personne en cause semble n'avoir pas commis une injustice, ou n'en avoir commis qu'une légère. Pour celui qui hait, c'est le contraire. Pour celui qui conçoit un désir ou une espérance, si la chose à venir doit être agréable, elle lui paraît devoir s'accomplir, et dans de bonnes conditions. Pour celui qui n'a

pas de passion et dont l'esprit est chagrin, c'est le contraire.

V. Il y a trois choses qui donnent de la confiance dans l'orateur ; car il y en a trois qui nous en inspirent, indépendamment des démonstrations produites. Ce **sont le bon sens, la vertu et la bienveillance** ; car on peut s'écarter de la vérité dans le sujet que l'on traite, ou par ces trois points, ou par quelqu'un d'entre eux.

VI. Par suite du manque de bon sens, on n'exprime pas une opinion saine ; et, si l'on exprime une opinion saine, par suite de la perversité, on ne dit pas ce qui semble vrai à l'auditeur ; ou bien encore l'orateur peut avoir du bon sens et de l'équité, mais pécher par le défaut de bienveillance. C'est pourquoi il peut arriver qu'il ne donne pas les meilleurs conseils, tout en connaissant la question. Au delà de ces divisions, il n'y a plus rien. Dons, nécessairement, celui qui semble réunir toutes ces conditions aura la confiance de ses auditeurs.

VII. En conséquence, ce qui mettra en relief le bon sens et la vertu d'un orateur, on devra le chercher dans les distinctions que nous avons établies parmi les Vertus ; car les mêmes arguments qui permettront de donner telle disposition à soi-même serviront à un autre (01).

VIII. Il faut maintenant parler de la bienveillance et de l'amitié dans leurs rapports avec les passions. Or la passion, c'est ce qui, en nous modifiant, produit des différences dans nos jugements et qui est suivi de peine et de plaisir. Telles sont, par exemple, la colère, la pitié, la crainte et toutes les autres impressions analogues, ainsi que leurs contraires (02).

IX. On doit, dans ce qui concerne chaque passion, distinguer trois points de vue. Ainsi, par exemple, su sujet de la colère, voir dans quel état d'esprit sont les gens en colère, contre quelles personnes ils le sont d'habitude, et pour quel motif. Car, si l'un de ces trois points de vue était négligé, il serait impossible d'employer la colère (comme moyen oratoire). Il en est de même des autres passions. Donc, de la même façon que nous avons décrit en détail les propositions relatives aux matières traitées précédemment, nous allons en faire autant pour celles-ci et faire des distinctions aux divers points de vue que nous venons de dire.

CHAPITRE II

De ceux qui excitent la colère ; des gens en colère ; des motifs de colère.

I. La colère sera un désir, accompagné de peine, de se venger ostensiblement d'une marque de mépris manifesté à notre égard, ou à l'égard de ce qui dépend de nous, contrairement à la convenance.

II. Si la colère est bien ce que nous disons, il s'ensuit, nécessairement, que la personne en colère le sera toujours contre quelqu'un en particulier, par exemple, contre Cléon, et non contre un homme quelconque, et parce qu'on lui aura fait quelque chose à elle-même, ou à l'un de ceux qui dépendent d'elle, ou qu'on aura été sur le point d'agir ainsi. Nécessairement aussi, toute colère est accompagnée d'un certain plaisir, celui que donne l'espoir de la vengeance. En effet, on se plaît à la pensée d'obtenir ce qu'on désire ; or personne ne désire les choses dont l'obtention lui apparaît comme impossible ; mais la personne en colère désire des choses qu'elle croit possibles. Aussi rien de plus juste que ces vers sur la colère :

Qui, plus douce encore que le miel, qui coule avec limpidité, se gonfle dans la poitrine des hommes (03).

Elle est accompagnée de plaisir, et, pour cette raison, et encore parce que l'on vit dans la vengeance par la pensée, il en résulte que l'idée qui nous remplit l'esprit nous procure une sorte de plaisir analogue à celui qui nous vient des songes.

III. Comme le mépris est l'effet d'une opinion tendant à faire juger sans aucune valeur ce qui en est l'objet (car les choses mauvaises, les choses bonnes, nous leur accordons une certaine importance, ainsi qu'à celles qui s'y rattachent ; mais celles qui ne sont rien, ou sont tout à fait insignifiantes, nous ne leur supposons aucune valeur), il y a trois espèces de mépris : le dédain, la vexation et l'outrage.

IV. En effet, celui qui dédaigne méprise, car, ce que l'on juge être sans aucune valeur, on le dédaigne ; or on méprise ce qui est sans aucune valeur. Celui qui vexe fait voir qu'il dédaigne, car la vexation est un empêchement que l'on apporte à l'accomplissement des volontés d'autrui, non pas afin qu'une chose profite à soi-même, mais afin qu'elle ne profite pas à un autre. Ainsi donc, comme on n'agit pas pour que la chose profite à soi-même, on marque du mépris ; car, évidemment, on ne pense ni que la personne vous fera du mal (dans ce dernier cas, on aurait peur et l'on ne mépriserait pas), ni qu'on pourra lui devoir aucun service important ; autrement, on aviserait à être son ami.

V. Celui qui outrage méprise. En effet, l'outrage c'est le fait de maltraiter et d'affliger à propos de circonstances qui causent de la honte à celui qui en est l'objet, et cela dans le but non pas de

se procurer autre chose que ce résultat, mais d'y trouver une jouissance. Ceux qui usent de représailles ne font pas acte d'outrage, mais acte de vengeance.

VI. La cause du plaisir qu'éprouvent ceux qui outragent, c'est qu'ils croient se donner un avantage de plus sur ceux auxquels ils font du tort. Voilà pour quoi les jeunes gens et les gens riches sont portés à l'insolence. Ils pensent que leurs insultes leur procurent une supériorité. A l'outrage se rattache le fait de déshonorer, car celui qui déshonore méprise, et ce qui est sans aucune valeur ne se prête d'aucune estimation, ni bonne, ni mauvaise. De là cette parole d'Achille en courroux :

Il m'a déshonoré, car, pour l'avoir prise (Briséis), il a l'honneur qu'il m'a ravi (04) ;

Et cette autre :

Comme un vil proscrit (05)...

Ces expressions excitent sa colère.

VII. On pense devoir être honoré : de ceux qui sont inférieurs en naissance, en pouvoir, en mérite, et généralement par les côtés où on leur est de beaucoup supérieur. Par exemple : l'argent donne au riche l'avantage sur le pauvre ; l'élocution à l'orateur sur l'homme incapable de discourir ; celui qui commande est supérieur à celui qui est commandé, et celui que l'on juge digne du commandement à celui qui est bon pour le recevoir. De là cette pensée :

Il est grand le ressentiment des rois, fils de Jupiter (06) ;

Et cette autre :

Mais aussi il refoule sa haine jusqu'à ce qu'il ait accompli (sa vengeance) (07).

Et en effet, l'indignation est causée par le sentiment de la supériorité.

VIII. De ceux dont on croit devoir attendre un bon office. Sont dans ce cas ceux que l'on a obligés, ou que l'on oblige actuellement, soit en personne, soit par quelqu'un des siens, soit encore par son entremise, ou qu'on a, ou enfin qu'on a eu l'intention d'obliger.

IX. On voit déjà, d'après ce qui précède, quelles sont les personnes qui s'abandonnent à la colère, contre qui elles se courroucent, et pour quelles raisons. Tel (est en colère) lorsqu'il a du chagrin ; car, lorsqu'on a du chagrin, c'est qu'on éprouve un désir. Tel autre, si l'on se met directement à la traverse quand il marche vers un but ; par exemple, si l'on fait de l'opposition à une personne qui a soif, lorsqu'elle va boire. Lors mérite que l'opposition n'est pas directe, l'effet produit peut être identique. Soit que l'on contrarie l'action projetée, soit qu'on ne la seconde pas, soit que l'on traverse en quelque autre

façon celui qui est dans une telle disposition, celui-ci se fâche contre les auteurs de tous ces empêchements.

X. Voilà pourquoi les malades, les malheureux, les amoureux, les gens qui ont soif, et généralement tous ceux qui éprouvent un désir passionné sans pouvoir le satisfaire, sont enclins à la colère et à l'emportement. Ils s'en prennent surtout à ceux qui tiennent peu de compte de leur mal actuel. Ainsi le malade s'irritera contre ceux qui n'auront pas d'égard à sa maladie ; le malheureux, contre ceux qui insulteront à sa pauvreté ; le guerrier, contre les détracteurs de la guerre ; l'amoureux, contre ceux de l'amour, et ainsi du reste ; car chacun est porté à un genre particulier de colère, d'après la nature de sa passion.

XI. De même encore, si la fortune envoie le contraire de ce qu'on attend ; car ce qui s'éloigne grandement de l'attente cause d'autant plus de peine, tout comme on trouve un charme d'autant plus vif dans ce qui surpasse l'attente, si l'événement est conforme à la volonté. C'est pourquoi on peut voir clairement, d'après ces explications, les moments, les circonstances, les dispositions et les âges qui portent à la colère, et quand et dans quelles conditions de lieu cette passion se manifeste ; on voit aussi que, plus on est livré à ces influences, plus on se laisse emporter.

XII. On se fâche contre ceux qui raillent, qui plaisantent, qui ridiculisent, car ils outragent. Contre ceux dont la façon de nuire comporte des indices outrageants. Tels sont les procédés dont le mobile n'est pas une rémunération, ni un profit pour leur auteur ; car, dès lors, ce mobile ne peut être que l'intention d'outrager.

XIII. De même contre ceux qui nuisent en paroles et manifestent du dédain sur les questions auxquelles on attache la plus sérieuse importance. Tels, par exemple, ceux qui ont des prétentions en philosophie, si l'on attaque la philosophie ; ceux qui en ont à la beauté (Ἔδῖα), si l'on conteste leur beauté, et ainsi du reste.

XIV. Leur irritation n'en est que plus vive s'ils soupçonnent eus-mêmes que ces prétentions ne sont aucunement fondées, ou ne le sont guère, ou, du moins, qu'elles semblent ne pas l'être, tandis que, s'ils se croient amplement pourvus de ce qu'on leur conteste d'une façon railleuse, ils n'en prennent pas souci.

XV. On se fâche plutôt contre des amis que contre des indifférents ; car on pense qu'il y a plutôt lieu d'en recevoir du bien que de n'en pas recevoir.

XVI. De même contre ceux qui, d'ordinaire, nous honorent et nous recherchent, si un revirement fait qu'ils ne nous recherchent plus autant ; et en effet, on pense alors qu'ils nous dédaignent, car leur procédé revient à cela. De même contre ceux qui ne rendent pas le bien pour le bien et qui n'ont pas une reconnaissance égale au service rendu.

XVII. Contre ceux qui nous font de l'opposition, s'ils nous sont inférieurs. Les uns et les autres donnent une marque de leur mépris ; les uns, comme s'ils avaient affaire à des gens qui leur seraient inférieurs ; les autres, comme si les services rendus leur venaient de gens au-dessous d'eux.

XVIII. De même, et encore davantage, contre ceux qui ne jouissent d'aucune considération lorsqu'ils donnent quelque marque de mépris : et en effet, la colère est excitée, dans ce cas, par un manque d'égards qui est, en même temps, une inconvenance ; or il y a inconvenance lorsque les inférieurs témoignent du mépris.

XIX. Contre les amis, si leurs discours ou leurs procédés ne nous sont pas favorables, et encore davantage si les uns et les autres nous sont contraires ; s'ils n'ont pas le sentiment de ce que nous attendons d'eux, ce qui cause l'irritation du *Plexippe* (08) d'Antiphon contre Méléagre ; car ne pas avoir ce sentiment, c'est la marque d'un manque d'égards. Nous ne perdons pas de vue ce qui nous inspire de l'intérêt.

XX. Contre ceux qui se réjouissent de notre malheur, ou, généralement, contre ceux qui gardent leur tranquillité d'âme en présence de nos infortunes ; car c'est l'indice d'une disposition hostile ou méprisante. Contre ceux qui ne prennent pas souci de notre peine ; voilà pourquoi on est irrité contre ceux qui nous apprennent de mauvaises nouvelles.

XXI. Contre ceux qui entendent relever sur notre compte ou constatent, par eux-mêmes, des faits qui nous sont désavantageux ; car ils ressemblent, en cela, à des gens qui nous méprisent ou à des ennemis, tandis que les amis prennent leur part de nos douleurs et souffrent eux-mêmes de voir nos imperfections.

XXII. De même contre ceux qui nous rabaisent vis-à-vis de cinq sortes de personnes, savoir : celles avec qui nous rivalisons, celles que nous admirons, celles dont nous voulons être admirés, celles que nous révérons, ou, enfin, vis-à-vis de nous-mêmes dans les questions qui nous font honte. Lorsqu'on nous rabaisse dans de telles circonstances, nous n'en sommes que plus irrités.

XXIII. Contre ceux qui nous déprécient à tel point de vue sous lequel il serait honteux à nous de ne pas donner nos soins, comme, par exemple, les parents, les enfants, l'épouse, les subordonnés. Contre ceux qui ne nous payent pas de reconnaissance ; car c'est là une espèce de mépris, qui est, en même temps, l'oubli d'un devoir.

XXIV. Contre ceux qui répondent avec ironie lorsqu'on leur parle sérieusement ; car l'ironie est un procédé méprisant.

XXV. Contre ceux qui font du bien à tous les autres, s'ils ne nous en font pas à nous aussi ; et en effet, c'est une marque de mépris que de ne pas nous juger dignes des libéralités que l'on fait à tout le monde.

XXVI. Une chose qui contribue encore à nous irriter, c'est l'oubli ; comme, par exemple, l'oubli de notre nom, bien que ce soit sans importance. En effet, l'oubli semble être une marque de dédain, car c'est par indifférence que l'on oublie ; or l'indifférence est une espèce de dédain.

XXVII. Contre qui se met-on en colère ; quels sont ceux qui s'y mettent, et pour quels motifs, nous avons expliqué tout cela en même temps.

Il est évident que l'on devra, par son discours, disposer les auditeurs de telle façon qu'ils éprouvent des sentiments de colère et présenter ses adversaires comme incriminés pour des faits qui susciteraient ces sentiments et comme étant de ces gens contre lesquels on ne peut manquer d'être irrité.

CHAPITRE III

Ce que c'est que d'être calme; à l'égard de qui l'on est calme, et pour quels motifs.

I. Comme le fait d'être en colère est le contraire du fait d'être calme, et que la colère est le contraire du calme d'esprit, il faut traiter les points suivants : quels sont les gens calmes ; à l'égard de qui le sont-ils, et pour quels motifs.

II. Le calme sera donc un retour de l'âme à l'état normal et un apaisement de la colère.

III. Ainsi donc, si l'on s'irrite contre ceux qui méprisent et que ce mépris soit une chose volontaire, il est évident que, à l'égard de ceux qui ne font rien de cette sorte, ou qui agiraient dans ce sens involontairement, ou qui se donneraient cette apparence, on sera dans une disposition calme.

IV. De même à l'égard de ceux dont les intentions seraient le contraire de leurs actes, et pour ceux qui se comporteraient de la même façon envers eux-mêmes qu'envers nous; car personne ne semble disposé à se déprécier.

V. A l'égard de ceux qui reconnaissent leurs torts et qui s'en repentent; car, subissant comme une punition le chagrin que leur cause l'action commise, ils font tomber la colère. Cela se remarque dans le cas des châtiments infligés aux serviteurs : nous punissons d'autant plus ceux qui refusent d'avouer leurs torts et opposent des dénégations; mais, contre ceux qui conviennent que l'on a raison de les punir, nous ne gardons pas de ressentiment. Cela tient à ce que c'est de (impudence que de refuser de reconnaître un tort manifeste ; or l'impudence est une sorte de mépris et de défi, car (09) nous ne respectons pas ce qui nous inspire un profond mépris.

VI. De même à l'égard de ceux qui s'humilient devant nous et qui ne nous contredisent point, car ils font voir qu'ils se reconnaissent nos inférieurs ; or les inférieurs craignent leurs supérieurs, et quiconque éprouve de la crainte ne songe pas à mépriser. La preuve qu'une attitude humble fait tomber la toléra, c'est que les chiens ne mordent pas ceux qui sont assis.

VII. A l'égard de ceux qui agissent sérieusement avec nous lorsque nous-mêmes sommes sérieux, car ils semblent, dans ce cas, nous prendre au sérieux, et non pas nous mépriser.

VIII. A l'égard de ceux qui nous ont rendu de plus grands services (10) ; de ceux qui ont besoin de nous et qui ont recours à notre aide, car ils sont dans une condition inférieure à la nôtre.

IX. A l'égard de ceux qui ne sont pas insolents, ni railleurs, ni sans déférence, soit envers qui que ce soit, ou envers les gens de bien ou envers les personnes de la même condition que nous-mêmes.

X. D'une manière générale, il faut examiner, d'après les circonstances contraires (à celles qui accompagnent la colère), les motifs que l'on a d'être calme ; observer quelles personnes on craint et l'on révère. En effet, tant qu'elles sont dans ce cas, on ne se fâche pas contre elles, vu qu'il est impossible d'avoir tout ensemble (vis-à-vis d'un même individu) et de la crainte et de la colère.

XI. Contre ceux qui ont agi par colère, ou bien l'on n'a pas de colère soi-même, ou bien l'on en a moins (11) ; car on voit bien qu'ils n'ont pas agi par mépris, la colère excluant ce sentiment.

Et en effet, le mépris n'est pas douloureux, tandis que la colère est accompagnée de douleur (12).

XII. De même vis-à-vis de ceux que l'on révère. Quant à ceux qui se trouvent dans des conditions qui excluent la colère, il est évident qu'ils seront calmes ; comme, par exemple, si l'on est au jeu, en train de rire, en fête, dans un jour de bonheur, dans un moment de succès ou en pleine convalescence (13), et, généralement, quand on est exempt de chagrin, lorsqu'on goûte un plaisir inoffensif, que l'on conçoit un espoir honnête. Tels sont encore ceux qui ont laissé passer du temps (14) et ne s'emportent pas tout de suite, car le temps fait tomber la colère.

XIII. Une chose qui fait cesser la colère, même plus grande (15), dont nous sommes animés contre telle personne, c'est la vengeance que nous avons pu exercer antérieurement sur une autre. De là cette réponse avisée de Philocrate (16) à quelqu'un qui lui demandait pourquoi, devant le peuple transporté de colère contre lui, il n'essayait pas de se justifier. "Pas encore, dit-il. Mais quand le feras-tu ? - Lorsque j'aurai vu porter une accusation contre quelque autre." En effet, on devient calme (à l'égard d'un tel), quand on a épuisé sa colère contre un autre ; témoin ce qui arriva à Ergophile. Bien que l'on fût plus indigné de sa conduite que de celle de Callisthène, on l'acquitta parce que, la veille, on avait condamné Callisthène à la peine de mort (17).

XIV. De même encore, si les gens (qui nous ont fait tort) ont subi une condamnation et qu'ils aient éprouvé plus de mal que ne leur en auraient causé les effets de notre colère; car l'on croit, dans ce cas, avoir obtenu justice.

XV. De même, si l'on pense être coupable soi-même et mériter le traitement infligé ; car la colère ne s'attaque pas à ce qui est juste. On ne croit plus, dès lors, subir un traitement contraire à ce qui convient; or c'est cette opinion qui, nous l'avons vu (18), excite la colère. Voilà pourquoi il faut réprimer, au préalable, par des paroles. On a moins d'indignation quand on a été réprimé (ainsi), même dans la condition servile.

XVI. De même, si nous présumons que la personne maltraitée par nous ne se doutera pas de notre action, ni de nos motifs ; car la colère s'attaque toujours à tel individu pris en particulier: c'est une conséquence évidente de la définition donnée (19). C'est ce qui fait la justesse de ce vers du Poète :

Il faut dire que c'est Ulysse le preneur de villes (20).

En effet (Polyphème) ne serait pas considéré comme puni s'il ne pouvait se douter ni de l'auteur, ni du motif de la vengeance exercée contre lui. L'on a donc pas de colère contre ceux qui ne

peuvent reconnaître notre action. On n'en a plus contre les morts, puisqu'ils ont subi la dernière peine et ne peuvent plus éprouver de souffrance, ni reconnaître notre vengeance ; or c'est là le but que poursuivent les gens en colère. Aussi c'est avec à-propos que, au sujet d'Hector qui n'est plus, le Poète, voulant mettre un terme à la colère d'Achille, place ces mots dans la bouche d'Apollon :

Dans sa fureur, il outrage une terre insensible (21).

XVII. Il est donc évident que ceux qui veulent inspirer des sentiments modérés doivent discourir au moyen de ces lieux. On met l'auditoire dans ces différentes dispositions (suivant les cas). On lui présente les gens contre lesquels il est irrité ou comme redoutables, ou dignes d'être révéérés, ou encore comme ayant mérité de lui ou comme ayant des torts involontaires, ou enfin comme ayant été grandement affligés de ce qu'ils ont fait.

CHAPITRE IV

Quelles sortes de personnes on aime et l'on hait. Pour quels motifs.

I. Quels sont les gens qu'on aime et que l'on hait ; quels sont nos motifs pour avoir ces sentiments ; nous avons à l'expliquer, après avoir défini l'amitié et ce que c'est qu'aimer.

II. "Aimer", ce sera vouloir pour quelqu'un ce qu'on croit lui être un bien, eu égard à son intérêt et non au notre, et le fait de se rendre capable en puissance de réaliser ce bien. Un ami, c'est celui qui a de l'affection et qui reçoit de l'affection en retour. On pense être des amis quand on suppose avoir ces dispositions les uns pour les autres.

III. Cela posé, il en résulte nécessairement qu'un ami est celui qui prend sa part de joie dans ce qui nous est bon et sa part de chagrin dans ce qui nous afflige, non pas en vue de quelque autre intérêt (22), mais eu égard à la personne aimée. En effet, toujours on se réjouit de l'accomplissement de son désir, et l'on s'afflige d'un résultat contraire. Si bien que les peines et les plaisirs sont des signes de notre volonté.

IV. Il y a encore amitié entre ceux pour qui les biens et les maux sont communs, et qui ont les mêmes amis et les mêmes ennemis : car il s'ensuit, nécessairement, qu'ils sont dans les mêmes intentions à leur égard ; de sorte que celui qui souhaite à un autre ce qu'il se souhaite à lui-même se montre l'ami de cet autre.

V. On aime encore :

Ceux qui nous ont fait du bien à nous-mêmes, ou à ceux auxquels nous portons intérêt, soit que le service rendu soit important, ou ait été rendu avec empressement, ou dans certaines circonstances de telle ou telle nature, et directement à cause de nous ; de même ceux à qui nous prêtons l'intention de nous rendre service.

VI. Les amis de nos amis et ceux qui affectionnent ceux que nous affectionnons nous-mêmes, et ceux qu'affectionnent les personnes que nous aimons.

VII. Ceux qui ont les mêmes ennemis que nous et ceux qui haïssent ceux que nous haïssons nous-mêmes, et ceux que haïssent ceux que nous haïssons. En effet, pour toutes ces sortes de personnes, les biens paraissent être les mêmes que pour nous ; par conséquent, l'on veut notre bien, ce qui était tout à l'heure (23) le propre de l'ami.

