

## Aristote – La Rhétorique

Aristote traite des passions dans le cadre de la Rhétorique (livre II), qui est *instituée pour porter l'auditeur à donner son jugement sur ce qui lui est proposé*<sup>1</sup>. Son propos n'est pas simplement de fournir des règles pour élaborer un discours simplement beau ou brillant mais convainquant. Pour cela, la pertinence du contenu argumentaire ne saurait être suffisante. Deux autres aspects doivent être pris en compte : les dispositions d'âme de l'orateur et de l'auditeur : *Que l'orateur, non seulement ait soin d'apporter de bonnes raisons et de prouver ce qu'il dit, mais aussi de donner une bonne opinion de lui en parlant ; et de plus de gagner l'esprit de ses Juges et de les faire tourner de son côté*. Pour atteindre son but, l'orateur doit donc montrer à la fois qu'il a une compétence en ce qu'il traite, qu'il est honnête et digne d'être cru, qu'il est bien intentionné à l'égard de son auditoire : *Trois choses donc sont cause qu'on ajoute foi au discours d'un orateur ; car il en faut autant pour pouvoir ajouter foi aux paroles de qui que ce soit ; je dis même sans avoir égard à des preuves ni aux raisons qu'il apporte. Ces choses-là sont : la prudence et capacité de celui qui parle, sa probité, sa bienveillance, ou l'inclination qu'il semble avoir pour nous*. C'est à ce niveau qu'interviennent les passions. La « préparation de l'esprit » de l'auditeur doit tenir compte de l'amour, de la haine, de la colère qu'il peut ressentir et qui, selon le cas, lui fera majorer ou relativiser l'affaire en cause : *on appelle passions tout ce qui étant suivi de douleur et de plaisir, apporte un tel changement dans l'esprit qu'en cet état il se remarque une notable différence dans les jugements qu'on rend : telles sont la colère, la pitié, la crainte, et autres passions semblables, y comprenant encore celles qui lui sont contraires*. Par rapport à la colère, par exemple, voici ce que l'orateur doit se proposer<sup>2</sup> : *ce qu'il aura à faire d'abord c'est de manier avec telle adresse l'esprit de ses juges, qu'il les amène au point où se trouvent toujours ceux qui sont prêts de se mettre en colère ; en second lieu, de faire éclater en la personne de l'adverse partie des choses qui aient coutume de les irriter ; et enfin de les représenter tels à leurs yeux qu'ils puissent le regarder comme un de ceux contre qui ils s'emportent ordinairement*.

Selon Michel Meyer, dans la Rhétorique, *les passions représentent des réponses à autrui, et plus précisément, à la représentation qu'il se fait de nous*<sup>3</sup>. Elles sont au nombre de quatorze : la colère, le calme, la crainte, l'assurance (confiance, audace), l'envie, l'impudence, l'amour, la haine, la honte, l'émulation, la compassion, le bienfait (obligeance), l'indignation, et le mépris.

La première passion étudiée est la *colère* (ὀργή), bien apte à émouvoir un auditoire, de jurés par exemple. Le plan tripartite adopté ici est méthodique et servira de modèle à l'analyse des autres passions :

- 1° En quel état se trouvent ceux qui sont sujets à cette passion,
- 2° Contre quelles sortes de personnes ils se fâchent,
- 3° A quelle occasion et pour quelle raison ils le font.

La définition de la colère rassemble le désir, la vengeance et le déplaisir : elle est *un désir de vengeance de laquelle nous croyons pouvoir venir à bout, mais un désir triste et mêlé de déplaisir, dans la pensée que nous avons qu'on nous a méprisés et traités indignement, ou quelqu'un de ceux qui nous appartiennent*<sup>4</sup>. Il faut tout de suite y ajouter la relation à un plaisir, celui justement de la vengeance. Encore faut-il observer que ce plaisir, résultant de l'imagination de la vengeance encore à venir, est *un plaisir trompeur qui ressemble à un songe et à une rêverie agréable*.

---

<sup>1</sup> Chapitre I, p. 7.

<sup>2</sup> Chapitre II, p. 24.

<sup>3</sup> P. 137.