VIII. Ajoutons-y ceux qui sont disposés à rendre service, soit dans une question d'argent, soit pour sauver quelqu'un. Voilà pourquoi l'on honore les coeurs généreux et les braves.

IX. De même les hommes justes: or nous supposons doués de cette qualité ceux qui ne vivent pas aux dépens des autres; tels sont ceux qui vivent de leur travail et, parmi eux, ceux qui vivent de l'agriculture, et parmi les autres, principalement ceux qui travaillent de leurs mains.

X. De même les gens tempérants, vu qu'ils ne sont pas injustes, et, pour la même raison, ceux qui évitent les litiges.

XI. Ceux avec qui nous voulons lier amitié, si nous voyons qu'ils ont la même intention (à notre égard). Sont de ce nombre et les gens dont le mérite consiste dans leur vertu, et les personnes qui jouissent d'une bonne réputation, soit dans le monde en général, soit dans l'élite de la société, soit encore parmi ceux que nous admirons, ou qui nous admirent.

XII. De même ceux dont le commerce et la fréquentation journalière sont agréables. Tels sont les gens faciles à vivre et qui ne cherchent pas à nous trouver en faute, qui n'aiment pas les discussions, ni les affaires, car ces derniers sont d'un caractère batailleur ; or ceux qui bataillent avec nous manifestent des volontés contraires aux nôtres.

XIII. Tels sont encore les gens d'assez d'esprit pour savoir manier la plaisanterie et pour la bien prendre; car les uns et les autres tendent au même but que leur interlocuteur, étant en état d'entendre une plaisanterie et de lancer eux-mêmes des

plaisanteries de bon goût.

XIV. On aime encore : Ceux qui font l'éloge de nos bonnes qualités et, principalement, de celles que nous craignons de ne pas avoir.

XV. Ceux qui sont soigneux dans leur personne, dans leur toilette et dans tous les détails de la vie.

XVI. Ceux qui ne nous reprochent pas nos fautes, ni leurs bienfaits ; car ces reproches sont autant d'accusations.

XVII. Ceux qui n'ont pas de rancune et ne gardent pas le ressentiment des griefs, mais qui sont ports à la conciliation. Car cette disposition dans laquelle nous les voyons à l'égard des autres, nous croyons qu'ils l'auront à notre égard.

XVIII. Ceux qui ne sont pas médisants et qui ne savent rien de ce qu'il y a de mauvais dans les affaires du voisin ou dans les nôtres, mais plutôt ce qu'il y a de bon ; car c'est ainsi que se comporte un homme de bien.

XIX. De même ceux qui ne font pas d'opposition aux gens en colère ou très affairés, car cette opposition est un trait de caractère propre aux batailleurs. Nous aimons aussi ceux qui, d'une façon ou d'une autre, s'occupent de nous; comme, par exemple, ceux qui nous admirent, ceux qui sont empressés auprès de nous, ceux qui se plaisent dans notre société.

XX. Citons encore ceux sur lesquels nous avons fait le plus d'impression par les côtés où nous tenons particulièrement à être admirés nous-mêmes, on paraître avoir de l'importance, ou nous rendre agréables.

XXI. Nous aimons nos pareils et ceux qui poursuivent les mêmes études que nous, pourvu qu'ils ne nous entravent pas et que notre subsistance ne dépende pas de la même occupation; car, s'il en est ainsi, c'est le cas de dire : *Potier contre potier* (24).

XXII. Ceux qui ont les mêmes désirs que nous, lorsqu'il nous est loisible d'avoir part à leur satisfaction. Autrement, ce serait encore le même cas.

XXIII. Ceux à l'égard desquels nous sommes dans une disposition telle, que nous ne rougissons pas devant eux de ce qui est contre nous, en apparence, sans avoir néanmoins du mépris pour eux ; et ceux devant qui nous rougissons de ce qui est réellement contre nous.

XXIV. Quant à ceux qui stimulent notre ambition, ou chez qui nous voulons exciter l'émulation, sans devenir pour eux un objet d'envie, nous les aimons, ou bien nous tenons à nous en faire des amis.

XXV. De même ceux avec lesquels nous coopérons à une bonne action, pourvu qu'il ne doive pas en résulter pour nous des maux plus graves.

XXVI. Ceux qui donnent une égale affection, que l'on soit absent ou présent. Voilà pourquoi tout le monde aime ceux qui ont cette constance envers ceux de leurs amis qu'ils ont perdus. On aime, en général, ceux qui aiment vivement leurs amis et qui ne les abandonnent pas ; car, entre tous les gens de mérite, ce sont ceux qui ont le mérite de savoir aimer que l'on aime le plus.

XXVII. Ceux qui sont sans feinte avec nous (25). A cette classe appartiennent ceux qui nous découvrent leurs côtés faibles. En effet, nous avons dit que, devant nos amis, nous ne rougissons pas de ce qui est contre nous en apparence. Si donc celui qui en rougit n'aime point ; celui qui n'en rougit point ressemble à quelqu'un qui aimerait. De même ceux qui ne donnent aucun sujet de crainte et sur qui nous pouvons nous reposer ; car nul être n'aime celui qui inspire de la crainte.

XXVIII. Quant aux diverses formes de l'amitié, ce sont la camaraderie, la familiarité, la parenté et toutes choses analogues à celles-là.

XXIX. Ce qui nous porte à l'affection, ce sont la reconnaissance, un service rendu sans qu'on l'ait demandé et, une fois rendu, non divulgué ; autrement, on donne à croire qu'il a été rendu dans un intérêt personnel, et non dans l'intérêt d'un autre.

XXX. Au sujet de l'inimitié et de la haine, il est évident qu'il faut tourner dans le sens opposé les considérations qui précèdent. Ce qui nous porte à la haine ce sont la colère, la vexation et la médisance.

XXXI. La colère a son origine dans ce qui nous touche personnellement, tandis que la haine est indépendante de ce qui se rattache à notre personne ; et en effet, il suffit que nous lancions telle imputation contre un individu pour que nous le prenions en aversion. De plus, la colère s'attaque toujours à telle personne en particulier (26), par exemple, à Callias ou à Socrate, tandis que la haine peut atteindre toute une classe de gens ; ainsi, chacun de nous a de l'aversion pour le voleur et le sycophante. L'une de ces passions peut guérir avec le temps,

mais l'autre est incurable ; l'une cherche plutôt à causer du chagrin, et l'autre à faire du tort. L'homme en colère veut qu'on sente son action, tandis que, pour celui qui a de la haine, ce point est sans importance : or tout ce qui est pénible affecte notre sensibilité, tandis que les plus grands de tous les maux sont, en même temps, ceux dont on a le moins conscience; je veux dire l'injustice et la démence. En effet, la présence d'un vice ne cause aucune douleur. De plus, l'une (la colère) est accompagnée de peine (27), et l'autre (la haine) ne l'est pas ; car celui qui se met en colère éprouve de la peine, mais celui qui hait, non. Le premier, à la vue de maux nombreux soufferts par son adversaire, pourrait être saisi de pitié, mais le second, dans aucun cas.

XXXII. On voit donc, d'après ce qui précède, qu'il est possible de démontrer le caractère amical ou hostile d'une personne lorsqu'il existe réellement; et, lorsqu'il n'existe pas, de le faire concevoir; et, lorsque quelqu'un en proclame l'existence, de le détruire; et, s'il y a doute pour savoir laquelle, de la colère ou de la haine, a été le, mobile d'une action, de diriger (l'auditoire) vers la solution que l'on préfère.

CHAPITRE V

Qu'est-ce que la crainte et ce qui l'inspire ? Dans quelle disposition est-on lorsqu'on a de la crainte ?

I. Maintenant (28), sur quoi porte la crainte ; quels sont ceux qui l'inspirent ; dans quel état d'esprit sont ceux qui l'éprouvent, c'est ce que rendront évident les explications qui vont suivre.

La crainte sera donc une peine, ou un trouble cause par l'idée d'un mal à venir, ou désastreux, ou affligeant : car tous les maux indifféremment ne donnent pas un sentiment de crainte ; telle, par exemple, la question de savoir si l'on ne sera pas injuste ou inintelligent ; mais c'est plutôt ce qui implique l'éventualité d'une peine ou d'une perte grave, et cela non pas dans un lointain avenir, mais dans un temps assez rapproché pour que ces maux soient imminents. Et en effet, on ne redoute pas ce qui est encore bien loin de nous : ainsi tout le monde sait qu'il faudra mourir ; mais, comme ce n'est pas immédiat, on n'y songe pas.

II. Si donc la crainte est bien ce que nous avons dit, il en résulte nécessairement que ce sentiment aura pour motif tout ce qui paraît avoir une grande puissance peur détruire, ou pour causer un dommage qui doit amener une peine très vive. C'est pourquoi les indices qui annoncent de tels actes inspirent de l'effroi, car ce qui effraye nous apparaît comme tout proche ;

c'est là ce qui constitue le péril (autrement dit) l'arrivée prochaine d'une chose effrayante.

III. A cet ordre de faits appartiennent l'inimitié et la colère des gens qui ont une action sur nous, car il est évident qu'ils en ont à la fois et le pouvoir et la volonté.

IV. De même l'injustice qui possède la puissance ; car c'est par l'intention que l'homme injuste est injuste.

V. De même la vertu outragée qui possède la puissance ; car il est évident que, à la suite d'un outrage, elle veut toujours (se venger), mais que, dans le cas présent, elle le peut.

VI. Ajoutons la crainte que nous inspirent ceux qui peuvent nous faire quelque mal, car il arrive nécessairement qu'une personne animée d'une telle crainte prend ses mesures en conséquence.

VII. Comme il y a beaucoup de gens pervers, dominés par l'appât du gain et remplis de peur en face du danger, c'est une cause de crainte, le plus souvent, que d'être à la merci d'un autre. Par suite, ceux qui se rendent complices d'une action dangereuse donnent à craindre qu'ils ne trahissent, ou fassent défection.

VIII. Ceux qui sont en état de commettre un préjudice donnent toujours des craintes à ceux qui sont dans le cas d'être préjudiciés ; et en effet, les hommes commettent des injustices presque aussi souvent qu'ils en ont le pouvoir. Il en est de même de ceux qui ont subi un préjudice, ou qui peuvent en avoir subi; car ils guettent toujours l'occasion de se venger. De même encore ceux qui en ont fait subir donnent à craindre qu'ils ne recommencent dès qu'ils en auront la faculté, dans la crainte de représailles. Car cette éventualité a été posée (29) comme étant à craindre.

IX. De même les compétiteurs poursuivant un même but qu'ils ne peuvent atteindre tous deux ensemble, car on est toujours en lutte avec les gens placés dans ces conditions.

X. Ceux qui se rendent redoutables à plus puissant que nous le sont aussi pour nous-mêmes, car on pourrait plutôt nous nuire que nuire à des gens plus puissants que nous. Ceux qui redoutent des gens plus puissants que nous sont à craindre, pour la même raison.

XI. Sont encore à craindre ceux qui ont perdu des gens plus puissants que nous, et même ceux qui s'attaquent à des gens

moins puissants que nous. En effet, ils sont à craindre dès maintenant, ou le seront quand leur puissance sera devenue plus grande. Parmi les gens qui ont éprouvé un préjudice (par notre fait), qui sont nos ennemis et nos rivaux, ce ne sont pas ceux qui s'emportent et qui éclatent en injures, mais ceux qui sont d'un naturel calme, dissimulé et fourbe ; car ces sortes de gens ne laissent pas voir les coups qu'ils sont près de nous porter et, par suite, on n'est jamais sûr d'en être éloigné.

XII. Tout ce qui est redoutable l'est encore davantage lorsque, une faute étant commise, il n'est aucun moyen de la réparer et que, loin de là, cette réparation ou bien est chose absolument impossible, ou bien n'est pas en notre pouvoir, mais plutôt au pouvoir de nos adversaires.

On a encore des craintes à propos des maux auxquels il n'y a pas de remède, ou bien auxquels il n'y en a pas d'une application facile. Pour parler en thèse générale, sont des sujets de crainte tous les événements qui, frappant ou menaçant les autres, nous inspirent un sentiment de pitié.

Ainsi donc, ce qui motive la crainte et ce qui la fait naître, nous en avons cité pour ainsi dire les exemples les plus importants. Quant à la disposition d'esprit où se trouvent ceux qui ont des craintes, c'est ce qu'il s'agit d'expliquer maintenant.

XIII. Si la crainte est un sentiment inhérent à la perspective d'une épreuve funeste, il est évident que personne ne craint rien : ni parmi ceux qui croient ne devoir rien éprouver, ni en fait d'épreuves dont on se croit exempt, ni de la part de gens de qui l'on n'en attend pas, ni dans les situations où l'on se croit à l'abri.

Il s'ensuit donc, nécessairement, que la crainte s'empare de ceux qui se croient exposés à une épreuve, qu'ils craignent ceux de qui ils l'attendent, ainsi que l'épreuve elle-même et la situation qui doit l'amener.

XIV. On ne se croit exposé aux épreuves ni lorsqu'on est, ni lorsqu'on se juge en pleine prospérité ; c'est ce qui rend arrogant, dédaigneux et téméraire. Ce qui nous met dans cette disposition, c'est la fortune, la force, l'étendue de nos relations d'amitié, la puissance. - Ni lorsqu'on croit avoir traversé des passes terribles, au point d'être trempé pour toute éventualité ; tels, par exemple, ceux qui ont déjà reçu la bastonnade. Seulement il faut qu'il y ait en nous un vague espoir de salut dans l'affaire où nous nous débattons. Une marque de cette vérité, c'est que la crainte nous rend capables de prendre un parti, tandis que personne ne délibère plus dans une situation désespérée

XV. Ainsi donc il faut mettre les gens dans une telle disposition

d'esprit, lorsque l'intérêt de notre cause est de leur faire craindre qu'ils ne soient exposés à telle épreuve, et alléguer que, en effet, d'autres personnes plus fortes l'ont subie, et montrer ceux qui, dans des conditions semblables, la traversent ou l'ont déjà traversée, par le fait de gens desquels ils ne croyaient pas devoir l'attendre et quand cette épreuve, ainsi que la circonstance qui l'a produite, étaient loin de leur pensée.

XVI. Maintenant que l'on voit clairement en quoi consiste la crainte, ce qui la fait naître, quel est l'état d'esprit de ceux qui l'éprouvent, on verra non moins clairement, par suite, ce que c'est que l'assurance, sur quels objets elle porte, et comment se conduisent les gens qui en ont ; car l'assurance est le contraire de la crainte, et l'homme doué d'assurance le contraire de l'homme timoré. L'assurance est donc l'espoir du salut, accompagné de l'idée que ce salut est à notre portée, et que les choses à craindre ou n'existent pas, ou sont loin de nous.

XVII. Ce qui donne de l'assurance, c'est l'éloignement du danger et la proximité des choses qui rassurent ; c'est l'existence d'un moyen de réparer le mal et d'un secours ou multiple, ou d'une grande importance, ou l'un et l'autre. On a de l'assurance lorsqu'on n'a pas éprouvé un préjudice ; qu'on n'en a pas causé ; lorsqu'on n'a pas du tout de compétiteurs, ou que nos compétiteurs n'ont aucune puissance, ou que ceux qui ont de la puissance sont nos amis. De même, lorsqu'on a rendu des services ou qu'on en a reçu ; ou encore lorsque les gens intéressés à notre action sont plus nombreux, ou plus puissants, ou l'un et l'autre.

XVIII. Étant donnée cette disposition, on a de l'assurance si l'on croit avoir réussi en beaucoup d'affaires et n'avoir pas été éprouvé ; ou bien si l'on a souvent affronté le danger et qu'on y ait échappé ; car il y a deux manières, pour l'homme, d'être inaccessible à la passion (30) : tantôt c'est qu'il n'a pas traversé d'épreuves, tantôt qu'il a eu le moyen de s'en tirer. C'est ainsi que, dans les dangers de la vie maritime, une même confiance dans l'avenir anime ceux qui n'ont pas l'expérience de la tempête et ceux qui puisent les moyens de salut dans cette expérience.

XIX. De même lorsque le fait en question ne donne de crainte ni à nos pareils, ni à nos inférieurs, ni aux personnes sur lesquelles nous croyons avoir un avantage ; or on croit avoir un avantage sur quelqu'un lorsqu'on l'a emporté sur lui, ou sur des gens plus forts que lui, ou sur ceux de sa force.

XX. De même encore si l'on croit posséder en plus grand nombre, ou dans une plus grande proportion, les biens dont la

jouissance plus complète nous rend redoutables. Telle, par exemple, la supériorité de nos finances, de nos corps de troupes, de nos amis, de notre pays et de notre organisation militaire, à tous les points de vue et même aux points de vue principaux. De même, si l'on n'a causé de préjudice à personne, ou que ce soit seulement à un petit nombre de gens, ou à des gens qui ne sont pas en position de nous faire peur.

XXI. Enfin, d'une manière générale, si les desseins des dieux tournent à notre avantage, ou ceux de toutes sortes, ou ceux dont la manifestation nous arrive par les présages et les oracles. En effet, il y a de l'assurance dans le sentiment de la colère ; ce n'est pas le fait de commettre une injustice, mais celui d'en subir une qui excite ce sentiment en nous ; or nous supposons que c'est aux victimes d'une injustice que la volonté divine sera secourable.

XXII. De même lorsque, se livrant à un premier effort, on se croit à l'abri d'épreuves présentes, ou futures, et que l'on compte sur le succès.

Nous nous sommes expliqué sur les choses qui inspirent de la crainte et sur celles qui donnent de l'assurance.

CHAPITRE VI

De quoi avons-nous honte et n'avons-nous pas honte ? Devant qui avons-nous honte ? - Dans quelle disposition avons-nous honte

I. Quelles sont les choses dont nous avons honte et celles dont nous n'avons pas honte ; devant qui et dans quelle disposition éprouvons-nous ce sentiment, s'est ce que l'on va rendre évident.

II. La honte sera une peine occasionnée par celles des choses fâcheuses, ou présentes, ou passées, ou futures, qui paraissent donner de nous une mauvaise opinion. L'impudence sera une sorte de mépris et d'indifférence à cet égard.

III. Si la honte est telle que nous l'avons définie, il s'ensuit nécessairement que l'on a honte à propos de celles des choses fâcheuses qui paraissent laides, soit à nous-mêmes, soit à ceux dont l'opinion nous touche. A cette classe appartiennent toutes les actions dérivant d'un vice par exemple, jeter son bouclier ou prendre la fuite ; car c'est là un effet de la lâcheté ; soit encore, garder frauduleusement un dépôt confié, car c'est là un effet de l'improbité.

IV. Avoir eu des rapports d'une nature illicite au point de vue

de la personne, du lieu, ou du temps ; car c'est là en effet de l'incontinence.

V. Tirer profit d'objets sans valeur, ou d'un commerce déshonorant, ou spéculer dans des conditions impossibles, comme, par exemple, sur des pauvres et des morts. De là le proverbe : "Il dépouillerait un mort (31) ;" car c'est là un effet de l'amour sordide du gain, de l'avarice.

VI. Ne pas secourir quand on en a les moyens pécuniaires, ou prêter un secours insuffisant et accepter des secours de gens qui n'ont pas autant de ressources que nous.

VII. Emprunter à la personne qui fera mine de demander, et demander à qui fera mine de réclamer son dû ; faire une réclamation au moment où l'on vient nous demander, et faire des compliments pour avoir fait de demander, et insister après avoir été refusé ; car ce sont autant de marques d'avarice.

VIII. Louer une personne en sa présence est un acte de flatterie. Faire un éloge outré de ses qualités et passer l'éponge sur ses défauts ; témoigner une peine exagérée sur la douleur d'un autre, et mille autres démonstrations analogues ; car ce sont là aussi des signes de flatterie.

IX. Ne pas savoir supporter les fatigues que supportent bien des personnes plus âgées que nous, plus délicates, plus fortunées, ou, en général, qui paraissent moins en état de les supporter ; car ce sont là des signes de mollesse.

X. Accepter des libéralités d'un autre, et cela à plusieurs reprises ; reprocher celles dont on est l'auteur ; car ce sont là des marques de petitesse d'esprit et de bassesse.

XI. Parler à tout instant de soi et se vanter ; présenter comme de soi ce qui est d'un autre ; car c'est là de la jactance. Il en est de même de tous les effets et de toutes les marques, de chacun des vices et de leurs analogues, car ce sont autant de choses laides et ignominieuses.

XII. Ajoutons-y le fait de ne pas avoir sa part des choses honorables auxquelles participent tous les hommes, ou tous nos pareils, ou le plus grand nombre. Or j'appelle "nos pareils" ceux de notre race, de notre pays, de notre âge, de notre famille et, généralement, ceux qui vont de pair avec nous ; car, dès lors, il est honteux de ne pas recevoir sa part, d'instruction par exemple, dans une mesure donnée, et des autres biens semblablement. Il l'est encore davantage si cette non participation paraît être de notre faute ; car, dès lors, elle est

plutôt causée par un vice de notre nature si nous sommes nous-mêmes les auteurs de nos imperfections passées, présentes ou futures.

XIII. Ceux-là sont encore honteux qui ont subi, subissent ou subiront telles épreuves dont les suites sont la déconsidération et la réprobation. Tel est, par exemple, le cas où nous nous prêtons, en personne, à des actes déshonorants, entre autres à l'outrage aux moeurs. Tel est encore celui qui nous expose à l'incontinence, soit spontanément, soit malgré nous, ou à la violence, malgré nous. car le support de ces épreuves a pour origine le manque de coeur ou la lâcheté, et l'impuissance à s'en défendre. Telles sont les choses dont on a honte, ainsi que d'autres analogues.

XIV. Mais, comme la honte est une idée que l'on se fait de la déconsidération encourue, et suggérée par cette déconsidération même, plutôt que par les conséquences de l'acte accompli (personne ne songe à sa réputation, si ce n'est à cause de ceux qui l'établissent), il s'ensuit nécessairement que l'on a honte, par rapport à l'opinion de ceux que l'on considère.

XV. On considère ceux qui nous admirent, ceux que nous admirons, et ceux dont on veut être admiré, et ceux avec lesquels on rivalise et ceux dont on ne dédaigne pas l'opinion.

XVI. Quant à ceux dont on veut être admiré et que l'on admire, ce sont les gens qui possèdent quelque'un des biens honorables, ou ceux auxquels il nous arrive de demander quelques-unes des choses qu'ils ont à leur disposition ; ainsi les amoureux.

XVII. Nous rivalisons avec nos pareils. On se préoccupe de l'opinion des gens sensés comme ayant un sentiment juste des choses ; tels sont, par exemple, les vieillards et les personnes éclairées.

XVIII. Les choses qui frappent les yeux et qui se font au grand jour, provoquent la honte. De là, le proverbe : « La pudeur est dans les yeux. » Aussi avons-nous plus de retenue devant ceux qui devront être toujours en notre présence et ceux qui font attention à nos actes, parce que les uns et les autres ont les yeux sur nous.

XIX. De même devant ceux qui ne sont pas en faute pour le même objet que nous, car il est évident que leur opinion nous sera défavorable ; et devant ceux qui ne sont pas portés à l'indulgence pour ceux qu'ils prennent en faute. En effet, les actions dont on est soi-même capable, on ne s'indigne pas, dit-on, de les voir faire au prochain ; et, par contre, ce qu'on ne fait

pas soi-même, il est évident qu'on s'en indigne.

XX. Devant ceux qui sont enclins à répandre des bruits dans le monde ; car il n'y a point de différence entre n'avoir pas d'opinion sur un fait, et ne pas le divulguer. Or ceux qui sont portés à divulguer nos actes, ce sont les gens que nous avons lésés, attendu qu'ils sont toujours à l'affût ; les médisants, car ils sont prêts à dénoncer ceux qui ne sont pas en faute et, à plus forte raison, ceux qui y sont ; les gens dont la vie se passe à voir les fautes du prochain, ce qui est le cas des moqueurs et des auteurs comiques ; car ce sont autant de gens médisants et enclins au commérage. De même encore devant ceux auprès desquels nos démarches n'ont jamais manqué de réussir ; car on est dans la disposition de gens qui se sentent admirés. Voilà pourquoi on a honte devant les personnes qui viennent demander un premier service, n'ayant jamais eu, jusqu'alors, à risquer sa considération en leur présence.

C'est dans ce cas que se trouvent ceux qui depuis peu, veulent être nos amis, car ils ont arrêté leur vue sur nos plus beaux côtés. C'est ce que fait ressortir la belle réponse d'Euripide aux Syracusains (32). Tel est aussi le cas de nos relations anciennes quand elles n'ont donné lieu à aucune mauvaise action de notre part.

XXI. On est pris de honte non seulement au sujet des choses que nous avons qualifiées de honteuses, mais encore à la vue de ce qui en est le signe ; par exemple, non seulement en nous livrant aux plaisirs aphrodisiaques, mais encore à la vue d'un indice de ces plaisirs ; et non seulement en faisant des choses honteuses, mais rien qu'à en parler.

XXII. Semblablement aussi, nous avons honte non seulement devant ceux que nous avons dit, mais encore devant les personnes dont la vue nous les rappellera ; par exemple, leurs serviteurs, leurs amis.

XXIII. Maintenant, d'une manière générale, nous n'avons honte ni devant ceux pour l'opinion de qui nous n'avons qu'un profond dédain, - en effet, personne ne s'observe devant de jeunes esclaves ou des animaux ; -ni, dans les mêmes circonstances, devant nos familiers ou des inconnus ; mais bien devant nos familiers, dans telles circonstances où la vérité semble intéressée, et devant des étrangers dans celles où la loi est en jeu.

XXIV. Voici encore des situations où l'on pourrait avoir honte : d'abord s'il se trouvait en notre présence quelqu'une des personnes que nous avons dit nous inspirer de la retenue. Tels

étaient (33) ceux que nous admirons ou qui nous admirent, ceux de qui nous tenons à être admirés ou auxquels nous avons à demander quelque service que l'on n'obtiendrait pas si l'on ne jouissait pas de leur considération, et cela soit qu'on nous voie (c'est dans ce sens que Cydias, lors de la délibération relative à la clérouchie (34) de Samos, s'exprima devant le peuple. Il prétendait que les Athéniens supposassent les Grecs placés tout autour d'eux pour les observer, et non pas seulement informés du décret qu'ils allaient voter (35), soit que l'on se tienne près de nous, ou que l'on doive s'apercevoir de notre conduite. C'est pour cela que, dans le malheur, on n'aime pas à être vu de ceux qui, naguère, nous jalousaient, car ceux qui nous jalouent ont pour nous un sentiment d'admiration.

XXV. Soit encore le cas où il y a quelque chose de déshonorant dans nos propres affaires et dans nos actions, ou dans celles de nos ancêtres, ou de quelques personnes dont les intérêts sont liés aux nôtres et, d'une manière générale, de ceux pour qui nous avons honte. A cette dernière catégorie appartiennent d'abord ceux dont nous avons parlé (précédemment), et encore ceux dont nous répondons, ceux qui ont reçu nos leçons ou nos conseils.

XXVI. Soit enfin le cas où d'autres, parmi nos pareils, excitent notre émulation ; car il est beaucoup d'actions que la réserve à garder vis-à-vis de ces personnes nous suggère, ou nous interdit.

XXVII. Ceux qui doivent être en vue et dont la conduite sera épluchée au grand jour par ceux qui sont dans leur secret seront encore plus sujets à la honte. De là ce mot du poète Antiphon, au moment de périr sous la bastonnade par l'ordre de Denys. Voyant ses compagnons de supplice se cacher la tête dans leur manteau au sortir des portes : "Pourquoi vous cacher la tête, dit-il ; serait-ce pour que personne, dans cette foule, ne nous puisse reconnaître demain ?"

Voilà pour ce qui concerne la honte. Quant à l'absence de honte (36), il est évident que nous pourrions tirer un bon parti des arguments contraires.

CHAPITRE VII

Des personnes à qui l'on fait une faveur. - Des motifs de la faveur accordée. -.De la disposition d'esprit de ceux qui l'accordent.

I. A qui fait-on une faveur ; à quel titre ; dans quel état d'esprit la fait-on, c'est ce que montrera clairement la définition de la faveur.

II. La faveur sera donc ce dont une personne qui possède est dite gratifier celui qui a besoin, non pas en retour d'autre chose, ni dans l'intérêt de celui qui gratifie, mais dans l'intérêt pur et simple de celui qui reçoit cette faveur.

III. La faveur est importante si ceux qui la reçoivent ont de grands besoins ; si l'objet en est considérable et difficile à obtenir ; si elle est accordée dans des circonstances graves et délicates ; enfin, si l'auteur de cette faveur est seul à agir ou le premier ou le principal.

IV. Les besoins sont des appétits, et au premier rang sont ceux auxquels se joint le chagrin de la privation. Il en est ainsi des désirs passionnés, de l'amour, par exemple, et dans les souffrances physiques, dans les dangers. En effet, celui qui court un danger éprouve un désir passionné ; de même celui qui est dans l'affliction. Aussi ceux qui sont plongés dans la misère ou vivent dans l'exil trouvent-ils un bienfait dans le service, si minime que ce soit, qui leur est rendu, eu égard à l'étendue de leurs besoins et à leur situation. Ainsi, par exemple, celui qui, dans le Lycée, a procuré une natte de jonc (37).

V. Il est donc il, surtout pour de telles occasions, que l'on use de bons offices, ou sinon, pour des occasions équivalentes, ou plus importantes. Ainsi, comme on voit clairement dans quelle circonstance et à quel titre on fait une faveur, il est évident qu'il faut présenter les uns d'après cela, en les montrant comme étant encore ou ayant été dans un chagrin, ou dans un besoin de cette gravité, et obliger les autres en leur rendant tel ou tel service, lorsqu'ils éprouvent tel ou tel besoin.

VI. Il est facile de voir aussi d'où l'on doit tirer les arguments pour supprimer l'idée d'une faveur et pour ôter aux gens tout sentiment de gratitude. En effet, ou bien on alléguera que le service rendu est, ou était intéressé : dès lors, nous l'avons vu, ou il n'y a plus faveur, ou bien ce service était l'effet d'un hasard ou de la contrainte ; ou encore que ce n'était qu'un procédé de réciprocité, et non une faveur spontanée soit à la connaissance, soit à l'insu de son auteur, car, dans les deux cas, le caractère de réciprocité subsiste et, par suite, il n'y aurait pas de faveur.

VII. Il faut examiner chacun de ces cas sous tous les chefs de catégories, car la faveur doit remplir certaines conditions de nature, de grandeur, de qualité, de temps et de lieu. Un signe qui sert à reconnaître la faveur, c'est lorsque l'on n'a pas accordé un bon office trop peu important, ou que l'on n'a pas fait la même chose, ou autant, ou plus pour ses ennemis ; car il

ressortirait de là qu'on n'aurait pas agi ainsi dans notre propre intérêt, - ou bien quand, au contraire, on rend sciemment un mauvais service, car nul ne convient qu'il a besoin de choses mauvaises.

Voilà qui est expliqué sur le fait d'accorder une faveur ou de la refuser.

CHAPITRE VIII

De la pitié.

I. Quelles sont les choses qui excitent la pitié ; pour qui a-t-on de la pitié ; dans quel état d'esprit en a-t-on, voilà ce qu'il s'agit d'exposer ici.

II. La pitié sera le chagrin que nous cause un malheur dont nous sommes témoins et capable de perdre ou d'affliger une personne qui ne mérite pas d'en être atteinte, lorsque nous présumons qu'il peut nous atteindre nous-mêmes, ou quelqu'un des nôtres, et cela quand ce malheur paraît être près de nous. En effet, il est évident que celui qui va être pris de pitié est dans un état d'esprit tel qu'il croira pouvoir éprouver quelque malheur, ou lui-même, ou dans la personne de quelqu'un des siens, et un malheur arrivé dans les conditions énoncées dans la définition, ou analogues, ou approchantes.

III. Aussi la pitié n'est le fait ni de ceux qui sont tout à fait perdus, car ils croient ne plus pouvoir rien éprouver, ayant essuyé toutes sortes d'épreuves, ni de ceux qui se croient au comble de la félicité. Ceux-là, au contraire, vous blessent par leur arrogance ; en effet, s'ils croient que tous les biens sont faits pour eux, il est évident qu'ils prétendent ne souffrir aucun mal, ce qui est à mettre au nombre des biens.

IV. Il y a, au contraire, des personnes qui, par une disposition naturelle, sont portées à réfléchir qu'elles pourraient être éprouvées elles-mêmes, savoir : celles qui l'ont été déjà et qui ont pu se tirer d'affaire ; les vieillards, par bon sens et par expérience ; les gens faibles et les lâches encore davantage ; les personnes cultivées, lesquelles sont aptes à raisonner.

V. De même ceux qui ont des parents, des enfants, une femme, car ce sont des êtres qui les touchent de près et peuvent être frappés de malheurs analogues.

VI. De même encore ceux qui ne sont ni dans un état de passion qui tienne du courage, telle que la colère ou la témérité, car ces passions ne calculent pas l'avenir, - ni dans une disposition qui les porte à l'arrogance ; car les arrogants ne

sont pas en état de calculer que la même épreuve pourra les affecter, mais plutôt dans une situation d'esprit intermédiaire. Il en est de même de ceux qui n'ont pas de vives alarmes, car on est sourd à la pitié quand un malheur nous frappe d'épouvante, parce que l'on est tout entier à ses propres épreuves.

VII. On aura de la pitié si l'on croit qu'il existe d'honnêtes gens ; car, si l'on n'a cette idée de personne, on trouve toujours que le malheur est mérité. Et, d'une manière générale, lorsqu'on sera disposé à se rappeler que la même calamité est tombée sur soi-même, ou sur les siens, ou encore à songer qu'elle peut nous atteindre, nous ou les nôtres. Voilà pour les divers états d'esprit où l'on a de la pitié.

VIII. Quant à ce qui inspire ce sentiment, la définition donnée le montre avec évidence. Parmi les choses affligeantes et douloureuses, toutes celles qui amènent la destruction excitent la pitié, ainsi que toutes celles qui suppriment un bien, et celles dont la rencontre accidentelle est une cause de malheurs d'une grande gravité.

IX. Sont des choses douloureuses et des causes de perte : la mort, la flagellation, les infirmités, la vieillesse, les maladies, le manque de nourriture.

X. Les malheurs accidentels sont le fait de n'avoir pas d'amis, ou de n'en avoir qu'un petit nombre. Voilà pourquoi être arraché à ses amis et à ses familiers est un sort qui excite la pitié. De même la laideur, la faiblesse, la difformité, un malheur résultant de ce qui devait légitimement produire un avantage, et la répétition fréquente de cette conséquence.

XI. De même encore, quand un bien ne nous arrive qu'après que le malheur a été subi. Exemple : Diopithès (38) était mort lorsqu'arrivèrent les présents du roi. Quand aucun avantage n'a été obtenu, ou, que, une fois obtenu, il n'a pu être mis à profit.

Telle est la nature et la variété des choses qui excitent la pitié.

XII. Quant aux personnes qui nous en inspirent, ce sont nos relations, lorsqu'elles ne sont pas tout à fait intimes ; car, pour celles-ci, nous éprouvons les mêmes sentiments que nous ferait éprouver notre propre situation. Voilà pourquoi Amasis ne pleura pas sur son fils que l'on conduisait à la mort, et pleura sur son ami qui demandait l'aumône. Le sort de celui-ci était lamentable, mais celui du premier était terrible : car le terrible diffère du lamentable ; il exclut même la pitié et, souvent, il peut favoriser le sentiment contraire (39).

XIII. On a aussi de la pitié lors qu'un danger terrible est imminent. Ce sentiment nous anime encore à l'égard de ceux qui ont avec nous des rapports d'âge, de caractère, de profession, d'opinions, de naissance ; car ces rapports nous font d'autant mieux voir que la même épreuve pourrait nous atteindre, et, d'une manière générale, il faut observer, à ce propos, que ce que l'on craint pour soi nous inspire de la pitié pour les autres qui l'éprouvent.

XIV. Comme les épreuves qui paraissent à notre portée excitent la pitié, tandis que, n'ayant ni l'appréhension, ni le souvenir de ce qui est arrivé il y a des centaines d'années, ou arrivera plus tard, nous ne ressentons aucune pitié, ou tout au moins le même genre de pitié, il s'ensuit nécessairement que ceux qui contribuent à nous représenter des faits lointains par leur costume, leur voix et, généralement, avec tout l'appareil théâtral, seront plus aptes à faire naître la pitié ; car ils rapprochent de nous le malheur qu'ils reproduisent devant nos yeux, soit comme futur ; soit comme passé.

XV. Les événements récents, ou ceux qui auront lieu bientôt, sont, pour la même raison, d'autant plus propres à exciter la pitié.

XVI. Ajoutons-y la production des objets et des travaux de ceux qui ont souffert : par exemple, leurs vêtements et toutes les autres choses analogues ; les discours tenus par eux pendant l'épreuve, ceux des mourants, par exemple, et surtout ce fait qu'ils se sont comportés dans de telles circonstances avec une grande dignité. Tout cela fait naître une pitié d'autant plus vive qu'il nous semble que les faits se passent près de nous, soit que le sort du patient nous semble immérité, soit que l'épreuve subie par lui nous semble avoir eu lieu sous nos yeux.

CHAPITRE IX

De l'indignation.

I. L'opposé de la pitié, c'est principalement l'indignation ; car il y a opposition entre la peine que nous cause un malheur immérité et celle que, dans un même sentiment moral, nous éprouvons à la vue d'un succès immérité ; et, dans les deux cas, ce sentiment est honnête.

II. En effet, il nous arrive nécessairement de compatir et de nous apitoyer quand le sort immérité est un échec, et de nous indigner quand c'est un succès : car ce qui a lieu contrairement à notre mérite est injuste ; voilà pourquoi nous attribuons aux dieux même le sentiment de l'indignation (40).

III. L'envie pourrait sembler, au même point de vue, être l'opposé de la pitié, comme se rapprochant de l'indignation et s'identifiant avec elle ; mais c'est autre chose. Il y a bien aussi, dans l'envie, un chagrin qui nous trouble et que suscite aussi la vue d'un succès ; seulement ce n'est pas, alors, le succès d'un indigne qui nous affecte, mais celui d'un égal ou d'un semblable. C'est cette considération, non pas qu'il nous arrivera autre chose, mais que cette chose nous arrivera à cause du prochain lui-même, qui frappe semblablement l'esprit de tout le monde (41) car il n'y aura plus envie dans un cas et pitié dans l'autre, mais la crainte, si un chagrin, ou un trouble, nous est causé par la circonstance que quelque inconvénient ne résulte pour nous du succès d'un autre.

IV. Il est évident que des sentiments contraires seront la conséquence de ces éventualités. Celui qu'afflige la réussite de gens qui n'en sont pas dignes se réjouira ou, du moins, ne sera pas péniblement affecté de l'échec des gens placés dans une situation contraire (42). Par exemple, à la vue de parricides ou d'assassins quelconques subissant leur châtement, personne, parmi les gens de bien, ne pourrait éprouver de peine ; car on doit plutôt se réjouir d'un tel dénouement. De même aussi à la vue de ceux qui remporteront un succès mérité.

Les deux solutions sont justes et réjouissent le cœur de l'homme équitable ; car il y puise, nécessairement, l'espoir que ce qui sera arrivé à son semblable lui arrivera aussi à lui-même.

V. Tous ces divers cas sont empreints du même caractère moral, et leurs contraires, du caractère contraire. Celui qui se réjouit du mal des autres est, en même temps, envieux ; car, étant donnée telle chose qu'il nous est pénible de voir se produire ou exister, nécessairement on sera heureux de la non-existence, ou de la destruction de cette même chose. Voilà pourquoi toutes ces dispositions d'esprit (43) qui empêchent, les unes comme les autres, la pitié de naître, mais différent entre elles pour les motifs précités, contribuent d'une façon semblable à faire qu'il n'y ait pas de place pour la pitié.

VI. Parlons d'abord de l'indignation et voyons contre qui l'on s'indigne ; pour quels motifs ; dans quel état d'esprit ; puis nous examinerons d'autres passions.

VII. On voit clairement ce qu'il en est d'après les explications qui précèdent. En effet, si l'indignation consiste à s'affliger de voir quelqu'un réussir sans le mériter, il est dès lors évident que toutes les sortes de biens indistinctement ne feront pas naître l'indignation.

VIII. Ce ne sera jamais un homme, juste, ou brave, ou

vertueux, qui suscitera l'indignation (car les diverses espèces de pitié n'auront pas de raison d'être à propos des contraires de ces qualités) (44) mais ce sera la richesse, le pouvoir et tels avantages dont, pour parler en général, sont dignes les gens de bien et ceux qui possèdent des biens naturels ; comme, par exemple, la noblesse, la beauté et toutes autres choses analogues (45).

IX. De plus, comme ce qui est ancien parait se rapprocher de ce qui est naturel, il en résulte nécessairement que, en présence d'un même bien donné, c'est contre ceux qui le possèdent depuis peu et lui doivent la prospérité que l'on s'indigne le plus vivement (46). Car la vue des gens nouvellement riches nous affecte plus que celle des gens qui le sont d'ancienne date et de naissance. Il en est de même de ceux qui possèdent l'autorité, la puissance, un grand nombre d'amis, une belle famille et tous les avantages analogues et, pareillement, s'il en résulte pour eux quelque autre bien encore. Et en effet, dans ce cas-là, les gens investis de l'autorité, s'ils sont riches depuis peu, nous affligent plus que lorsqu'ils sont riches d'ancienne date.

X. On peut en dire autant des autres cas (47) ; et la raison, c'est que les uns semblent posséder ce qui nous revient, et les autres, non : car ce qui nous apparaît comme ayant toujours été ainsi nous semble être de bon aloi, et, par suite, les autres posséder ce qui ne leur appartient pas.

XI. Et, comme chacun des biens n'est pas mérité par n'importe qui, mais qu'ils comportent une certaine corrélation et convenance (par exemple, la beauté des armes n'a pas de rapport de convenance avec le juste, mais avec le brave ; ni les brillants mariages avec les gens nouvellement enrichis (48), mais avec les nobles), conséquemment, si, tout en étant un homme de bien, on n'obtient pas un avantage qui réalise cette convenance, il y a place pour l'indignation ; et de même encore, si l'on voit un inférieur entrer en lutte avec un supérieur et, surtout, si le conflit porte sur un même objet. De là ces vers :

*Il (Cébrion) déclinait la lutte avec Ajax, fils de Télamon ;
Car Zeus se fût indigné contre lui s'il eût combattu un homme
qui lui était supérieur (49).*

Si tel n'est pas le cas, il y a aussi celui où un homme, inférieur par un côté quelconque, lutterait contre un autre homme qui, par ce côté, lui serait supérieur, comme, par exemple, un musicien contre un homme juste ; car la justice est supérieure à la musique. Ainsi donc, contre quelles sortes de personnes et pour quels motifs nous éprouvons de l'indignation, on le voit

clairement parce qui précède ; car tels sont les motifs, ainsi que d'autres analogues.

XII. On est disposé à s'indigner (d'abord) dans le cas où l'on vient à mériter les plus grands biens et à les acquérir, car prétendre à des avantages semblables, quand on ne se trouve pas dans des conditions morales semblables, ce ne serait plus de la justice.

XIII. En second lieu, dans le cas où l'on est honnête et homme de valeur ; car, dans ce cas, on juge sainement et l'on hait l'injustice.

XIV. De même, si l'on a de l'ambition et un vif désir d'accomplir certaines actions et, surtout, si notre ambition a pour objectif tel avantage dont les autres seraient précisément indignes.

XV. En un mot, et d'une manière générale, ceux qui prétendent mériter telle chose dont ils ne jugent pas les autres dignes sont enclins à s'indigner contre ceux-ci, et à l'occasion de cette même chose. Voilà pourquoi les caractères serviles, sans valeur et sans ambition, ne sont pas susceptibles de s'indigner : il n'est rien dont ils se puissent croire eux-mêmes être dignes.

XVI. On voit aisément, d'après cela, dans quelles circonstances la malchance, les échecs, le manque de réussite des autres doivent nécessairement nous réjouir ou, du moins, nous laisser indifférents. Les explications qui précèdent donnent une idée claire des circonstances opposées. Par conséquent, si le discours met les juges dans une telle disposition, et que les personnes qui prétendent avoir droit à notre pitié, ainsi que les motifs allégués pour la faire naître, soient présentés comme indignes d'arriver à ce résultat et comme méritant plutôt de ne pas l'obtenir, il deviendra impossible que la pitié soit excitée.

CHAPITRE X

De l'envie.

I. On voit aisément quels motifs suscitent l'envie, quelles personnes nous font envie et dans quel état d'esprit sont les envieux ; s'il est vrai que l'envie est la peine que l'on éprouve à la vue d'un succès en fait de choses que nous avons considérées comme avantageuses par rapport à ceux d'une condition semblable à la nôtre, non pas eu égard à notre intérêt, mais à leur intérêt, à eux. En effet, on aura un sentiment d'envie vis-à-vis de personnes qui sont, ou paraissent être nos semblables.

II. J'entends par "nos semblables" ceux qui le sont par la naissance, les liens de parenté, l'âge, la profession, la considération, les moyens d'existence. Ceux-là seront envieux qui ont toutes sortes de biens, ou peu s'en faut ; c'est pour cela que ceux qui font de grandes affaires et qui ont du bonheur sont enclins à l'envie : ils s'imaginent toujours que ce qu'on acquiert leur appartient.

III. De même ceux qui obtiennent des distinctions exceptionnelles à quelque titre particulier, et principalement pour leur sagesse, ou pour leur bonheur. Les ambitieux sont aussi plus portés à l'envie que les gens dépourvus d'ambition. De même encore ceux qui affectent d'être des sages, car leur ambition est tournée du côté de la sagesse ; et, d'une manière générale, ceux qui recherchent la renommée en quelque chose sont envieux par rapport à cette même chose ; et encore les gens d'un petit esprit, car tout leur semble d'une grande importance.

IV. Quant aux motifs de l'envie, nous avons déjà parlé de ceux qui sont des avantages (50). Les travaux dans lesquels on recherche la renommée ou les honneurs et pour lesquels on a soif de gloire, les événements heureux qui nous arrivent, presque tout cela laisse une place à l'envie et, principalement, ce qui est un objet de convoitise, ou ce que nous croyons nous être dis, ou encore les choses dont la possession contribue quelque peu à augmenter notre supériorité, ou à diminuer notre infériorité.

V. On voit clairement aussi à qui l'on porte envie : nous l'avons expliqué du même coup ; c'est-à-dire que l'on porte envie à ceux que rapprochent de nous le temps, le lieu, l'âge, le genre de renommée. De là, ce vers :

La parenté connaît, elle aussi, le sentiment de l'envie (51).

L'envie atteint encore ceux avec qui l'on est en rivalité, car on est en rivalité avec ceux dont nous venons de parler, tandis que ceux qui existaient il y a des centaines d'années, ou qui surviendront dans l'avenir, ou qui sont morts, personne n'est en rivalité avec eux, pas plus qu'avec ceux qui habitent aux Colonnes d'Hercule, ni ceux qu'une grande différence, en plus ou en moins, sépare de nous ou des autres. Voilà pour les objets d'envie et pour les envieux de cette sorte.

VI. Mais, comme on est en compétition avec ses concurrents, avec ses rivaux en amour, et, d'une manière générale, avec ceux qui convoitent le même objet que nous, il en résulte, nécessairement, que ce sont surtout ces sortes de personne qui

excitent l'envie. De là le proverbe : "Potier contre potier (52)."

VII. De même à ceux qui atteignent promptement leur but portent envie ceux qui l'atteignent avec peine ou ne l'atteignent pas du tout.

VIII. A ceux encore dont les acquisitions ou les succès sont un reproche pour nous ; c'est le cas de ceux qui nous touchent de près ou sont dans une condition semblable à la nôtre, car on sent bien que c'est par sa propre faute que l'on n'obtient pas le même avantage, et cette pensée, en causant du chagrin, fait naître l'envie.

IX. De même à ceux qui possèdent ou se sont procuré tels biens qu'il nous eût été convenable de posséder, ou que nous possédions jadis ; c'est ce qui fait que les vieillards portent envie aux jeunes gens.

X. Ceux qui ont fait de grandes dépenses pour une oeuvre portent envie à ceux qui ont obtenu le même résultat à peu de frais.

XI. On voit clairement aussi de quoi se réjouissent les gens de cette sorte, quelles personnes leur font plaisir et dans quel état d'esprit ils se trouvent. En effet, s'ils s'affligent de ne pas être dans telle condition donnée, ils se réjouiront d'être mis dans cette condition par des motifs contraires. Par conséquent, si l'auditoire est dans cette disposition d'esprit et que ceux qui prétendent inspirer la pitié et obtenir ce qu'ils demandent soient des gens tels que nous l'avons expliqué, il est manifeste qu'ils ne réussiront pas à exciter la pitié de ceux qui disposent de leur sort.

CHAPITRE XI

De l'émulation.

I. Dans quel état d'esprit a-t-on de l'émulation ; quels en sont les sujets et les motifs, c'est ce que rendra évident ce qui va suivre. En effet, si l'émulation est la peine que nous fait éprouver l'existence constatée de biens honorables dont l'acquisition pour nous est admissible, et obtenus par des gens dont la condition naturelle est semblable à la nôtre, peine causée non pas parce qu'un autre les obtient, mais parce que nous ne les obtenons pas nous-mêmes (aussi l'émulation est-elle un sentiment honnête et se rencontre-t-elle chez des gens honnêtes, tandis que celui de l'envie est vil et particulier aux âmes viles ; car le premier s'applique, par émulation, à obtenir les biens qu'il recherche et l'autre, par envie, à empêcher le

prochain de les avoir), il résulte nécessairement de là que les personnes portées à l'émulation sont celles qui se jugent dignes de biens qu'elles n'ont pas, car personne n'a de prétention sur les biens dont l'obtention paraît impossible. Voilà pourquoi les jeunes gens et les esprits élevés sont animés de ce sentiment. Il en est de même de ceux qui possèdent tels biens dont seront dignes les hommes honorables, c'est-à-dire les richesses, de nombreuses relations, des fonctions publiques, et toutes choses analogues. En effet, comme c'est un devoir pour eux d'être des gens de bien, c'est parce que ces sortes d'avantages reviennent de droit aux gens de bien qu'ils excitent leur émulation.

II. Pareillement ceux que les autres jugent dignes (de ces biens).

III. Ceux dont les ancêtres, les parents, les familiers, la race, le pays sont honorables, trouvent dans ces circonstances un motif d'émulation ; car ils croient avoir une part de cette honorabilité et s'en jugent dignes.

IV. Maintenant, si les biens honorables sont faits pour exciter l'émulation, il s'ensuit, nécessairement, que les vertus sont dans ces conditions, ainsi que tout ce qui peut profiter aux autres et les obliger (car on honore également) ceux qui obligent et ceux qui sont honnêtes, et tous les biens dont la jouissance s'étend sur le prochain ; par exemple, la richesse et la beauté, plutôt que la santé (53).

V. On voit clairement aussi quels sont ceux qui doivent exciter notre émulation ; ce sont :

Ceux qui possèdent ces biens et d'autres de même nature, c'est-à-dire les biens que nous avons déjà énumérés, tels que le courage, la sagesse, la fonction publique, car les fonctionnaires publics peuvent rendre service à beaucoup de monde. De même les chefs d'armée, les orateurs, et tous ceux qui possèdent un pouvoir analogue.

VI. Ceux dont un grand nombre de gens voudraient savoir la situation (54), recherchent la société ou l'amitié ; ;yeux qui provoquent une admiration générale, ou la nôtre propre.

VII. Ceux dont l'éloge et les louanges sont célébrés par les poètes ou les logographes. On méprise ceux qui sont dans les conditions contraires, car le mépris est le contraire de l'émulation, le fait d'avoir de l'émulation le contraire de celui de mépriser ; et la conséquence nécessaire, c'est que ceux qui éprouvent un sentiment d'émulation, ou ceux qui l'inspirent, sont portés à mépriser les personnes et les choses dans

lesquelles tin trouve les inconvénients contraires aux avantages qui font naître l'émulation. C'est ce qui fait que l'on méprise souvent ceux qui ont du bonheur, lorsque la chance leur arrive sans être accompagnée de biens honorables.

Voilà ce que nous avons à dire pour exposer les moyens par lesquels peuvent être excitées et dissipées les passions dont se tirent les preuves.

CHAPITRE XII

Des moeurs. - De celles de la jeunesse.

I. Maintenant, discoupons sur les moeurs et voyons dans quels divers états d'esprit on se trouve suivant les passions, les habitudes, les âges et la bonne ou mauvaise fortune.

II. J'appelle passions la colère, le désir et tout ce qui a fait le sujet de nos explications précédentes; habitudes (ἤθειω), les vertus et les vices; nous avons qualifié plus haut, à cet égard, les motifs des déterminations et des tendances de chacun (55). Les âges sont: la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse. J'appelle «fortune» la noblesse, la richesse, les facultés, leurs contraires et, généralement, le bonheur et le malheur.

III. Sous le rapport des moeurs, les jeunes gens sont susceptibles de désirs ardents et capables d'accomplir ce qui fait l'objet de ces désirs. En fait de désirs corporels, ils sont surtout portés à écouter celui qui se rattache aux plaisirs de l'amour et ne peuvent le maîtriser.

IV. Ils sont changeants et promptement dégoûtés de ce qui les a passionnés. Leurs désirs sont violents, mais tombent vite. Leurs volontés sont intenses, mais sans grande force, comme la soif ou la faim chez les malades.

V. Ils sont enclins à la colère et à l'emportement, toujours prêts à suivre leurs entraînements et incapables de dominer leur fureur. Par amour-propre, ils ne supportent pas qu'on tienne peu de compte de leur personne, et se fâchent quand ils croient qu'on leur fait tort.

VI. Ils ont le goût des honneurs, ou, plutôt, de la victoire; car la jeunesse est avide de supériorité, et la victoire en est une. Ils tiennent plus à ces deux avantages qu'à celui des richesses, ou, plutôt, ils n'ont aucunement l'amour des richesses, n'en ayant pas encore éprouvé le besoin, comme l'exprime l'apophtegme de Pittacus sur Amphiaräus (56).

VII. Ils ne sont pas portés au mal; ils ont plutôt un bon

naturel, n'ayant pas encore eu sous les yeux beaucoup d'exemples de perversité. Ils sont confiants, n'ayant pas encore été souvent abusés.

VIII. Ils sont enclins à l'espérance; cela vient de ce que la nature donne de la chaleur à la jeunesse, comme aux gens abreuvés de vin (57), et, en même temps, de ce qu'ils n'ont pas encore été beaucoup éprouvés par la mauvaise fortune. Ils vivent surtout d'espérance, car l'espérance a trait à l'avenir, et le souvenir au passé ; or, pour les jeunes gens, le passé est encore peu de chose, et l'avenir beaucoup. En effet, aux premiers jours (de l'existence), on trouve que le souvenir n'est rien et que l'espérance est tout. Ils sont faciles à tromper, pour la raison que nous avons donnée (58) ; en effet, ils espèrent volontiers. ,

IX. Ils sont plus braves (qu'on ne l'est à un autre âge). car ils sont prompts à s'emporter et ont bon espoir; le premier de ces traits de caractère fait que l'un n'a pas peur, et le second donne de l'assurance. En effet, on n'a jamais peur quand on est en colère, et l'espoir d'obtenir un bien rend téméraire.

X. Ils ont de la retenue, car ils ne supposent pas encore qu'il y a d'autres choses belles en dehors de ce qui leur a été enseigné par la loi (59).

XI. Ils ont l'âme élevée, parce qu'ils n'ont pas encore été rabaissés par la pratique de la vie et qu'ils n'ont pas subi l'épreuve du besoin. De plus, rien n'élève l'âme comme de se croire digne de grandes choses; or cette opinion est propre à celui qui a bon espoir.

XII. Ils se déterminent plutôt par le beau côté d'une action que par son utilité. Ils se conduisent plutôt d'après leur caractère moral (60) que d'après le calcul; or le calcul tient à l'intérêt, et la vertu à ce qui est beau.

XIII. Ils ont le goût de l'amitié et de la camaraderie plus que les autres âges, parce qu'ils se plaisent à la vie commune et que rien n'est encore apprécié par eux au point de vue de l'intérêt; par conséquent, leurs amis non plus.

XIV. Leurs fautes proviennent toujours de ce qu'ils font plus et avec plus de véhémence qu'il ne convient, en dépit du précepte de Chilon (61), car ils exagèrent tout, l'amitié comme la haine, et tous les autres sentiments de même. Ils croient tout savoir et tranchent sur toutes choses. De là vient leur exagération en tout.

XV. Quand ils causent un préjudice, c'est par insolence, mais non par méchanceté. Ils sont enclins à la pitié, parce qu'ils supposent toujours que l'on est honnête et meilleur (62) ; car c'est à leur absence de méchanceté qu'ils mesurent la conduite du prochain et, par suite, ils supposent que celui-ci ne mérite pas le sort qu'il éprouve.

XVI. Ils aiment à rire, et c'est pour cela qu'ils plaisantent, car la plaisanterie est une impertinence polie. Tel est le caractère des jeunes gens.

CHAPITRE XIII

Des moeurs de la vieillesse.

I. Les vieillards et ceux qui ont passé l'âge mûr ont des traits de caractère empruntés, pour la plupart, aux contraires de ceux qui précèdent. Comme ils ont vécu de longues années ; que, le plus souvent, ils ont été abusés ; qu'ils ont commis des fautes ; que les actions humaines pour la plupart sont mauvaises, ils n'affirment rien et, en toute chose, ils agissent moins qu'il ne faut.

II. Ils croient, ils ne savent pas ; et, quand on discute, ils ajoutent : *peut-être, en effet, sans doute* ; ils s'expriment sur toute chose de cette façon, et sur rien avec assurance.

III. Ils sont malicieux ; car c'est de la malice que de supposer en tout de mauvaises intentions ; ils sont enclins aux soupçons à cause de leur manque de confiance, et ils manquent de confiance, parce qu'ils ont de l'expérience.

IV. Ils n'aiment, ni ne haïssent avec une grande force, pour la même raison ; mais, suivant la maxime de Bias, ils aiment comme s'ils devaient haïr un jour et haïssent comme si, plus tard, ils devaient aimer (63).

V. Ils ont l'esprit étroit, ayant été rabaissés par la pratique de la vie ; car rien de grand, rien de supérieur n'excite leurs désirs, tout entiers aux besoins de la vie.

VI. Ils ne sont pas généreux, parce que, pour eux, l'argent est une des choses nécessaires et que, en même temps, ils savent par expérience qu'il est difficile d'acquérir et facile de perdre.

VII. Ils sont timorés et tout leur fait peur. En effet, leurs dispositions sont le contraire de celles des jeunes gens. Ils sont glacés et ceux-ci pleins de feu ; par suite, la vieillesse se laisse guider par la peur : et en effet, la peur est une sorte de

refroidissement.

VIII. Ils tiennent à la vie surtout dans leurs derniers jours, parce que leurs désirs portent sur ce qui n'est plus et que l'on désire surtout ce qui fait défaut.

IX. Ils s'aiment eux-mêmes plus qu'il ne faut, car il y a, là encore, de la petitesse d'esprit. Ils rapportent la vie à l'utile, mais non à ce qui est beau, plus qu'il ne convient, à cause de leur égoïsme. Car l'utile est un bien pour tel ou tel, tandis que le beau (moral) est un bien absolu.

X. Ils sont sans retenue plutôt que réservés, car, n'ayant pas autant de souci du beau que de l'utile, ils tiennent peu de compte de l'opinion.

XI. Ils ne sont pas portés à espérer, à cause de leur expérience, vu que la plupart des choses humaines sont mauvaises (64) et que par conséquent beaucoup d'entre elles tournent à mal, - et aussi à cause de leur pusillanimité.

XII. Ils vivent plutôt par le souvenir que par l'espoir ; car il leur reste peu de temps à vivre, et leur vie passée est déjà longue : or l'espérance a trait à l'avenir, et le souvenir au passé. De là vient leur loquacité ; car ils racontent perpétuellement ce qui leur est arrivé, trouvant du charme dans ces souvenirs.

XIII. Leurs colères sont vives, mais peu fortes, et le désir ou les a quitté, ou se montre faiblement ; par suite, ils sont incapables ou d'avoir des désirs, ou de mettre à exécution ceux qu'ils peuvent avoir, à moins que ce ne soit en vue d'un profit. C'est ce qui donne aux gens de cet âge l'apparence d'être tempérants, car les désirs passionnés se sont calmés et ils sont asservis à l'intérêt.

XIV. Ils conforment leur vie au calcul plutôt qu'au caractère moral, car le calcul dépend de l'intérêt, et le caractère moral dépend de la vertu. Quand ils causent un préjudice, c'est pour nuire, et non par insolence.

XV. Les vieillards sont, eux aussi, accessibles à la pitié, mais non pour la même raison que les jeunes gens. Ceux-ci le sont par humanité, et les vieillards par faiblesse ; car ils se croient toujours au moment d'avoir une épreuve à subir : or ce sentiment est, nous l'avons vu (65), propre à ceux qui sont enclins à la pitié. De là vient qu'ils sont toujours à se plaindre, qu'ils ne plaisantent point et qu'ils n'aiment pas à rire ; car le penchant aux lamentations est le contraire du caractère qui aime à rire.

XVI. Telles sont donc les moeurs des jeunes gens et celles des vieillards. Ainsi, comme tout le monde goûte les discours prononcés dans le sens de son caractère moral et leurs analogues, il n'est pas malaisé de voir quel usage on devra faire de la parole pour se donner à soi-même et donner à ses discours une apparence conforme à ce caractère.

CHAPITRE XIV

Des moeurs de l'homme fait.

I. Ceux qui sont dans la force de l'âge auront, évidemment, un caractère moral tenant le milieu entre les jeunes gens et les vieillards et retranchant ce qui est en excès chez les uns et les autres. Ils ne sont ni extrêmement audacieux, car l'audace portée à l'excès est témérité, ni trop timorés, mais dans une bonne disposition d'esprit par rapport à ces deux sentiments.

II. Ils ne se fient pas au premier venu ; ils ne se défient pas, non plus, de tout le monde, mais leurs jugements sont en rapport avec la vérité. Ils ne vivent pas rien que pour le beau, ni rien que pour l'utile, mais pour l'un et l'autre; ni avec parcimonie, ni avec prodigalité, mais dans une mesure convenable.

III. Il en est de même à l'égard de la colère et du désir; ils sont tempérants avec courage, et courageux avec tempérance. Chez les jeunes gens et chez les vieillards, ces deux qualités sont distinctes: car la jeunesse est brave, mais intempérante; la vieillesse tempérante, mais timorée. Pour parler d'une manière générale, les qualités avantageuses que possèdent séparément la jeunesse et la vieillesse, ils les réunissent, et, pour celles qui sont en excès ou en défaut, ils les ont dans une juste proportion.

IV. Le corps est dans toute sa force depuis l'âge de trente ans jusqu'à trente-cinq, et l'âme vers l'âge de quarante-neuf ans (66).

Voilà ce que nous avons à dire sur la jeunesse, la vieillesse et la force de l'âge.

CHAPITRE XV

Des moeurs des nobles.

I. Parlons maintenant des biens procurés par la fortune ; voyons quelle influence ils exercent sur les moeurs des hommes qui en sont pourvus.

II. Le caractère moral de la noblesse consiste en ce que celui

qui la possède est d'autant plus ami de la gloire. En effet, tout le monde a pour habitude, un bien obtenu, de chercher à l'augmenter ; et la noblesse, c'est l'honneur des ancêtres. Il consiste aussi à mépriser même ceux qui sont d'une condition semblable à celle de nos propres ancêtres. Cela tient à ce que telles choses, considérées à distance, sont plus propres que celles qui sont placées sous nos yeux à donner de l'honneur et de la vanité.

III. La noblesse réside dans la haute valeur de la race ; la générosité, dans le fait de ne pas s'écarter de sa nature. C'est ce qui arrive souvent aux nobles ; beaucoup d'entre eux ont une mince valeur. En effet, il en est des produits de la race humaine comme de ceux de la terre : parfois, si la race est bonne, il surgit, de temps à autre, des hommes supérieurs ; puis elle reprend son mouvement ordinaire de propagation. Les races bien douées finissent par en venir à des moeurs plus insensées. Tels les descendants d'Alcibiade et ceux du premier Denys. Les races d'un caractère solide et posé tournent à la sottise et à l'hébétement ; ainsi la descendance de Cimon, de Périclès et de Socrate.

CHAPITRE XVI

Des moeurs inhérentes à la richesse.

I. Quelles moeurs accompagnent la richesse, tout le monde le voit aisément. On devient arrogant et hautain, sous l'influence de la richesse que l'on acquiert. Les riches s'imaginant qu'ils possèdent tous les biens, leur disposition morale s'en ressent ; car la richesse est, en quelque sorte, le moyen d'appréciation de toutes les autres choses, et, pour cette raison, tout semble pouvoir être acheté.

II. Les riches sont délicats et fastueux : délicats, à cause de leurs habitudes de mollesse et de leur penchant à faire montre de leur prospérité ; fastueux et vains, parce que tous les hommes passent leur vie, d'ordinaire, à rechercher ce qui leur plaît et ce qu'ils admirent et que, dans leur opinion, les autres ont de l'émulation à propos des mêmes objets qu'eux-mêmes. Cette impression, après tout, n'a rien que de naturel, car beaucoup de gens ont besoin de ceux qui possèdent. De là cette réponse de Simonide, sur les sages et les riches, à la femme de Hiéron qui lui demandait lequel valait mieux de devenir sage, ou de devenir riche : "Riche, dit-il, car on voit les sages passer leur vie à la porte des riches."

III. Ils se croient dignes d'occuper les charges ; car ils croient posséder ce qu'il faut pour les mériter. En somme, la richesse

donne les moeurs d'un insensé heureux.

IV. Il y a cette différence, entre les moeurs d'un homme nouvellement riche et celles de l'homme riche d'ancienne date, que, chez les gens nouvellement riches, plutôt que chez les autres, tous les défauts sont plus accentués. Car la condition de l'homme nouvellement riche est comme une richesse mal acquise. Les préjudices qu'ils causent n'ont pas la méchanceté pour mobile, mais un penchant tantôt à l'arrogance, tantôt à l'intempérance, qui les porte soit aux voies de fait, soit au libertinage.

CHAPITRE XVII

Des moeurs des puissants et des heureux.

I. Semblablement aussi, en ce qui concerne la puissance, les moeurs sont, pour la plupart, faciles à reconnaître. Les unes sont, en effet, les mêmes dans la puissance que dans la richesse, et d'autres valent mieux.

II. Les puissants sont d'un caractère plus jaloux de l'honneur et plus brave que les riches, parce qu'ils tendent à des actions qu'il leur est loisible d'accomplir en raison de leur pouvoir.

III. Ils sont capables d'une plus grande activité, parce qu'ils sont préoccupés, se voyant forcés de veiller à ce qui constitue leur puissance.

IV. Ils sont plutôt dignes que (simplement) graves ; car le prestige de leur situation les met plus en vue, et c'est pour cela qu'ils gardent la mesure. Or la dignité est une gravité où l'abandon s'allie à la bienséance. Lorsqu'ils causent un préjudice, il n'est pas de mince, mais de grande importance.

V. Le bonheur comporte, dans les détails, ces mêmes moeurs que nous venons de décrire ; Car c'est à ces détails que se rattachent les événements qui semblent être les plus grands bonheurs ; - et aussi à la possession d'une belle famille. De plus, le bonheur procure en abondance les avantages corporels.

VI. Le bonheur nous rend plus orgueilleux et plus déraisonnables. Du reste, il y a un trait de caractère excellent qui accompagne le bonheur, c'est l'amour des dieux et la confiance en leur pouvoir que nous inspire la jouissance des biens qui nous viennent de la fortune. Nous avons parlé des moeurs dans leurs rapports avec l'âge et avec la fortune. Les moeurs des gens placés dans des conditions contraires sont faciles à reconnaître d'après les traits contraires ; telles, par

exemple, celles du pauvre, du malheureux, de l'homme sans puissance.

CHAPITRE XVIII

Des traits communs à tous les genres de discours.

I. L'emploi des discours persuasifs a pour objet un jugement, car, sur une question connue et jugée, il n'y a plus besoin de discourir. Mais il y a lieu de le faire, soit que l'on parle à une personne seule pour l'exhorter ou la détourner, comme font, par exemple, ceux qui réprimandent ou veulent persuader. Un juge, pour être seul, ne l'en est pas moins, attendu que celui qu'il s'agit de persuader est, absolument parlant, un juge ; et il en est ainsi, soit qu'il y ait une question à débattre, ou un sujet à développer. En effet, il faut, dans les deux cas, avoir recours à la parole et détruire les arguments contraires, auxquels on répond comme on répond à un contradicteur. Il en est de même dans les discours démonstratifs. En effet, les assistants devant lesquels un (tel) discours est adressé sont assimilés à des juges. Toutefois (67), il n'est de juge, absolument parlant, que celui qui décide les choses mises en question dans les débats civils et politiques (68) ; car toute question débattue porte soit sur une contestation, soit sur un point mis en délibération. Or nous avons déjà parlé précédemment des moeurs qui se rencontrent dans les divers gouvernements, dans le chapitre relatif aux discours délibératifs (69) ; de sorte que l'on pourrait regarder comme déterminé de quelle manière et avec quels arguments nous mettrons les discours en rapport avec les moeurs.

II. Mais, comme chaque genre de discours a une fin différente, et que, pour tous ces discours, on a exposé les opinions et les propositions d'où se tirent les preuves dans les genres délibératif, démonstratif ou judiciaire, et que, de plus, on a spécifié les arguments dont se composent les discours en rapport avec les moeurs, il nous reste à discourir sur les (lieux) communs.

III. En effet, il est nécessaire à tous les orateurs d'employer, dans leurs discours, en outre (des arguments spéciaux), ceux qui reposent sur le possible et l'impossible ; et ils ont à tâcher de montrer : les uns, que la chose en question aura lieu, les autres, qu'elle a eu lieu.

IV. Ce n'est pas tout : la question d'importance est un lieu commun à tous les genres de discours ; car tout le monde emploie des arguments qui tendent soit à diminuer, soit à grandir l'importance d'un fait, soit que l'on conseille ou que

l'ou dissuade, qu'on fasse un éloge, ou qu'on présente une défense.

V. Ces points déterminés , nous essayerons de parler des enthymèmes en général, si nous le pouvons, ainsi que des exemples, afin qu'après y avoir ajouté tout ce qui reste à dire, nous ayons rempli tout le programme que nous avons tracé dès le principe. Parmi les lieux communs, celui qui sert à (amplification est, nous l'avons dit (70), celui qui convient le mieux aux discours démonstratifs ; le fait accompli, aux discours judiciaires, car c'est sur ces sortes de faits que porte le jugement ; - enfin le possible et le futur aux discours délibératifs.

CHAPITRE XIX

Sur le possible et l'impossible.

I. Parlons d'abord des divers (cas) possibles et impossibles. Si une chose contraire peut exister ou avoir existé, son contraire pourrait paraître possible ; par exemple, s'il est possible qu'un homme ait été bien portant, il est possible aussi qu'il ait été malade. Car la possibilité est la même pour deux faits contraires, en tant que contraires.

II. De même, si le semblable est possible, son semblable l'est aussi.

III. Si une chose plus difficile est possible, une chose plus facile l'est pareillement.

IV. Si la qualité de sérieuse ou de belle peut appartenir à une chose, il est possible aussi qu'elle existe d'une manière générale. Car il est plus difficile qu'une maison soit belle qu'il ne l'est qu'une maison existe.

V. La chose dont le commencement peut exister peut avoir aussi une fin ; car il n'existe rien, et rien ne peut commencer à être de ce qui est impossible : par exemple, cette proposition qu'il y a commune mesure entre le diamètre (d'un cercle et la circonférence) ne peut commencer à exister, ni exister. La chose dont la fin est possible peut aussi avoir un commencement ; car toutes choses existent à partir d'un commencement.

VI. Si la chose postérieure est possible par essence ou par production, la chose antérieure l'est aussi ; par exemple, s'il est possible qu'un homme existe, le fait qu'un enfant existe l'est aussi ; car celui-ci est antérieur. De même, si l'existence de l'enfant est possible, celle de l'homme l'est aussi, car celui-là en

est le commencement.

VII. De même les choses pour lesquelles on éprouve naturellement de l'amour ou de vifs désirs ; car, le plus souvent, on n'aime ni ne désire ce qui ne peut exister.

VIII. Les choses qui donnent lieu aux sciences ou aux arts peuvent exister ou se produire.

IX. De même celles dont le commencement d'existence est dans des conditions telles que nous pouvons contraindre ou persuader, quelqu'un de les accomplir. Telles, par exemple, celles qui dépendent de ceux dont nous sommes les supérieurs, les maîtres et les amis.

X. Celles dont les parties peuvent exister le peuvent aussi, le plus souvent, dans leur ensemble. Celles dont l'ensemble est possible le sont aussi dans leurs parties : en effet, si l'empeigne, le contrefort et la tige peuvent se faire, la chaussure est faisable ; et si la chaussure l'est, l'empeigne, le contrefort et la tige le sont aussi (71).

XI. De même, si le genre tout entier est possible, l'espèce l'est pareillement ; et si l'espace l'est, le genre l'est aussi. Par exemple, si un navire peut être construit, une galère peut l'être ; et si une galère est faisable, un navire l'est aussi.

XII. Si l'une des deux choses qui se trouvent naturellement en rapport est possible, l'autre l'est pareillement. Par exemple, si le double l'est, la moitié le sera ; et si la moitié l'est, le double le sera.

XIII. Si une chose peut être produite sans le secours de l'art et sans préparation, elle sera encore plus possible avec de l'art et de l'application. De là les vers d'Agathon (72) : *Oui, certes, on fait bien certaines choses avec l'aide de la fortune, mais il en est d'autres qui exigent le concours de la nécessité et de l'art.*

XIV. Ce qui est possible à des gens plus incapables, ou inférieurs, ou plus dénués de sens, le sera encore plus à ceux qui ont les qualités contraires. C'est dans ce sens qu'Isocrate disait qu'il serait malheureux que, ce qu'Euthynos avait appris, lui-même ne pût arriver à le connaître (73).

XV. Quant à l'impossible, on voit clairement qu'il se tire des arguments contraires à ceux que l'on vient d'expliquer.

XVI. La question de savoir si un fait a eu, ou n'a pas eu lieu, doit être examinée d'après les données qui vont suivre.

D'abord, si ce qui a naturellement moins de chance d'arriver a lieu, ce qui a plus de chance d'arriver a dû avoir lieu.

XVII. Si ce qui d'ordinaire arrive postérieurement a eu lieu, ce qui arrive antérieurement a eu lieu aussi. Par exemple, si l'on a oublié, c'est qu'on a appris à une certaine époque.

XVIII. Si l'on peut et veut faire une chose, on la fait toujours ; car rien n'empêche. Et aussi lorsqu'on a une volonté, et que rien du dehors ne vient l'entraver.

XIX. De même, lorsque l'on a le pouvoir de faire une chose et que l'on se met en colère ; lorsqu'on a ce pouvoir et qu'un vif désir nous entraîne ; car, le plus souvent, on satisfait sa passion lorsqu'on le peut : les gens vicieux par intempérance, et les gens honnêtes parce qu'ils n'ont que des désirs honnêtes.

XX. Si une chose a été sur le point d'être faite, elle a dû se faire ; car il y a vraisemblance que celui qui va pour accomplir une action l'accomplisse.

XXI. De même, si un fait s'est produit qui a lieu naturellement avant le fait en question, ou à cause de ce fait : par exemple, s'il a éclairé, il a tonné aussi ; si l'on a essayé, on a fait aussi. Pareillement, si un fait s'est produit qui a lieu naturellement après le fait en question, ou à cause de ce fait, le fait antérieur a dû avoir lieu ainsi due sa cause ; par exemple, s'il a tonné, il a éclairé aussi. De toutes ces choses, les unes se passent ainsi, ou par une conséquence nécessaire, ou la plupart du temps.

XXII. Quant à la non-existence d'un fait, on voit qu'elle s'établit par les arguments contraires à ceux que nous venons d'exposer.

Les arguments relatifs au fait futur sont faciles à reconnaître d'après les mêmes raisonnements ; en effet, ce qui est en notre pouvoir et dans nos desseins existera.

XXIII. De même les choses qui nous sont suggérées par un désir passionné, par la colère et par le calcul, lorsque nous avons la puissance. Pour la même raison, s'il y a en nous un élan ou une disposition à faire immédiatement une chose, cette chose aura lieu ; car, le plus souvent, ce qui est imminent arrive plutôt que ce qui ne l'est pas.

XXIV. De même, si un fait a précédé qui soit de nature à se produire antérieurement. Par exemple, si le ciel est chargé de nuages, il est vraisemblable qu'il pleuvra.

XXV. Et encore, si un fait a été produit en vue de tel autre, il est

vraisemblable que celui-ci doit avoir lieu. Par exemple, s'il y a des fondations, il v aura aussi une maison.

XXVI. En ce qui concerne la grandeur et la petitesse des choses, le plus et le moins et, d'une manière générale, les choses grandes et petites, c'est facile à reconnaître d'après nos explications précédentes (74). Dans les pages relatives aux discours délibératifs, on a traité de la grandeur des biens et, généralement, du plus et du moins. Ainsi donc, comme, dans chaque (genre) de discours, le but qu'on se propose est un bien, tel, par exemple, que l'utile, le beau, le juste, c'est évidemment à ces éléments que tous les orateurs doivent emprunter leurs amplifications.

XXVII. Chercher au delà, quand il s'agit de grandeur absolument parlant et de supériorité, c'est parler houe ne rien dire ; car, lorsqu'on traite une question, les faits particuliers ont plus de poids que les généralités.

Ainsi donc, voilà ce qu'il y avait à dire ; sur le possible et l'impossible, sur le point de savoir si un fait a en lien ou non, et aura lieu ou non, enfin sur la grandeur et la petitesse des choses.

CHAPITRE XX

Sur les exemples, leurs variétés, leur emploi, leur opportunité.

I. Il nous reste à parler des preuves communes à tous (les genres), puisque l'on a parlé des preuves particulières (à chacun d'eux). Les preuves communes sont de deux sortes : l'exemple et l'enthymème, car la sentence est une partie de l'enthymème.

II. Parlons donc, en premier lieu, de l'exemple, car l'exemple ressemble à l'induction ; or l'induction est un point de départ.

Il y a deux espèces d'exemples : l'une consiste à relater des faits accomplis antérieurement ; dans l'autre, on produit l'exemple lui-même. Cette dernière espèce est tantôt une parabole, tantôt un récit, comme les récits ésoques ou les récits libyques.

III. Il y aurait exemple de la première espèce si l'on disait qu'il faut faire des préparatifs (de guerre) contre le Roi et ne pas le laisser mettre la main sur l'Égypte, en alléguant qu'effectivement, jadis, Darius ne passa (en Grèce) qu'après s'être rendu maître de l'Égypte et que, après l'avoir prise, il passa (en Grèce). Xerxès, à son tour, ne marcha (contre la

Grèce) qu'après s'être rendu maître (de l'Égypte), et, une fois maître (de ce pays), il passa (en Grèce) ; de sorte que, si le Roi (actuel) vient à prendre l'Égypte, il marchera (contre nous). Il ne faut donc pas (la) lui laisser prendre.

IV. La parabole, ce sont les discours socratiques comme, par exemple, si l'on veut faire entendre qu'il ne faut pas que les charges soient tirées au sort, on alléguera que c'est comme si l'on tirait au sort les athlètes (choisissant) non pas ceux qui seraient en état de lutter, mais ceux que le sort désignerait ; ou comme si l'on tirait au sort, parmi les marins, celui qui tiendra le gouvernail et qu'on dût, choisir celui que le sort désigne, et non celui qui s'y prendrait.

V. Le récit c'est, par exemple, celui de Stésichore au sujet de Phalaris (75), et celui d'Ésope, au sujet du démagogue. Stésichore (76) voyant les habitants d'Himère choisir Phalaris pour dictateur militaire et se disposer à lui donner une garde du corps, après avoir touché divers autres points, leur fit ce récit : "Un cheval occupait seul un pré ; survint un cerf qui détruisit sa pâture. Il voulut se venger du cerf et demanda à un homme s'il ne pourrait pas l'aider à châtier le cerf. L'homme lui répondit que oui, s'il acceptait un frein et que lui-même le montât en tenant des épieux à la main. (Le cheval) ayant consenti et (l'homme) l'ayant monté, au lieu d'obtenir vengeance, le cheval fut, dès lors, asservi à l'homme. Vous de même, dit-il, prenez garde que, en voulant tirer vengeance de l'ennemi, vous ne subissiez le même sort que le cheval. Vous avez déjà le mors, ayant pris un général dictateur ; mais, si vous lui donnez une garde et que vous vous laissiez monter dessus, dès lors, vous serez asservi à Phalaris (77)."

VI. Ésope, plaidant à Samos pour un démagogue sous le coup d'une accusation capitale, s'exprima en ces termes : "Un renard, qui traversait un fleuve, fut entraîné dans une crevasse du rivage. Ne pouvant en sortir, il se tourmenta longtemps et une multitude de mouches, de chiens ou tiquets, s'acharnèrent après lui. Un hérisson, errant par là, l'aperçut et lui demanda avec compassion s'il voulait qu'il lui ôtât ces mouches. Il refusa ; le hérisson lui ayant demandé pourquoi : "C'est que celles-ci, dit-il, sont déjà gorgées de mon sang et ne m'en tirent plus qu'une petite quantité mais, si tu me les ôtes, d'autres mouches, survenant affamées, suceront ce qu'il me reste de sang." Eh bien ! donc, dit Ésope, celui-ci, Samiens, ne vous fait plus de mal, car il est riche ; tandis que, si vous le faites mourir, d'autres viendront, encore pauvres, dont les rapines dévoreront la fortune publique."

VII. Les récits sont de mise dans les harangues ; ils ont ce bon

côté que, trouver des faits analogues à puiser dans le passé est chose difficile, tandis qu'inventer des histoires est chose facile ; car il faut les imaginer, comme aussi les paraboles, en veillant à ce que l'on puisse saisir l'analogie, ce qui est facile avec le secours de la philosophie.

VIII. Ainsi les arguments sont plus aisés à se procurer que l'on emprunte aux apologues ; mais ils sont plus utiles à l'objet de la délibération quand on les emprunte aux faits historiques ; car les faits futurs ont, le plus souvent, leurs analogues dans le passé.

IX. Il faut recourir aux exemples, soit que l'on n'ait pas d'enthymèmes à sa disposition - et alors c'est à titre d'arguments démonstratifs, car la preuve s'établit par leur moyen, - soit que l'on en ait, et c'est à titre de témoignages appliqués comme des épilogues (péroraisons) s'ajoutant aux enthymèmes. Les exemples placés en tête d'un discours ressemblent à une induction ; or l'induction n'est pas un procédé familier aux orateurs, sauf dans un petit nombre de cas. Mais ceux qui figurent comme épilogues ressemblent à des témoignages ; or le témoin a toujours un caractère persuasif. Aussi l'orateur qui les place au début est obligé de s'étendre longuement, tandis que, pour celui qui les emploie comme épilogues, un seul exemple peut suffire ; car un témoin sûr, fût-il unique, est utile.

CHAPITRE XXI

Sur la sentence, ses variétés, son emploi, son utilité.

I. Quant aux discours à sentences, après avoir dit ce que c'est que la sentence, il nous sera très facile de voir sur quelles sortes de sujets, dans quels cas et à qui il convient de recourir au langage sentencieux dans les discours.

II. La sentence est une affirmation portant non pas sur des faits particuliers, comme, par exemple, sur le caractère moral d'Iphicrate, mais sur des généralités ; ni sur toutes choses indistinctement, comme, par exemple, cet énoncé que la ligne droite est le contraire de la ligne courbe, mais sur toutes choses relatives à des actions et sur la question de savoir le parti qu'il faut prendre, ou repousser, en vue d'une affaire. Ainsi donc, comme les enthymèmes sont des syllogismes qui portent sur telle ou telle chose, presque toujours les conclusions des enthymèmes et leurs points de départ, abstraction faite du syllogisme, sont des sentences. Exemple :

Un homme qui a du bon sens ne doit jamais enseigner à ses enfants une science superflue.

Cela est une sentence. Si l'on y ajoute la cause et la raison, le tout formera un enthymème. Exemple :

Car, sans parler des autres effets de leur oisiveté, ils s'attireront l'envie haineuse de leurs concitoyens ;

Et ceci :

Il n'est personne qui soit heureux en tout ;

Et ceci :

Il n'est personne parmi les hommes qui soit libre.

Voilà une sentence, et, avec ce qui suit, un enthymème :

Car on est esclave ou de la richesse, ou de la fortune.

III. Si la sentence est ce que nous avons dit, il s'ensuit nécessairement qu'il y a quatre espèces de sentences. Il y aura des sentences avec épilogue, ou des sentences sans épilogue (78).

IV. Les unes réclament une démonstration : ce sont celles qui expriment une pensée paradoxale ou controversée ; celles qui n'expriment rien de paradoxal ne sont pas accompagnées d'épilogue.

V. Parmi celles-ci, les unes, la question étant connue d'avance, n'ont, par une conséquence nécessaire, aucun besoin d'un épilogue. Exemple :

Le plus grand bien, pour un homme, c'est, à notre avis du moins, de se bien porter.

En effet, ce paraît être une opinion commune. Il en est d'autres qui, aussitôt énoncées, deviennent évidentes pour ceux qui les examinent. Exemple :

Il n'est pas amoureux celui qui n'aime pas toujours.

VI. Parmi les sentences avec épilogue, les unes sont une partie d'enthymème, comme celle-ci :

Il ne faut jamais qu'un homme qui a du bon sens...

D'autres tiennent de l'enthymème, mais ne sont pas une partie d'enthymème ; ce sont les plus recherchées. Telles sont les sentences dans lesquelles on reconnaît la raison de la pensée qu'elles expriment. Exemple :

Ne garde pas une colère immortelle, étant toi-même mortel.

En effet, le fait de dire qu'il ne faut pas garder toujours sa colère, c'est une sentence ; et la proposition additionnelle a étant toi-même mortel n'en est l'explication.

Autre exemple analogue :

Le mortel doit songer aux choses mortelles ; les choses immortelles ne doivent pas occuper le mortel.

VII. On voit clairement, d'après ce qui précède, combien il y a d'espèces de sentences, et à quel objet il convient d'en appliquer chaque espèce. Sur des matières controversées ou

paradoxales, la sentence ne peut se passer d'épilogue ; mais il faut ou que l'épilogue, placé au début, emploie la sentence à titre de conclusion, comme, par exemple, si l'on dit :

Quant à moi, je dis que, puisqu'on ne doit ni exciter l'envie, ni vivre dans l'oisiveté, il ne faut pas s'instruire ;

--ou que celui qui a débuté par ces derniers mots dise ensuite ce qui a précédé. Sur des matières non paradoxales, mais obscures, il faut ajouter le pourquoi en termes très précis (79).

VIII. Dans les cas de cette sorte, ce qui convient, ce sont les apophtegmes lacédémoniens et ceux qui tiennent de l'énigme ; comme, par exemple, si l'on voulait dire ce que Stésichore disait en présence des Locriens :

Il ne faut pas être provocants, de peur que vos cigales ne chantent à même la terre (80).

IX. L'usage des sentences convient au vieillard, en raison de son âge et pourvu qu'il les applique à des sujets dont il a l'expérience. Qu'il y ait inconvenance à parler par sentences quand on n'est pas arrivé à cet âge, comme aussi à raconter des histoires ; et sottise, mauvaise éducation à lancer des sentences à propos de questions que l'on ne possède pas, en voici une marque suffisante : c'est que les gens grossiers sont, plus que personne, grands faiseurs de sentences et lancent volontiers des apophtegmes.

X. L'énoncé d'une généralité, à propos d'un fait qui n'est pas général, est de mise dans un mouvement oratoire où l'on cherche des effets d'attendrissement ou d'indignation ; soit qu'on place ces effets dans l'exorde, ou après la démonstration (81).

XI. Il faut employer des sentences consacrées par l'usage et d'une application générale, si l'on peut le faire utilement ; car leur caractère général, justifié par le consentement unanime, en fait ressortir l'à-propos.

Ainsi, par exemple, quand on exhorte à braver un danger des gens qui n'ont pas sacrifié :

Le seul augure vraiment bon, c'est de se battre pour son pays (82) ;

ou des gens qui sont plus faibles que l'ennemi :

Mars est pour les uns comme pour les autres (83) ;

ou (pour exhorter) à faire périr les enfants des ennemis, bien qu'inoffensifs :

Insensé celui qui, après avoir tué le père, laisserait vivre les enfants (84).

XII. Il y a, en outre, quelques proverbes qui sont en même temps des sentences ; celui-ci, par exemple :

"Voisin athénien (85)."

XIII. Il faut encore énoncer des sentences pour réfuter les dictons qui sont dans le domaine public (je nomme ainsi, par exemple, le mot : "Connais-toi toi-même"), ou "Rien de trop," lorsque le caractère moral (de l'orateur) doit en paraître meilleur, ou que l'on s'est exprimé avec passion. Or on s'exprime avec passion si, transporté de colère, on déclare qu'il est faux qu'on doive se connaître soi-même ; c'est-à-dire que, si (l'adversaire) s'était connu lui-même, il n'aurait jamais eu la prétention de conduire une armée. Le caractère moral sera présenté comme meilleur si l'on avance qu'il ne faut pas, comme on le dit, aimer comme si l'on devait haïr un jour, mais plutôt haïr comme si l'on devait aimer.

XIV. Il faut manifester ses intentions en termes exprès, ou sinon, alléguer au moins un motif, Par exemple, en s'exprimant soit de la manière suivante :

"Il faut aimer, non pas comme on le dit (86), mais comme si l'on devait aimer toujours ; car l'autre façon est d'un traître ;" soit de cette manière-ci : "Je ne goûte pas le précepte connu, car le véritable ami doit aimer comme s'il devait aimer toujours;" ni cet autre : "Rien de trop, car on doit vouer aux méchants une haine extrême".

XV. Les sentences offrent une grande ressource dans les discours, laquelle tient uniquement à la vanité des auditeurs. En effet, ceux-ci se complaisent à voir l'orateur, en énonçant une généralité, rencontrer telles opinions qu'ils ont, eux, sur un point particulier. Je vais expliquer mon dire et, tout ensemble, le moyen de se procurer des sentences. La sentence, comme on l'a dit plus haut (87), est une affirmation générale. Or on se comptait à entendre dire d'une façon générale ce que l'on se trouvait déjà penser d'avance à propos d'un fait particulier : qu'on se trouve, par exemple, avoir un voisin méchant ou de méchants enfants, on sera de l'avis de la personne qui viendra dire. "Rien de plus délicat que le voisinage ;" ou bien : "Rien de plus malavisé que d'avoir des enfants." Il faut donc viser à rencontrer juste la condition où se trouvent les auditeurs et la direction préalable de leurs pensées, puis énoncer des généralités qui s'y rapportent.

XVI. Telle doit être une première application de la sentence, mais il y en a une autre plus importante, car elle donne un caractère moral au discours. Le caractère moral se révèle dans les discours où l'intention de l'orateur se manifeste ; or, toute sentence atteint ce résultat en faisant paraître l'orateur comme énonçant une sentence générale à propos de l'objet particulier de ses intentions : de sorte que, si les sentences sont honnêtes,

elles donnent aux moeurs de l'orateur une apparence honnête aussi.

Ainsi donc, voilà qui est dit sur la sentence, sa nature, ses diverses espèces, ses applications et son utilité.

CHAPITRE XXII

Des enthymèmes.

I. Parlons maintenant des enthymèmes ; voyons de quelle manière il faut les chercher ; puis, après les enthymèmes, des lieux ; car ce sont deux espèces de choses différentes.

II. L'enthymème est un syllogisme, on l'a dit précédemment (88). Nous avons montré aussi comment se forment les syllogismes (oratoires) et en quoi ils diffèrent de ceux de la dialectique.

III. En effet, il ne faut pas, ici, conclure en reprenant l'argument de loin, ni en admettant tous les termes ; le premier de ces procédés ferait naître l'obscurité de la longueur et, par le second, il y aurait redondance, puisqu'on dirait des choses évidentes. C'est ce qui tait que, dans les foules, les gens sans instruction sont plus persuasifs que ceux qui sont instruits. Ainsi les poètes disent que les gens sans instruction, devant une foule, parlent avec plus d'art (89) (que les autres) ; car ces derniers remplissent leurs discours de lieux communs et de généralités, tandis que ceux-là tirent leurs arguments de ce qu'ils savent et restent dans la question. Aussi faut-il parler non pas d'après les vraisemblances, mais d'après des faits déterminés, par exemple, dans l'esprit des juges ou des personnes qu'ils acceptent (comme compétentes) (90) ; et dire ce qui paraît évident à tout le monde, ou au plus grand nombre. Il ne faut pas conclure seulement d'après les choses nécessaires, mais, en outre, d'après ce qui a lieu le plus souvent.

IV. En premier lieu, par conséquent, il faut comprendre que, relativement au point sur lequel on doit parler et argumenter au moyen d'un syllogisme, politique ou de toute autre nature, il est nécessaire de posséder dans tous ses détails, ou dans quelques-uns, la question qui s'y rapporte ; car, n'étant en possession d'aucun de ces détails, tu ne pourrais en tirer aucune conclusion.

V. Je m'explique : comment, par exemple, pourrions-nous conseiller aux Athéniens de faire ou de ne pas faire la guerre, sans savoir quelles sont leurs ressources en marine, en armée de terre, ou dans l'une et l'autre ; quel est l'effectif, quels sont

les revenus, les alliés, les ennemis ; et encore, quelles guerres ils ont soutenues, dans quelles conditions, et tant d'autres questions analogues

VI. Comment faire leur éloge, si nous ignorions le combat naval de Salamine, ou la bataille de Marathon, ou leurs exploits pour secourir les Héraclides, ou quelque autre des faits de ce genre ? Car c'est toujours sur de belles actions, réelles ou apparentes, que repose un éloge.

VII. Semblablement, on leur inflige un blâme d'après des faits contraires, en examinant quel est le fait à eux imputable soit en réalité, soit en apparence ; celui-ci, par exemple, qu'ils ont asservi les Grecs, même après les avoir eus pour alliés contre le Barbare, et qu'ils ont emmené en esclavage des citoyens d'Égine et de Potidée qui s'étaient distingués par leur conduite. On relèverait tous les autres procédés de cette sorte et toute autre faute qu'ils auraient commise. C'est ainsi que, dans l'accusation et dans la défense, l'examen des circonstances amène à accuser et à défendre.

VIII. Il n'importe en rien qu'il s'agisse des Athéniens, des Lacédémoniens, d'un homme ou d'un dieu, pour recourir à cette même pratique ; car, voulant conseiller Achille, le louer, le blâmer, l'accuser, le défendre, il faut considérer les circonstances dans lesquelles il se trouve, ou paraît se trouver, afin de discourir d'après ces circonstances, le louant ou le blâmant suivant que sa conduite est belle ou laide, l'accusant ou le défendant suivant qu'elle est juste ou injuste, le conseillant suivant que l'affaire est utile ou nuisible.

IX. Il en sera de même à propos d'un sujet quelconque ; par exemple, dans une question de justice, (on examinera) si la chose est bonne ou non, d'après les conditions inhérentes à la justice ou au bien.

X. Ainsi donc, comme on voit tout le monde s'y prendre de cette façon pour démontrer, soit que le syllogisme employé soit plus précis ou plus vague (car on ne les tire pas de n'importe quel fait, mais de ceux qui se rattachent à chaque affaire en question, et cela avec le secours de la raison, attendu qu'il est évidemment impossible de démontrer par un autre moyen), il s'ensuit évidemment aussi que l'on devra ; de même que dans les Topiques, avoir pour chaque affaire un choix d'arguments qui portent sur les éventualités admissibles et sur les faits le plus en rapport avec la circonstance.

XI. Lorsqu'il s'agit d'incidents qui surviennent à l'improviste, il faut chercher (ses arguments) par la même méthode, en

envisageant non pas ceux d'une application indéterminée, mais ceux qui ont trait au sujet même train : dans le discours et en se renfermant, le plus souvent, dans les termes qui touchent de plus près à l'affaire. D'abord, plus les faits actuels qu'on peut alléguer sont nombreux, plus la démonstration devient facile ; ensuite, plus ils tiennent de près à l'affaire, plus ils s'y rapportent, moins on s'égaré dans les généralités.

XII. J'appelle "généralité (91)" l'éloge d'Achille fondé sur ce que c'était un homme, un demi-dieu, un de ceux qui firent l'expédition contre Ilion ; car ces traits s'appliquent tout autant à beaucoup d'autres, de telle sorte que l'auteur d'un tel éloge ne dirait là rien de plus en faveur d'Achille que de Diomède.

J'appelle au contraire "particularités" ce qui n'est arrivé qu'au seul Achille, par exemple, d'avoir tué Hector, le principal guerrier des Troyens, et Cycnos, qui sut empêcher toute l'armée ennemie de sortir (des vaisseaux), vu qu'il était invulnérable (92), et d'avoir pris part à l'expédition dans la première jeunesse et sans être lié par un serment ; enfin toutes les autres considérations de même nature. C'est là la première manière de choisir les arguments, et tel est le premier (syllogisme) topique.

XIII. Parlons maintenant des éléments des enthymèmes ; or, dans mon opinion, un élément et un lieu d'enthymème sont une même chose.

XIV. Voyons de quoi il est nécessaire de discourir en premier lieu. En effet, il y a deux sortes d'enthymèmes. Les uns ont pour objet de démontrer que tel fait est, ou n'est pas ; les autres, de réfuter. Ils diffèrent entre eux comme, dans la dialectique, la réfutation et le syllogisme.

XV. L'enthymème démonstratif consiste à conclure d'après des faits reconnus ; le réfutatif, à conclure que les faits ne le sont pas.

XVI. Nous disposons des lieux presque pour chacune des sortes de choses utiles et nécessaires ; car, pour chaque chose, on a fait un choix de propositions : notamment, parmi les lieux dont on doit tirer des enthymèmes sur le bien et le mal, sur le beau et le laid, sur le juste et l'injuste, sur les moeurs, les passions et les habitudes, nous avons fait précédemment, un choix d'autant de lieux.

XVII. Il y a encore un autre point de vue sous lequel nous allons considérer et détailler, en indiquant le trait caractéristique, les lieux de réfutation, les lieux démonstratifs

et ceux des enthymèmes qui ne sont qu'apparents, mais non pas des enthymèmes réels, puisqu'ils ne sont pas même des syllogismes. Puis, quand nous aurons fait cet exposé, nous déterminerons, au sujet des arguments à détruire et des objections à renverser, le point d'où il faudra partir pour combattre les enthymèmes.

CHAPITRE XXIII

Lieux d'enthymèmes.

I. Il y a un lieu, parmi les démonstratifs, qui se tire des contraires ; car il faut examiner si, tel fait positif existant, son contraire existe (93) ; alors on le détruit s'il n'existe pas, on le met en oeuvre s'il existe. Exemple :

le fait d'être tempérant est un bien, car le fait d'être intempérant est nuisible ;

ou, comme dans le discours messénien (94) :

En effet, si la guerre est la cause des maux actuels, c'est nécessairement avec la paix que l'on pourra se refaire ;

et encore :

S'il n'est pas juste de se courroucer contre ceux qui ont fait du mal involontairement,

Il ne convient pas, non plus, de savoir gré à quiconque ne fait du bien que contraint et forcé (95) ;

ou ceci :

Mais, puisque le mensonge se fait croire parmi les mortels,

Il faut penser que, par contre, bien des vérités n'obtiennent pas leur créance.

II. Un autre lieu se tire des cas semblables ; car un fait semblable doit nécessairement ou se produire, ou ne pas se produire. Exemple : une chose juste n'est pas toujours un bien (autrement) une action (serait toujours subie) justement ; or, dans le moment présent, il ne faut pas souhaiter de mourir justement.

III. Un autre lieu se tire des choses corrélatives entre elles : car, si l'un des deux est dans le cas d'accomplir envers l'autre une action belle ou une action juste, celui-ci sera dans le cas de subir cette action ; s'il y a commandement (de tel caractère) d'un côté, il y aura de l'autre exécution (de même caractère) ; comme, par exemple, Diomédon au sujet des impôts :

S'il n'est pas honteux à vous de vendre, il ne le sera pas non plus à nous d'acheter.

De même, s'il est beau ou juste d'être mis dans telle situation, il le sera aussi d'y mettre quelqu'un, et réciproquement. Or, c'est là un paralogisme ; car, si un homme est mort justement (96), il a subi une épreuve juste, mais elle n'est peut-être pas juste,

venant de toi. C'est pourquoi il faut examiner à part si le patient a pûti justement et si l'agent a eu raison d'agir, puis appliquer (l'argument) de celle des deux manières qu'il convient. En effet, il y a là quelquefois une discordance, et rien ne peut l'empêcher. Prenons un exemple dans l'Alcméon de Théodecte :

Est-ce que personne, parmi les mortels, ne haïssait ta mère ?

Et l'interlocuteur fait cette réponse :

Eh bien ! c'est ce qu'il faut examiner en faisant une distinction.

- Comment ? demande Alphésibée.

Et l'autre, argumentant, répond :

Ils ont décidé qu'elle mourrait, mais non pas que je devrais la tuer (97).

Prenons un autre exemple dans le procès de Démosthène et des meurtriers de Nicanor (98). Comme on avait jugé qu'ils l'avaient tué justement, on trouva qu'il était mort justement.

Voici un autre exemple encore au sujet du personnage qui mourut à Thèbes (99) et sur le cas duquel on prescrivit une enquête, à cette fin de savoir s'il méritait de mourir, étant allégué qu'il n'était pas injuste de tuer un homme dont la mort était juste.

IV. Un autre (lieu) se tire du plus ou moins. Par exemple, si les dieux ne savent pas tout, encore moins les hommes. En effet, voici le raisonnement : si telle chose n'est pas à la disposition de celui qui pourrait plutôt en disposer, elle n'est pas non plus à la disposition de celui qui en dispose moins. Mais celui-ci, que tel homme frappe son prochain qui a frappé son père, est (déduit) de cet autre que, si le moins existe, le plus existe aussi, et dans quelque sens que l'on doive dire soit que le fait existe, soit qu'il n'existe pas.

V. De plus, il y a le cas du "ni plus ni moins". De là ces vers :

Lamentable est le sort de ton père (100) qui a perdu ses enfants,
Et l'on ne déplorerait pas celui d'Énée, lui qui a perdu son glorieux fils (101) ?

De même cet autre raisonnement : "Si Thésée n'a pas commis une injustice, Alexandre (102) non plus ;" et cet autre : "Si Hector (a pu tuer) Patrocle, Alexandre (a bien pu tuer) Achille ;" et ceux-ci : "Puisque même ceux qui cultivent d'autres arts ne sont pas sans valeur, les philosophes ne le sont pas non plus ;" - "Si les chefs d'armée ne sont pas sans valeur, même lorsqu'ils essuient plusieurs délaïtes, les sophistes pas davantage ;" - "Si l'homme privé a nécessairement souci de votre gloire, vous devez, vous aussi, avoir souci de celle des Grecs."

VI. Un autre lieu se tire de la considération du temps ; comme Iphicrate dans son discours contre Harmodius (103) : "Si, avant

l'accomplissement du fait, j'avais prétendu à l'érection d'une statue au cas où je l'eusse accompli, vous me l'auriez accordée ; et maintenant que je m'en suis acquitté, vous ne l'accorderez pas ? Ne promettez donc pas au moment d'obtenir le résultat, pour retirer quand vous l'avez obtenu." Autre exemple : pour que les Thébains (laissent) Philippe passer en Attique, on leur dira que, s'il avait élevé cette prétention avant de les secourir contre les Phocéens, ils auraient promis le passage ; qu'il serait donc absurde à eux de ne point l'accorder, puisqu'il les a gagnés par ce service et qu'il a compté sur eut.

VII. Un autre lieu se tire des paroles prononcées contre nous-mêmes, pour combattre celui qui les a prononcées. Ce procédé est excellent; il y en a un exemple dans le Teucer (104), et Iphicrate s'en est servi contre Aristophon. Il lui demanda s'il serait homme à livrer les vaisseaux pour de l'argent et, sur sa réponse négative : "Toi qui es Aristophon, lui dit-il, tu ne les aurais pas livrés, et moi, Iphicrate; je l'aurais fait (105) ! » Une condition essentielle (pour cela) c'est que l'accusateur puisse paraître avoir mal agi plutôt que son adversaire. Ainsi, pour citer un cas contraire, il semblerait ridicule que l'on réponde par cet argument à une accusation d'Aristide. Du reste, il sert à détruire l'autorité de l'accusateur; car celui qui accuse a la prétention, généralement, d'être meilleur que celui qui est poursuivi; il s'agit, par conséquent, de le réfuter sur ce point. En général, c'est une chose absurde de reprocher aux autres ce que l'on fait soi-même, ou ce dont on est capable, comme aussi de pousser les autres à faire ce que l'on ne fait pas, ou ce dont on n'est pas capable.

VIII. Un autre lieu se tire de la définition. Exemple: "Le démon (106) n'est rien autre chose qu'un dieu ou une oeuvre de dieu ; or, du moment où l'on croit que c'est une oeuvre de dieu, on croit nécessairement qu'il existe des dieux (107)." Autre exemple : Iphicrate disait que "l'homme le meilleur est aussi le plus noble", donnant pour raison qu'Harmodius et Aristogiton n'avaient rien de noble en eux avant d'avoir accompli une noble action, et qu'il était de leur famille, "attendu, ajoutait-il, que mes actes sont, plus que les tiens, de la même nature que ceux d'Harmodios et d'Aristogiton." Autre exemple, pris dans l'*Alexandre* (108) : "Tout le monde s'accorde à dire que ceux-là sont intempérants qui ne recherchent pas la possession d'une seule personne (109)". Tel était aussi le motif allégué par Socrate pour ne pas aller chez Archélaüs (110) : "Il y a quelque chose de blessant, disait-il, à ne pas pouvoir répondre à un procédé quand il est bon, aussi bien que lorsqu'il est mauvais." On voit qu'en effet tous ces personnages sont partis d'une définition et considèrent la nature de la chose définie pour raisonner sur le sujet dont ils parlent.

IX. Un autre lieu se tire du nombre de manières dont une chose peut être entendue. Il y en a des exemples dans les *Topiques* au sujet du mot ὄρυϘw (correctement) (111)

X. Un autre, de la division. Exemple : si tous les hommes font du mal pour trois motifs (112) ; car ce sera à cause de celui-ci, de celui-là, et d'un autre. Or, que ce soit pour les deux premiers, c'est impossible : et, quant au troisième, il n'est même pas allégué par l'adversaire.

XI. Un'autre, de l'induction. Exemple pris dans le discours pour la Péparéthienne (113) où il était établi que, sur la question des enfants, les femmes, partout, déterminent la vraie situation. A Athènes, c'est ce que la mère déclara à l'orateur Mantias, qui discutait contre son fils (114). A Thèbes, comme Isménias et Stilbon étaient en contestation, Dodonis déclara que l'enfant était fils d'Isménias et, par suite, on décida que Thessaliscus était fils d'Ismérias. Autre exemple emprunté à la *Loi*, de Théodecte (115) : "L'on ne confie pas ses chevaux à ceux qui ont mal soigné ceux des autres, ni ses vaisseaux à ceux qui ont laissé couler ceux d'autrui ; par conséquent, s'il en est de même de toute chose, ce n'est pas à ceux qui ont mal assuré le salut des autres qu'il faudra recourir pour assurer le sien propre." Autre exemple tiré d'Alcidamas : "Tous les peuples honorent les sages à Paros, on a honoré Archiloque, en dépit de ses médisances, à Chio ; Homère, qui n'en était pas ; à Mitylène Sapho, malgré son sexe ; les Lacédémoniens ont admis Chilon dans le sénat, eux qui n'étaient guère amis des lettres ; Pythagore en Italie, Anaxagore à Lampsaque, ou ils étaient étrangers, reçurent les honneurs funèbres et y sont encore honorés aujourd'hui. Les Athéniens furent heureux tant qu'ils appliquèrent les lois de Solon, et les Lacédémoniens celles de Lycurgue ; à Thèbes, dès que les philosophes furent au pouvoir, la cité prospéra."

XII. Un autre lieu se tire d'un jugement prononcé sur un cas identique, ou analogue, ou contraire, notamment s'il a été porté par tout le monde et en toute circonstance, ou du moins par le plus grand nombre, ou par des sages, soit tous, soit la plupart d'entre eux, ou par des gens de bien, ou encore par les juges eux-mêmes, ou par des gens dont les juges acceptent l'arbitrage, ou auxquels il n'est pas possible d'opposer un jugement contraire, tels que les patrons ; ou par ceux auxquels il ne serait pas convenable d'opposer des décisions contraires, tels que les dieux, un père, ceux qui nous ont instruits.

Tel est l'argument d'Autoclès (116) contre Mixidémide : "Il a été convenable pour les Déesses Vénérables (117) de passer en jugement devant l'Aréopage, et il ne le serait pas pour Mlixidémide ?" ou encore celui de Sapho : "La mort est un mal,

car les dieux en ont jugé ainsi ; autrement, ils seraient mortels" ; ou celui d'Aristippe répondant à Platon, qui produisait une assertion trop affirmative à son avis : "mais notre ami, dit-il, ne s'est jamais autant avancé," voulant parler de Socrate. Hégésippe (118) interrogeait le dieu à Delphes, après avoir consulté à Olympie, pour voir si l'avis donné (par le fils) (119) serait conforme à celui du père, jugeant qu'il serait honteux qu'il y eût contradiction. C'est ainsi qu'Isocrate, dans *l'Éloge d'Hélène*, a écrit qu'elle fut une femme de valeur, puisque Thésée la jugea telle ; il en dit autant d'Alexandre (120), "lui que les déesses choisirent pour juge." Dans son éloge d'Évagoras, Isocrate, pour prouver que c'était un homme de valeur, rappelle que "Conon dans son infortune, laissant de côté tous les autres, se rendit auprès d'Évagoras (121)."

XIII. Un autre lieu se tire des parties (122), comme dans les *Topiques*, où l'on a vu "en quelle sorte de mouvement est l'âme", car c'est tel mouvement ou tel autre. Exemple tiré du *Socrate* de Théodecte : "Envers quel sanctuaire fut-il impie ? quels sont les dieux qu'il n'a pas honorés, parmi ceux que la ville (d'Athènes) reconnaît ?"

XIV. Un autre lieu, en raison de ce fait que, dans la plupart des circonstances, il y a, comme conséquence, un mélange de bien et de mal, consiste à établir les arguments d'après cette conséquence pour exhorter ou dissuader, accuser ou défendre, louer ou blâmer. Exemple : l'instruction a pour conséquence d'exciter l'envie, ce qui est un mal ; mais aussi être savant est un bien ; donc il ne faut pas s'instruire, car il ne faut pas exciter l'envie ; mais il faut s'instruire, car il faut être savant. Ce lieu constitue l'art de Callippe, qui admet en outre le possible et les autres cas expliqués précédemment (123).

XV. Un autre lieu, c'est, lorsque l'on doit exhorter on détourner au sujet des deux questions opposées, d'appliquer aux deux questions le lieu dont on vient de parler. Il en diffère en ce que là ce sont deux termes quelconques que l'on oppose, tandis que, ici, se sont les contraires. Exemple: une prêtresse ne voulait pas permettre à son fils de parler en public : "Si tu avances des choses conformes à la justice, lui dit-elle, ce sont les hommes qui te haïront ; si des choses injustes, ce sont les dieux." Par contre : "Il faut parler en public ; car, si tu avances des choses conformes à ta justice, ce sont les dieux qui t'aimeront, et si des choses injustes, ce sont les hommes." C'est la même chose que ce que l'on appelle "acheter le marais et son sel (124)". Le raisonnement a ses conclusions tournées en dehors lorsque, deux termes étant contraires, un bien et un mal sont la conséquence de chacun d'eux, et que chacun d'eux a une conséquence contraire à celle de l'autre.

XVI. Un autre lieu est celui-ci : comme on ne loue pas les mêmes choses ouvertement et en secret, mais que ce sont principalement celles qui sont justes et belles qu'on loue ouvertement et les choses utiles qu'on louera de préférence à part soi, on doit tâcher de conclure l'autre de ces deux choses (125) ; car ce lieu est celui qui a le plus de force quand il s'agit d'assertions para 'orales.

XVII. Un autre se tire des faits qui présentent une certaine corrélation. Exemple : Iphicrate, comme on voulait forcer son fils à remplir et à supporter sa part des charges publiques, bien qu'il ne fût pas encore d'âge, sous prétexte qu'il était grand, s'exprime ainsi : " Si l'on juge que les enfants de grande taille sont des hommes, on devra décréter que les hommes de petite taille sont des enfants." De même Théodecte, dans la *Loi* : "Vous donnez le droit de cité à des mercenaires tels que Strabax et Charidème, en raison de leur probité ; mais alors ne bannirez-vous point ceux des mercenaires qui auront commis des fautes irréparables ?"

XVIII. Un autre se tire de l'éventualité d'après laquelle le fait serait le même, et consiste à dire que la cause serait identique. Exemple emprunté à Xénophane qui disait : "Sont également impies ceux qui disent que les dieux ont pris naissance et ceux qui prétendent qu'ils meurent, car la conclusion de l'une et de l'autre opinion, c'est qu'à un moment donné les dieux n'existent pas." Il consiste aussi, d'une manière générale, à considérer le résultat de chaque fait comme étant toujours le même : "Vous allez prononcer non pas sur le sort de Socrate ; mais sur l'étude qui l'occupe ; en d'autres termes, décider s'il faut philosopher (126)." Il consiste encore à dire que "donner la terre et l'eau, c'est se laisser asservir," ou "participer à la paix commune, c'est exécuter les conditions qu'elle impose (127) ". Seulement il faut choisir celui des termes de l'alternative qui offre un côté avantageux à la cause (128).

XIX. Un autre lieu se tire de ce fait que les mêmes personnes n'adoptent pas toujours le même parti avant et après, mais tantôt l'un, tantôt l'autre. En voici un exemple dans cet enthymème : "Chassés de notre ville, nous combattions afin d'y rentrer, et, rentrés maintenant, nous la quitterions pour ne pas combattre !" En effet, ils préféraient (129) alors rester dans leur ville, dussent-ils combattre, et plus tard, ne pas combattre, dussent-ils ne pas y rester (130).

XX. Un autre lieu consiste à dire que telle chose, qui aurait pu être causée par tel mobile, bien qu'il n'en soit rien, l'est ou l'a été. Exemple : si l'on faisait un présent à quelqu'un afin de l'affliger en le lui retirant. De là cette pensée :

Souvent notre démon (ou génie), lorsqu'il nous accorde de grands bonheurs, ne le fait pas dans une intention bienveillante, mais afin de donner plus d'éclat à nos revers (131) ;

et celle-ci tirée du Méléagre d'Antiphon :

Ce n'était pas pour tuer le monstre, mais pour qu'ils pussent attester à toute la Grèce la valeur de Méléagre.

Et ce mot de l'Ajax de Théodecte : que si Diomède donna la préférence à Ulysse, ce n'était pas en vue de lui faire honneur, mais afin d'avoir un compagnon inférieur à lui-même : car il est admissible que ce fut là son mobile.

XXI. Un autre lieu, commun à ceux qui plaident et à ceux qui délibèrent, c'est d'examiner les faits qui suggèrent une action ou qui en détournent, ainsi que les considérations par lesquelles on agit ou l'on évite d'agir. Car il est telles choses que l'on doit faire si ces considérations se présentent ; par exemple, si l'action est possible, facile, avantageuse ou à soi-même, ou à ses amis, ou nuisible à nos ennemis et de nature à les punir, ou encore si la punition encourue par nous est moins importante que le profit de notre action. Ces considérations nous portent à agir et leurs contraires nous en détournent. Ce sont les mêmes qui nous servent pour accuser et pour défendre. On emploie celles qui détournent pour la défense et celles qui portent à agir pour l'accusation. Ce lieu constitue tout l'art de Pamphile et de Callippe (132).

XXII. Un autre lieu se tire des faits qui semblent bien arriver, mais qui sont cependant incroyables en ce sens qu'ils sembleraient impossibles, s'ils n'existaient réellement ou s'ils n'étaient à la veille de se produire, et aussi parce qu'ils arrivent plutôt (que d'autres). En effet, on n'a d'opinion que sur un fait existant, ou sur un fait vraisemblable. Par conséquent, si la chose est à la fois incroyable et invraisemblable, il faut nécessairement qu'elle soit réelle (133) ; car ce n'est pas comme vraisemblable ou probable qu'elle pourrait paraître telle. Exemple: Androclès de Pitthée parlant contre les lois, comme on lui répondait par des rumeurs tumultueuse : "Les lois, dit-il, ont besoin d'une autre loi qui les corrige, car les poissons ont besoin de sel, et cependant il n'est pas vraisemblable, ni probable que, vivant dans l'eau salée, ils aient besoin de sel, et les olives, d'huile, et cependant, il est incroyable que ce qui sert à faire l'huile ait besoin d'huile."

XXIII. Un autre lieu propre à la réfutation consiste à examiner les faits qui ne concordent pas, pour voir si cette discordance leur vient de diverses circonstances, actions et paroles quelconques, en considérant séparément la situation de son contradicteur ; par exemple : "Il dit qu'il est votre ami, mais il a

prêté serment aux Trente ;" - ou la sienne propre : "Il dit que j'aime les procès, mais il ne peut démontrer que j'en aie provoqué un seul ;" - ou enfin, celle du contradicteur et la sienne propre : "Il n'a jamais prêté d'argent, lui, et moi, j'ai libéré (de leurs dettes) beaucoup d'entre vous."

XXIV. Un autre lieu, c'est de répondre à des imputations, ou à des faits d'un caractère calomnieux, produits antérieurement et donnant le change, en expliquant la raison d'être du fait qui a paru étrange ; car il a fallu quelque chose qui fit naître cette calomnie. Exemple : (une mère) dont une autre femme a ravi le fils par substitution (134) semblait, en raison des caresses qu'elle prodiguait au jeune homme (repris par elle), avoir avec lui une liaison intime. Son motif exposé (135), la calomnie tomba. C'est comme dans *l'Ajax* de Théodecte ; Ulysse explique à Ajax comment, tout en étant plus brave que lui, Ajax, il paraît ne pas l'être (136).

XXV. Un autre lieu se tire de la cause, et (l'on dit), si elle existe, que l'effet se produit ; si elle n'existe pas, qu'il ne se produit pas ; car la cause et ce dont elle est cause existent ensemble, et il n'y a pas d'effet sans cause. Exemple : Laodomas, dans sa propre défense, à cette imputation de Thrasybule qu'il avait eu son nom inscrit sur la stèle (infamante) de l'Acropole et qu'il l'avait fait effacer sous les Trente, répondit que ce n'était pas admissible, attendu que les Trente auraient eu plus de confiance en lui si sa haine du peuple avait été inscrite sur la stèle.

XXVI. Un autre lieu, c'est d'examiner si (la personne en cause) ne pouvait pas, ou ne peut pas encore, en s'y prenant autrement, faire quelque chose de mieux que l'action qu'elle conseille, ou qu'elle fait, ou qu'elle a faite ; car il est évident que, s'il n'en était pas ainsi (137), telle n'aurait pas été sa conduite ; et en effet, personne n'adopte volontairement et sciemment un mauvais parti. Mais ce raisonnement est faux : souvent le jour ne se fait que plus tard sur la meilleure conduite à tenir, tandis qu'auparavant la question était obscure.

XXVII. Un autre lieu, c'est, au moment où va s'accomplir une action opposée à celles qu'on a déjà faites, de considérer toutes ces actions ensemble. Ainsi Xénophane, comme les Élètes lui demandaient s'ils devaient offrir des sacrifices à Leucothée et la pleurer ou non, leur donna le conseil, s'ils voyaient en elle un être divin, de ne pas la pleurer ; ou, s'ils en faisaient un être humain, de ne pas lui sacrifier (138).

XXVIII. Un autre lieu, c'est d'accuser ou de se défendre en

alléguant les erreurs commises. Par exemple, dans la *Médée* de Carcinus, d'une part on accuse celle-ci d'avoir tué ses enfants, en alléguant qu'elle ne les fait pas paraître ; car elle avait commis la faute de les renvoyer. De son côté, elle allègue, pour se défendre, qu'elle n'aurait pas tué ses enfants, mais Jason, car elle aurait fait une faute en n'accomplissant pas cette action à supposer qu'elle eût accompli l'autre. C'est là un lieu d'enthymème et une variété qui constitue tout le premier traité de Théodore.

XXIX. Un autre se tire du nom, comme, par exemple, dans Sophocle :

Il est significatif le nom que porte Sidéro (139),

et comme on a l'habitude d'en user dans les louanges des dieux.

C'est ainsi que Conon appelait Thrasybule "l'homme à la forte volonté (140)" ; qu'Hérodicos disait à Thrasymaque : "Tu es toujours un combattant résolu (141)" et à Polus : "Tu es toujours un poulain (142) ;" et en parlant de Dracon le législateur : "Ses lois ne sont pas d'un homme, mais d'un dragon," à cause de leur sévérité. C'est ainsi que l'Hécube d'Euripide dit d'Aphrodite :

Oui, c'est à bon droit que le nom de cette déesse a le même commencement que celui de la folie (143) ;

et dans Chérémon (144) :

Penthée, qui porte dans son nom le triste mort qui l'attend (145)

XXX. En fait d'enthymèmes, on goûte plus ceux qui sont propres à réfuter que les démonstratifs, attendu que l'enthymème, pour réfuter, donne en raccourci une collection d'arguments contradictoires et que les rapprochements qui en résultent sont plus sensibles pour l'auditeur. Du reste, parmi tous les enthymèmes, soit de réfutation, soit de démonstration, ceux-là produisent le plus d'effet dont la conclusion se laisse prévoir dès les premiers mots, sans que ce soit à cause de leur banalité : car l'auditeur est content de lui lorsqu'il pressent ce qui va venir ; et pareillement les enthymèmes dont la conclusion se fait attendre juste autant qu'il faut pour qu'on les connaisse dès qu'ils sont énoncés.

CHAPITRE XXIV

Lieux des enthymèmes apparents.

I. Comme il peut arriver que tel syllogisme soit réel et que tel autre ne le soit pas, mais ne soit qu'apparent, il s'ensuit nécessairement que l'enthymème, tantôt est un réel enthymème, tantôt ne l'est pas, mais qu'il n'est qu'un

enthymème apparent, car l'enthymème est une sorte de syllogisme (146).

II. Les lieux des enthymèmes apparents sont d'abord le lieu, qui consiste dans l'expression. Une partie de ce lieu, c'est, comme dans les arguments dialectiques, de dire en dernier comme conclusion, sans avoir fait de syllogisme : "Ce n'est donc pas ceci et cela ; il faut donc que ce soit ceci et cela." Eu effet, un énoncé fait en termes contournés et contradictoires prend l'apparence d'un enthymème, car cet énoncé est comme le siège d'un enthymème, et cette apparence tient à la forme de l'expression. Pour parler d'une façon syllogistique par le moyen de l'expression, il est utile d'énoncer les têtes (147) de plusieurs syllogismes. Ainsi : "Il a sauvé les uns, il a vengé les autres, il a libéré les Grecs." Car chacun de ces termes a été démontré par d'autres, mais, grâce à leur réunion, on voit un nouvel argument se produire.

Une autre partie de ce premier lieu consiste dans l'homonymie, comme de dire que la souris est un animal fort important, du moins par suite de ce que son nom (148) rappelle le plus auguste des sacrifices ; en effet, les mystères sont bien les plus augustes sacrifices. Citons encore le cas où, voulant faire l'éloge de tel chien, on le met en parallèle avec le Chien qui est au ciel ou avec le dieu Pan, parce que Pindare a dit :

O divinité bienheureuse que les Olympiens nomment le chien à la nature multiple (149) de la Grande Déesse (150) ;

ou encore, de ce que l'on dit qu'il est honteux de ne pas avoir de chien (151), conclure que le chien est honorable ; ou de dire qu'Hermès est par excellence le dieu communicatif, libéral, attendu que, seul, Hermès est appelé le dieu commun (152) ; ou que le logos (153) est ce qu'il y a de plus important, attendu que les gens de bien sont qualifiés non pas dignes de richesses, mais dignes d'estime. En effet, l'expression *lñgou* ¶ *jiow* a plus d'un sens.

III. Un autre lieu, c'est de parler en réunissant des choses distinctes et en distinguant des choses réunies ; en effet, comme il y a souvent une apparence d'identité dans ce qui n'est pas identique, il faut employer le sens dont on peut tirer le meilleur parti. Tel est ce raisonnement d'Euthydème (154) : par exemple, on sait qu'une trirème est au Pirée, puisque l'on connaît chacun des deux ; quand on sait les lettres, on connaît le vers, car le vers est la même chose (155) ; dire que, comme la double dose rend malade, la dose simple n'est pas non plus favorable à la santé, car il serait étrange que deux choses bonnes devinssent une chose mauvaise. Voilà pour l'enthymème de réfutation. Voici maintenant pour l'enthymème démonstratif. Il est vrai, dira-t-on, qu'un bien unique ne peut devenir deux maux ; mais tout ce lieu est

entaché de paralogie. Citons encore le mot de Polycrate sur Thrasybule : "Il anéantit trente tyrans." On voit qu'il procède par réunion ; - ou le mot de Théodecte dans Oreste, qui procède par division :

Il est juste, lorsqu'une femme a fait périr son époux, qu'elle meure à son tour, et que, du moins, le fils venge son père.

Voilà donc ce que l'on a fait ; car, si l'on réunit les deux idées, peut-être ne seront-elles plus justes (156). Et ce serait en outre un enthymème par ellipse, car on a supprimé l'auteur de l'acte.

IV. Un autre lieu, c'est d'établir ou de renverser un argument par l'exagération. C'est ce qui arrive lorsque, sans avoir démontré que telle action a été accomplie, on insiste sur sa gravité ; car il se produit alors cet effet que le prévenu paraît ou ne pas avoir accompli cette action, lorsqu'il est le premier à la grossir, ou l'avoir accomplie, lorsque c'est l'accusateur qui en témoigne de l'indignation. Il n'y a donc pas là d'enthymème, car l'auditeur raisonne à faux sur l'existence ou la non-existence du fait en question, qui ne lui est pas démontré.

V. Un autre lieu se tire du signe ; car celui-ci ne se prête pas au syllogisme. Par exemple, si l'on dit : "Les hommes qui s'aiment entre eux sont utiles à leur pays ; car l'amour d'Harmodius et d'Aristogiton causa la perte du tyran Hipparque (157)." Et encore si l'on dit : "Denys est un voleur, car il est vicieux." Voilà encore qui n'est pas un syllogisme, car tout homme vicieux n'est pas un voleur.

VI. Un autre s'obtient au moyen d'un fait accidentel ; exemple, ce que dit Polycrate sur les souris : qu'elles furent d'un certain secours en rongant les cordes (des arcs) (158). Ou encore, si l'on disait que c'est un très grand honneur d'être invité à un repas, attendu qu'Achille, faute de l'avoir été, à Ténédos, fut irrité contre les Achéens ; son courroux tenait à ce qu'il avait été privé d'un honneur : or le fait était arrivé à l'occasion de sa non-invitation.

VII. Un autre a pour motif la conséquence immédiate ; par exemple, en parlant d'Alexandre (159), on dira qu'il avait l'âme élevée, parce que, méprisant la société du vulgaire, il vivait seul au mont Ida ; on alléguera que les hommes à l'âme fière ont la même tendance et que, par suite, on pourrait croire qu'il avait l'âme élevée. Et parce qu'un individu aura une mise élégante et fera des promenades nocturnes (on pourrait croire que c'est) un libertin, parce que tout cela est le fait des libertins. Un raisonnement semblable est celui-ci : les mendiants chantent et dansent dans les temples ; les exilés ont le loisir d'habiter là où ils veulent, car ce sont des conditions inhérentes à ceux qui paraissent heureux, et ceux qui sont dans ces

conditions pourraient sembler heureux ; mais ce qui fait la différence, c'est le comment (160). Aussi ce lieu tombe dans celui qui s'obtient par omission.

VIII. Un autre consiste à présenter comme cause ce qui n'est pas cause. Tel, par exemple, un fait qui s'est produit en même temps ou immédiatement après. Car c'est considérer ce qui est après tel fait comme survenu à cause de ce fait (161), raisonnement employé surtout dans les affaires d'État. Ainsi Démade voyait dans la politique de Démosthène la cause de tous les maux, car c'est aussitôt après le triomphe de cette politique que survint la guerre (162).

IX. Un autre tient à l'omission de la question du moment et des conditions. Exemple : c'est à bon droit qu'Alexandre (Pâris) emmena Hélène, puisque la faculté de choisir (un époux) avait été laissée à celle-ci par son père. Elle ne l'avait sans doute pas été indéfiniment, mais pour une première fois ; car l'autorité de son père n'allait pas plus loin. Autre exemple : si l'on prétendait que de frapper les hommes libres est un outrage. Ce n'est pas toujours vrai, mais seulement lorsque l'on commence par des voies de fait injustes.

X. Outre cela, de même que, dans les controverses, il existe un syllogisme apparent qui a trait au fait considéré absolument et non absolument, mais selon certaine éventualité, par exemple, dans la dialectique, comme quoi le non-être existe, car le non-être est non-être ; et comme quoi l'inconnu peut être su, car il est su que l'inconnu est inconnu, de même, dans les rhétoriques, il existe un enthymème apparent qui a trait au fait non absolument vraisemblable, mais à une certaine vraisemblance. Du reste, il n'est pas d'une application générale, et, comme le dit Agathon :

On dirait volontiers peut-être que ceci est vraisemblable, qu'il arrive bien des choses aux mortels qui sont invraisemblables (163).

En effet, tel fait se produit contre la vraisemblance, si bien que, même ce qui est contre la vraisemblance est vraisemblable ; et si cela est, le non vraisemblable sera vraisemblable, non pas absolument. Mais de même que, lorsqu'il s'agit de controverses, c'est en n'ajoutant pas : "selon certaine éventualité, par rapport à certain fait, dans certaines conditions," que l'on fait oeuvre de calomniateur, dans le cas présent aussi, ce qui est contre la vraisemblance est vraisemblable non pas absolument, mais seulement à certains égards.

XI. C'est de ce lieu que se compose la *Rhétorique* de Corax (164). Ainsi, qu'un individu ne prête pas à l'accusation portée contre

lui, par exemple, en raison de sa faiblesse, il échappe à la condamnation pour voies de fait, car il n'y a pas vraisemblance (qu'il soit réellement coupable) ; mais qu'il prête à cette accusation, par exemple, en raison de sa vigueur, il s'en tire encore, attendu qu'il n'y a pas non plus vraisemblance, car il allait bien penser qu'il y aurait vraisemblance (165). Il en est de même des autres cas. Il faut de deux choses l'une : ou qu'il y ait, ou qu'il n'y ait pas matière à poursuivre ; et les deux cas sont évidemment vraisemblables. Le premier est vraisemblable et le second ne l'est pas absolument parlant, mais de la manière que nous l'avons dit ; et c'est là le moyen d'assurer la supériorité à la cause la plus faible. C'est, par conséquent, à bon droit que l'on refusait d'admettre la prétention que Protagoras affichait (166). C'était un mensonge et non une vérité, mais une apparente vraisemblance qui ne se rencontre dans aucun art, excepte l'art oratoire et celui de la controverse.

CHAPITRE XXV

Des solutions.

I. C'est le moment, après ce qui vient d'être dit, de parler des solutions (167). On peut résoudre soit en faisant un contre-syllogisme, soit en apportant une objection (168).

II. On pratique le contre-syllogisme, cela va de soi, en l'empruntant aux mêmes lieux (169) ; car les syllogismes se tirent des choses probables : or beaucoup de ces choses peuvent sembler contraires entre elles.

III. Il y a (ici), comme dans les *Topiques* (170), quatre manières de produire des objections. On peut les tirer soit du même, soit du semblable, soit du contraire, soit des jugements.

IV. Du même, c'est-à-dire, par exemple, s'il y a enthymème sur l'amour, comme quoi il a un côté honnête, l'objection se présente sous deux aspects. Parlant en général, on dira que tout besoin est une mauvaise chose ; considérant un détail particulier, que l'on ne citerait pas "l'amour caunien (171)", s'il n'y avait pas des amours mauvais.

V. On tire une objection du contraire. Exemple s'il y a un enthymème comme quoi l'homme de bien rend service à tous ses amis, ce n'est pas à dire que le méchant fait du mal aux siens.

VI. Lorsqu'il s'agit des semblables, s'il y a un enthymème comme quoi ceux à qui l'on fait du mal ont toujours du ressentiment, l'objection sera : ce n'est pas à dire que ceux à qui

l'on fait du bien ont toujours de l'amitié.

VII. Les jugements sont empruntés aux hommes célèbres. Exemple : si un enthymème dit qu'il faut avoir de l'indulgence pour les gens ivres, attendu qu'ils pèchent par ignorance, l'objection dira : Pittacus n'est donc pas louable, car il a édicté des peines plus graves pour les délits commis en cas d'ivresse.

VIII. Comme les enthymèmes se tirent de quatre choses, qui sont le vraisemblable, l'exemple, la preuve matérielle et le signe ; comme d'ailleurs, parmi les enthymèmes, ceux qui ont pour fondement ce qui a lieu, ou ce qui semble avoir lieu d'ordinaire, tirent leur conclusion des choses vraisemblables, et que d'autres l'obtiennent par l'induction du semblable, ou de l'unité, ou de la pluralité, lorsque, après avoir considéré le point de vue général, on argumente ensuite sur des particularités, au moyen de l'exemple ; d'autres l'obtiennent par la considération du fait nécessaire et existant, au moyen du signe matériel ; d'autres par celle du fait existant en général ou en particulier, soit que réellement il existe ou n'existe pas, au moyen des signes ; comme enfin le vraisemblable est ce qui a lieu, non pas toujours, mais d'ordinaire, il s'ensuit évidemment qu'on résoudra toujours des enthymèmes de cette nature en apportant une objection.

IX. La solution peut n'être qu'apparente et elle n'est pas toujours réelle, car ce n'est pas en objectant qu'il n'y a pas vraisemblance que l'on résout un argument, mais en objectant qu'il n'y a pas conséquence nécessaire.

X. C'est ce qui fait que, par l'emploi de ce paralogisme, celui qui défend a toujours l'avantage sur celui qui accuse. En effet, comme l'accusateur démontre toujours au moyen des vraisemblances, et que la solution n'est pas la même, suivant que l'on allègue qu'il n'y a pas vraisemblance, ou qu'il n'y a pas conséquence nécessaire ; comme d'autre part l'objection porte toujours sur ce qui a lieu d'ordinaire (autrement ce ne serait pas le vraisemblable, mais ce qui arrive toujours et nécessairement), et que le juge, si la solution est présentée ainsi, estime ou bien qu'il n'y a pas vraisemblance, ou bien qu'il ne lui appartient pas de prononcer un jugement sur ce en quoi il fait un paralogisme, ainsi qu'on vient de le dire ; car ce n'est pas seulement d'après les conséquences nécessaires qu'il doit juger, mais encore d'après la vraisemblance ; et c'est là ce qu'on appelle juger selon sa conscience (172) ; il résulte de tout cela qu'il ne suffit pas de présenter une solution fondée sur ce qu'il n'y a pas conséquence nécessaire, mais qu'il faut résoudre en alléguant qu'il n'y a pas vraisemblance ; or, c'est ce qui aura lieu si l'objection vise de préférence ce qui arrive d'ordinaire.

XI. L'objection peut se produire de deux manières : ou bien par la considération du temps, ou par celle des faits, et les principales font valoir l'une et l'autre car si le fait a lieu plusieurs fois, il n'en sera que plus vraisemblable.

XII. On résout aussi les signes et les enthymèmes énoncés par signes, mais s'ils répondent à une réalité, comme on l'a expliqué au livre premier (173). En effet, que tout signe soit privé du caractère syllogistique, nous l'avons fait voir clairement dans les *Analytiques* (174).

XIII. Pour les arguments fondés sur l'exemple, la solution est la même que pour les choses vraisemblables. En effet, si nous avons un fait qui ne se soit point passé de même, il y aura eu solution fondée sur ce que le fait n'est pas nécessaire, ou bien qu'il s'en est produit plusieurs et plusieurs fois d'une autre façon ; mais, s'il s'en est produit plusieurs et plusieurs fois dans les mêmes conditions, il faut contredire en alléguant que le fait actuel n'est pas semblable, ou ne se produit pas dans les mêmes conditions, ou que, du moins, il y a différence par quelque côté.

XIV. Quant aux preuves matérielles (*tekm@ria*) et aux enthymèmes qu'elles servent à former, on ne pourra les résoudre en alléguant leur caractère non syllogistique. C'est encore un point que nous avons mis en lumière dans les *Analytiques* (175). Reste la solution qui sert à montrer que le fait énoncé n'existe pas ; or, s'il est manifeste et que ce fait existe et qu'il y en a une preuve matérielle, il devient dès lors impossible de la résoudre, car tout devient dès lors évident par la démonstration (176).

CHAPITRE XXVI

De l'exagération et de l'atténuation.

I. L'exagération et l'atténuation ne sont pas des éléments d'enthymèmes. (J'emploie dans le même sens les mots *élément* et *lieu*, attendu que, élément et lieu, c'est ce à quoi reviennent beaucoup d'enthymèmes.) Mais l'exagération et l'atténuation sont des enthymèmes pour montrer qu'une chose est de grande, ou de mince importance, comme aussi qu'elle est bonne ou mauvaise, juste ou injuste, ou qu'elle a une quelconque des autres qualités (177).

II. Or ce sont là toutes choses sur lesquelles portent les enthymèmes et les syllogismes ; de sorte que, si chacune d'elles n'est pas un lieu d'enthymème, il n'y a pas non plus exagération ou atténuation.

III. Les arguments qui servent à résoudre un enthymème ne sont pas d'une autre espèce que ceux qui servent à en établir ; car il est évident que l'on résout, soit que l'on fasse une démonstration, soit que l'on apporte une objection ; or on fait la contre-démonstration du fait opposé. Par exemple, si l'on a montré que tel fait a existé, l'adversaire montrera que ce fait n'a pas existé ; et si l'on a montré qu'il n'a pas existé, il montrera qu'il a existé ; de sorte que ce n'est pas là que serait la différence, puisque tous deux emploient les mêmes moyens, produisant des enthymèmes comme quoi le fait n'est pas ou qu'il est.

IV. L'objection n'est pas un enthymème : mais ici, comme dans les *Topiques* (178), objecter, c'est avancer une opinion de laquelle il ressort clairement qu'il n'y a pas eu syllogisme, ou que l'on a allégué un fait inexact (179).

V. Voilà tout ce qu'il y avait à dire sur les exemples, les sentences, les enthymèmes et, généralement, sur tout ce qui concerne la pensée, sur les ressources que nous pourrons y puiser et sur la manière d'en faire la solution (180). Il nous reste maintenant à traiter de l'élocution et de la disposition.

(01) Ce qu'on a dit pour que l'homme devienne vertueux s'applique aussi bien au fait de rendre vertueux l'auditoire. Cp., liv, I, chap. IX, § 1.

(02) Cp. *Morale à Nicomaque*, II, 5 (énumération des passions) : "Le désir, la colère, la crainte, l'audace, la jalousie, la faveur, l'amitié, la haine, l'envie, l'émulation, la pitié, en un mot tout ce qui est accompagné d'une peine ou d'un plaisir."

(03) Hom., *Il.*, XVIII, 109.

(04) Hom., *Il.*, I, 356 et 507,

(05) Hom., *Il.*, IX, 644, et XVI, 59.

(06) Hom., *Il.*, II, 196.

(07) Hom., *Il.*, I, 820.

(08) Plexippe, un des deux oncles de Méléagre, qui les fit périr parce qu'ils lui disputaient la hure du sanglier qu'il venait de tuer, outré sans doute de ce qu'ils ne la lui avaient pas laissée.

(09) On voit que nous lisons gEr au lieu de goèn.

(10) Qu'ils n'en ont reçu de nous (note de l'édition de Meredith Cope).

(11) Que s'ils avaient agi de sang-froid.

(12) Cp. chap. II, § 1.

- (13) fEn plhrÅsei. On a traduit quelquefois : "dans l'accomplissement (de ses désirs)."
- (14) Sur un fait pouvant exciter la colère.
- (15) Plus grande que celle dont le tiers serait l'objet.
- (16) Philocrate est mentionné plusieurs fois dans le discours du Démosthène sur la fausse ambassade.
- (17) Ergophile et Callisthène, généraux athéniens qui furent accusés de trahison.
- (18) Chap, II, § 1.
- (19) Chap. II, § 2.
- (20) Homère, *Od.*, IX, 504.
- (21) Homère, *Il.*, XXIV, 54.
- (22) Avec quelque arrière-pensée.
- (23) § 3.
- (24) Hésiode, *oeuvres et jours*, vers 95. Ce vers est encore cité, chap. X, § 6.
- (25) Nous lisons *αέτοϰω*, avec Spengel.
- (26) Cp. chap, II, § 2.
- (27) Cp. chap. II, § 1.
- (28) L'édition de Buhle place cette phrase à la fin du chapitre précédent, mais elle appartient évidemment à celui-ci.
- (29) I, § 5.
- (30). A la crainte, dans le cas présent.
- (31) Ou peut-être : "Il gagnerait sur un mort."
- (32) Ruhnken (*Hist. crit. orat. gr.*, t. VIII; *orat.* , Reiske, p. 150) propose de lire Hypéride au lieu de Euripide, ce qui est assez plausible. Voici la substance de cette réponse qui nous est rapportée par le scoliaste : Les Syracusains déclinant une demande que leur adressaient les Athéniens : "Vous auriez dû, leur dit l'ambassadeur d'Athènes, être amenés à plus d'égards pour nous, qui vous tenions en grande considération, n'y eût-il d'autre motif, au moins, en raison de ce que nous ne faisons que commencer à vous adresser une demande."
- (33) §§ 14 et suiv.
- (34) Tirage au sort des terres partagées entre les colons.

(35) Thucydide (liv. I) ne parle pas de ce décret, mais Isocrate (*Panégyr. d'Ath.*) y fait allusion et tache de justifier les Athéniens. Cydias florissait dans l'ol. CVII (353 av. J.-C.).

(36) *fAnaisxuntÛa* ne signifie pas toujours impudence, manque de retenue. Ces expressions ne sont jamais prises dans un sens favorable, tandis que le mot grec peut l'être. C'est ainsi que nous disons : "Je n'ai pas honte de l'avouer," en parlant d'une action ou d'une pensée honorable.

(37) *Tòn formñn*. Le scoliaste suppose que l'on fait passer à un prisonnier une natte de jonc à l'aide de laquelle il s'évade.

(38) Fait inconnu d'ailleurs. Il s'agit probablement du général athénien dont parle Démosthène dans la troisième Philippique.

(39) Aristote dira plus loin (ch. IX, § 1) que la pitié a pour contraire l'indignation.

(40) Némésis est la personnification divinisée de ce sentiment.

(41) Les envieux comme les gens indignés

(42) C'est-à-dire méritant cet échec.

(43) La joie que fait éprouver le bonheur du juste à l'homme équitable et le malheur d'autrui à l'envieux.

(44) Or, comme on l'a vu, la pitié est l'opposé de l'indignation.

(45) Ce seront ces avantages qui susciteront l'indignation si nous les jugeons immérités.

(46) Toujours dans la même hypothèse.

(47) Allusion à l'énumération énoncée un peu plus haut; l'autorité, la puissance, etc.

(48) Vulgairement, les parvenus.

(49) Homère, *Illiade*, XI, 542, Le second vers n'est pas dans le Vulgate de l'Illiade, mais se retrouve dans la *Vie d'Homère* du pseudo-Plutarque, avec une variante légère, mais inadmissible.

(50) Chap. IX, § 3.

(51) Le scoliaste attribue ce vers à Eschyle.

(52) Hésiode, *Oeuvres et Jours*, vers 25.

(53) La santé ne profitant qu'à celui qui la possède.

(54) Littéralement, ceux à qui un grand nombre de gens voudraient être semblables. Aristote a dit plus haut (X, 2) ce qu'il entend par *÷moioi*. Il s'agit plutôt, ici, d'une similitude de condition que de caractère.

(55) C'est le sujet du livre I^{er}

(56) Voici cet apophtegme

Şç d' oëpv xrusÇn |rvtow □geæso

· gÇr | n xeÝraw eäxew ¥toŪmouw labeÝn;

Mais toi, tu mas pas encore savouré l'amour de l'or;

Aurais-tu donc des mains prêtes à acquérir?

(57) Et que cette chaleur intérieure prédispose à voir les choses en beau.

(58) § 7.

(59) Voir le serment des éphèbes (A. Dumont, *Éphébie attique*, t. I^{er}, p. 9;.

(60) Nous lisons ·yow au lieu de |yow. La confusion de ces deux leçons est fréquente dans les manuscrits. Cp. chap. suiv., § 14.

(61) Mhdçn | gan, rien de trop.

(62) Ou meilleur que l'on n'est, ou, plutôt trop bon pour mériter le sort qui fait pitié.

(63) Cp. Cicéron, *De Amicitia*, 16.

(64) Cp. § 1.

(65) Ci-dessus, chap. VIII, § 3.

(66) Jusqu'à sept ans l'homme est : paidŪon ;

Jusqu'à quatorze : paÝw ;

Jusque vingt et un : meirçkion ;

Jusqu'à vingt-huit : neanŪskow ;

Jusqu'à trente-cinq : Žn@r.

Viennent ensuite les âges appelés : | kmh, par| kmh, Åmñghraw, et enfin g° raw. (Scolie anonyme sur la *Métaphysique* d'Aristote, A p. 985, éd. Bekker.)

(67) On a lu ÷mvw.

(68) Politikñw a le double sens de civil et de politique.

(69) Liv. I, chap. VIII.

(70)) Liv. I, chap. IX.

(71) Traduction conjecturale. -On a lu quelquefois vêtement, au lieu de épñdhma, chaussure.

(72) Poète tragique, disciple de Platon.

(73) Cp. Isocrate, collection Didot, p. 281.

(74) Liv. I, chap. VII.

(75) Cp. Horace, *Ep.*, I, 10, 34.

- (76) Interpolation présumée.
- (77) Cp., dans La Fontaine, *Le cheval s'étant voulu venger du cerf*, l. IV ,fable 13.
- (78) Épilogue (*fEpÛlogow*) est pris ici dans le sens de "raisonnement, argument ajouté (à la sentence) ;" c'est l'acception vulgaire du mot *épilogues*.
- (79) *StroggulĀtata*, littéralement, ramassés en boule.
- (80) Votre pays ayant été ravagé par l'ennemi que vous aviez provoqué.
- (81) C'est-à-dire dans la péroraison.
- (82) Hom., *Il.*, XII, 143. Cp. Cic., *De senectute*, § 4.
- (83) Littéralement, Mars est commun. Hom *Il.*, XVIII, 308.
- (84) Cp. ci-dessus, liv. I. chap. XV, § 14.
- (85) C'est-à-dire dangereux ou incommode.
- (86) C'est-à-dire comme si l'on devait haïr un jour.
- (87) § 2.
- (88) Liv. I, chap. II, § 8.
- (89) Cp. Euripide, *Hippolyte*, v. 994-995,
- (90) Cette interprétation est justifiée par un passage qu'on lit plus loin (chap. XXIII, § 12).
- (91) On pourrait presque traduire : "banalité."
- (92) Cp. Ovide, *Métamorph.*, XII, v. 64 et suiv.
- (93) Le texte grec, dit : "si le contraire a son contraire."
- (94) Discours d'Alcidamas d'Élée, disciple de Gorgias. Cp. liv. I, chap. XIII.
- (95) Le scoliaste attribue ces vers, ainsi que les suivants, à Euripide.
- (96) *fApjyane*, variante : *paye*, d'après une citation peut-être inexacte de Denys d'Halicarnasse, *Première Lettre à Ammée*, § 12,
- (97) Théodecte de Phasilis, en Lycie, orateur et poète tragique, disciple de Platon et d'Isocrate, condisciple d'Aristote. Il composa cinquante tragédies et remporta treize fois le prix. Alphésibée femme d'Alcméon. Celui-ci avait tué sa mère Eriphyle, parce qu'elle avait causé par sa trahison la mort de son époux Amphinraüs.
- (98) Buhle suppose qu'il s'agit d'un Démosthène autre que l'orateur, tué par Nicanor qui, à son tour, aurait été assassiné par les amis de ce Démosthène, lequel serait le général athénien mentionné dans la quatrième Olynthienne ;

(Reiske, *Oratores attici*, t. I^{er}, p. 4). D'autre part, M. Norbert Bonafous rappelle, à cette occasion, d'après Dinarque, les rapports de Démosthène l'orateur avec Nicanor.

(99) Euphron, exilé thébain. Cp. Xénophon, *Helléniques*, VII, p. 630, ed. Leunclavius.

(100) Thestius, dont les deux fils périrent par le fait de Méléagre. Le scoliaste croit qu'Énée adresse ce discours à Althée, fille de Thestius.

(101) Méléagre. Cp. Ovide, *Métamorph.*, VIII, 42-43, qui a presque traduit ces vers d'un poète inconnu.

102. Le fils de Priam.

103 Discours perdu, intitulé : $\text{Per}\ddot{\text{U}}\ \text{t}^{\circ}\text{w}\ \text{fIfikr}\langle\text{tou}\ \text{e}\grave{\text{a}}\text{konow}\ \text{pr}\ddot{\text{O}}\text{w}$ „Armñdion. Cet Harmodius descendait du célèbre Harmodius.

104 S'agit-il d'une réponse d'Ulysse, accusé par Teucer d'avoir égorgé Ajax? Cp. Quintilien, *Instit. orat.*, iv, 2 : "Ut in tragoediis cum Teucer Ulysses reum facit Ajacis occisi," etc.

105. Passage du discours perdu d'Iphicrate : $\text{per}\ddot{\text{U}}\ \text{prodo}\ddot{\text{U}}\text{aw}$. Quintilien (*Instit. orat.*, IV, 12), qui rapporte le même passage, dit "la République" au lieu de "les vaisseaux".

106 Allusion au démon ou génie de Socrate.

107. Le raisonnement complet serait celui-ci : La croyance de Socrate à son démon ou génie n'exclut pas la croyance aux dieux, car le démon n'est rien autre, etc. Cp. Platon, *Apologie de Socrate*, § 15, et Aristote, *Topiques*, XI, 6, 2, éd. Buhle.

108. Titre d'une apologie de Pâris, anonyme et perdue,

109. Le raisonnement est celui-ci : Par contre, ceux-là sont tempérants qui s'en tiennent à un seul amour; or Pâris n'aima qu'Hélène donc il était tempérant.

110. Roi de Macédoine. Les poètes Euripide et Agathon n'eurent pas les scrupules de Socrate (Elien, *Hist. var.*, IX, 21). Cp. Plut., d'après Stobée *Florileg.*, XCVII, 28, où Socrate donne un autre motif à son refus. Voir aussi Bentley, *Opusc. philolog.*, p. 62.

111. Cp. *Topiques*, II, 3, 9, éd. Buhle, où il est traité non pas du mot $\text{ôry}\ddot{\text{n}}\text{w}$, mais de $\text{kal}\ddot{\text{n}}$. Peut-être faudrait-il traduire: "au sujet de l'acception correcte (des mots). Voir aussi plus haut, liv. I, XIII, 10, sur les diverses acceptions de $\text{dika}\ddot{\text{U}}\text{vw}$.

112.. Ces trois motifs, d'après Isocrate (*Antidosis*, § 217), sont le plaisir, le profit et l'honneur

113. Femme de l'île de Péparèthe, une des Cyclades.

114. Il est probable que Mantias élevait des doutes sur sa naissance.

- 115.** On ne sait s'il est question ici de Théodecte, orateur et poète tragique, disciple et collaborateur d'Aristote. C'est plus que douteux.
- 116.** Autoclès, fils de Strombichide, qui fut mis à mort par les trente tyrans. Xénophon (*Hellen.*, VI) le qualifie d'« excellent orateur». (Buhle.)
- 117.** Les Euménides.
- 118.** „Hg@sippow. La vraie leçon, selon Muret, suivi par Spengel, doit être fAghsÛpoliw. (Voir Xénophon *Helléniques*, IV, 7, 2), qui raconte le même fait en détail et dont la Vulgate donne cette dernière forme.
- 119.** L'avis d'Apollon, fils de Jupiter.
- 120.** Pâris. Cp. Isocr., *El. d'Hélène*, §§ 18-23.
- 121.** Isocr. *Evagoras*, §§ 51 et suiv.
- 122.** C'est-à-dire de l'énumération des parties. Cp. *Toniques*, II, 4, 3.
- 123.** Liv. II, chap. XIX. Callippe, d'Athènes, disciple de Platon. Nous lisons+s' eàrhtai avec Spengel.
- 124.** Rapprocher de ce dicton grec, avec M. Bonafous, le proverbe italien : "Comprare il miele colle mosche."
- 125.** Celle qui n'a pas été énoncée.
- 126.** Spengel propose de lire "Socrate", d'après un passage de *l'Antidosis*, § 173. ; mais peut être ce passage est-il une réminiscence et une application à sa propre cause de l'argument que rapporte Aristote d'après quelque apologie de Socrate ; par exemple, celle de Théodecte (voir Buhle).
- 127.** Le scoliaste cite à ce propos le passage d'un discours perdu de Démosthène, au sujet de la paix conclue entre tous les Grecs, - les Lacédémoniens exceptés, - et le roi Alexandre, peu de temps après la mort de Philippe, l'an 336 (voir Spengel).
- 128.** C'est là un de ces préceptes d'Aristote qu'Alexandre, son élève, qualifiait de sofÛsmata (Plut., *Alex.*, 74).
- 129.** On propose de lire ¶ n úroènto, ils eussent préféré.
- 130.** Fragment d'un discours perdu de Lysias rapporté en partie par Denys d'Halicarnasse (*Vie de Lysias*, § 32). Il s'agit des Athéniens, refoulés au Pirée par les Lacédémoniens en 404 et rentrant en armes dans la ville.
- 131.** Vers d'un poète inconnu. Cp. J. César (*De Bello gallico*, liv. I^{er}, § 14) et Claudien : "Tolluntur in altum, etc.," *In Ruf.*, I, 40.
- 132.** Voir, sur Callippe, ci-dessus, 1. I, chap. XII, § 29, note. Pamphile, disciple de Platon (voir Suidas, art. P<mfilow). Cp. Cicéron, *De Orat.*, ni, 21.
- 133.** Pour entrer dans un argument. Le mot Žlhyjw a tel plus de force que le mot français *vrai*.

134. Nous adoptons, avec Spengel, la leçon du manuscrit de Paris 1741 : ἐποβλῆμῖνῆω τινὸν τὸν ἀέτῳ ὑβῆν. La leçon de plusieurs autres manuscrits et de la traduction latine : diabebhlmῖnhw pròw τὸν ἀέτῳ ὑβῆν rend compte des traductions éloignées de la nôtre que nous empruntons à Dobree (*Adversaria*, t. I^{er}, p. 138, éd. de G. Wagner), et qu'admettrait volontiers M. R. Dareste.

135. C'est-à-dire comme on apprend que c'étaient une mère et son fils, non pas un amant et sa maîtresse.

136. Cp. Ovide, *Métamorph.* 1. XIII, au début.

137 Nous maintenons, avec Gros, la négation, souvent supprimée par les traducteurs et qui porte non pas sur l'action accomplie, mais sur l'impossibilité de faire autrement.

138. Dans Plutarque (*De la superstition*, 36), Xénophane donne ce conseil aux Égyptiens à propos de leurs divinités.

139. Comme qui dirait la femme de fer.

140. Yrasæboulow.

141. Yrasæmaxow

142. Pçlow

143. fAfrosænh. *Troyennes*, 990.

144. Poète tragique qui fut, dit-on, disciple de Socrate.

145. Pῖnyow signifie douleur, affliction.

146. Cp. liv. Ier, ch. II, § 8

147. Majeures.

148. Mèw, rapproché de must@rion. Exemple tiré de l'*Éloge de la Souris*, par Polycrate. Cp. ci-dessous.

149. Pantodapῆn. Cp. pantofm@w (*Hymnes orph.*, XI, 10).

150. Vers appartenant à un chant perdu. (Cp. *Pyth.*, III, 78 et les scolies). Sur le sens possible et même probable de pantodapῆw qui signifie surtout "de toute provenance" voir le *Commentaire de Stephanos*, p. 975, rapporté par Spengel, t. II, p. 333.

151. Être eunuque,

152 Comme résidant et agissant au ciel, sur terre et aux enfers : Superis deorum gratus et imis (Horace, *Odes*, 1, X, 19-20). Jeu de mots sur koinvnikῆw, koinῆw.

153. Lῆgow, qui signifie raison et estime, sans compter son acception de discours.

154. Cp. *Sophist. elench.* ch. 20.

155 Que les lettres dont il se compose.

156. Peut-être n'est-il pas juste que la main qui venge un père frappe la femme qui a tué son époux.

157.Cp., dans Platon, *Banquet*, p. 388, un passage auquel Aristote fait évidemment allusion ici. Voir, dans Spengel, d'autres rapprochements à la suite de celui-ci.

158. Polémon, cité par Clément d'Alexandrie (*Protrept.*), raconte que les habitants de la Troade gardèrent une grande vénération aux souris du pays, parce qu'elles avaient rongé les cordes des arcs des ennemis. Cp. scol. de Venise et Eustathe sur l'Iliade, I, 39.

159. Pâris.

160. Comment, de quelle manière, dans quel sens, par exemple, l'exilé habite où il veut ? Isocrate (*Helen.*, 8) a dû inspirer cet exemple déjà proposé avant lui, et sur lequel il discute.

161. Sophisme cum hoc ou post hoc, ergo propter hoc.

162. Eschine, en 330, fit le même reproche à Démosthène (*contre Ctésiphon*, § 134), peut-être après la composition de la *Rhétorique* (voir Spengel).

163. Il y a une simple réminiscence de ces vers dans la *Poétique*, ch. XVIII, et dans Denys d'Halicarnasse, *Lettre à Ammaeus sur Aristote*, ch. VIII.

164 Le premier, avec Tisias, qui ait écrit sur l'art oratoire.

165. Et cette présomption a dû le retenir.

166. Protagoras d'Abdère se faisait fort d'enseigner l'art de faire gager les mauvaises causes. Cp. Cicéron, *Brutus*, ch. VIII.

167. La solution, dans Aristote, c'est le fait de réduire à néant la portée d'un argument. Cp. *Sophist. elench.*, XVIII ; *Top.*, VIII, 10 ; *Analyt. Pr.*, II, 26.

168. L'ἰνσασίω est, à vrai dire, une contre-proposition : ἰνσασίω ὄστι πρῆσασίω πρὸς τῆς ὀνσασίω (*Analyt.*, *ibid.*)

169. Aux mêmes lieux auxquels a été emprunté le syllogisme, ou raisonnement à réfuter.

170. Cp. *Top.*, liv. VIII, ch. X, et surtout *Analyt.*, pr., *ibid.*

171. Celui de Byblis, femme originaire de Bubasos, en Carie, pour son frère jumeau Caunus. Cp. Ovide, *Métamorph.*, IX, 453.

172. Cp. ci-dessus, chap. IV, § 5, note.

173 Liv. I^{er}, ch. II, §§ 14 et suiv.

174. *Analyt. pr.*, II, 27; p. 70 a, 24.

175. Ibid

176. Ou, si l'on adopte, avec Spengel, la leçon unique du manuscrit de Paris, 1741 : "Tout devient une démonstration dès lors évidente."

177 En résumé, l'auteur semble vouloir dire que l'exagération et l'atténuation ne servent pas à former des enthymèmes, que les enthymèmes, au contraire, servent à exagérer ou à atténuer.

178 Cp. *Topiques* VIII, 8.

179 Le manuscrit de Paris 1741, suivi par Spengel, donne ici les mots $\alpha\pi\epsilon\upsilon$ $\delta\epsilon$ $\delta\bar{\iota}$... $\pi\epsilon\rho\upsilon$ $\tau\acute{o}\nu$ $\lambda\acute{\iota}\gamma\omicron\nu$, qui se retrouvent au début du liv. III. Ce double emploi nous semble, comme à Vettori, être une simple erreur de copiste. De plus, il faudrait peut-être ajouter $\omicron\bar{\iota}\nu$, après „ $\text{Up}\acute{\epsilon}\rho$ $\mu\epsilon\grave{\nu}$

180 Tout cela constitue l'invention.