<sup>4</sup> Chapitre II, p. 13.

## Aristote – La Rhétorique

On peut énumérer comme personnes susceptibles de se mettre en colère tous ceux qui souffrent et ne trouvent pas l'aide souhaitée pour l'accomplissement de leur désir, voire même rencontrent une opposition, ainsi que ceux qui obtiennent le contraire de ce qu'ils espéraient. La colère se porte à l'encontre de ceux qui nous assaillent de railleries attestant leur mépris à notre endroit, contre ceux qui nous offensent à dessein, contre ceux qui nous méprisent dans notre principale occupation, contre nos amis et ceux qui ont coutume de nous honorer lorsqu'ils en viennent à ne plus le faire ou ne prêtent pas attention à nos besoins, contre les ingrats, contre tous ceux qui nous sont inférieurs et ne nous honorent pas comme ils le devraient, contre ceux qui se réjouissent de notre malheur ou du moins n'y accordent pas l'intérêt que nous souhaiterions, contre ceux qui offensent nos proches, contre ceux qui répondent à notre sérieux par l'ironie, de soi méprisante, contre ceux qui sont bons à l'égard de tous sauf pour nous, contre ceux qui oublient notre nom.

Vient ensuite l'étude du calme (πραότης), de la *douceur* d'esprit (ch. III), qui est « cet état où l'on se trouve lorsque la colère cesse ». Puisque la colère est motivée par le sentiment d'un dédain injuste et volontaire, son contraire, le calme, se rencontrera partout où le dédain ou du moins son injustice ou son caractère volontaire sont absents. Voyons donc d'abord envers qui nous sommes calmes, dépourvus de colère. La colère est apaisée aussi par le repentir de l'offensant, ou par son humiliation volontaire. On reste dans le calme aussi à l'égard de ceux qui nous prennent au sérieux, ce qui est l'opposé de l'attitude de dédain, ou envers ceux qui se font nos inférieurs en sollicitant nos services. La douceur s'exerce encore envers ceux qui sont eux-mêmes doux, qui ne sont ni railleurs ni méprisants envers nous ou ceux à qui nous sommes apparentés. Colère et crainte s'excluant, nous n'entrons pas en colère envers ceux pour qui nous avons crainte ou respect. Enfin la colère est suspendue ou du moins diminuée s'il apparaît que celui qui nous a offensé l'a fait lui-même non par mépris mais sous l'emprise de la colère.

Si l'on regarde maintenant du côté de celui qui est calme, qui ne se met pas en colère, on constate que tel est le cas de ceux qui sont dans d'heureuses dispositions : « par exemple, tous ceux qui se divertiront à quelque jeu, qui riront, qui assisteront à une fête, qui seront dans un jour de réjouissance, ceux à qui il sera arrivé quelque heureux succès, ceux qui seront saouls, en un mot, les personnes qui goûteront certains plaisirs dont on ne peut pas s'offenser et qui ne font aucun tort, enfin ceux qui auront une juste occasion de bien espérer ». On compte aussi parmi les facteurs de calme le fait de différer la colère, elle s'exténue alors d'elle-même. Ou, au contraire, de se soulager en l'exerçant entre temps contre quelqu'un d'autre.

Aimer d'*amitié* consiste à « désirer à quelqu'un, et vouloir qu'il lui arrive tout ce qu'on croit lui devoir être avantageux ; et cela, non point à cause de soi-même, ni pour aucune prétention qu'on ait, mais en sa seule considération » et , en outre, à « s'employer de tout son pouvoir afin de le lui procurer ». Cela suppose la bienveillance, le désintéressement mais doit aller aussi avec la réciprocité. Cette amitié porte à se réjouir du bien de l'ami et à s'affliger de son mal. Réciproquement, « ceux à qui, présentement les mêmes choses sont bonnes ou mauvaises, seront Amis entre eux ». En d'autres termes, l'amitié cause la communauté de sentiments et la communauté de sentiments l'amitié.

Quelles sont les personnes que nous sommes portées à aimer ? Ce sont tout d'abord nos bienfaiteurs, mais aussi les amis de nos amis. Il faut noter d'ailleurs que non seulement la communauté d'amis mais aussi la communauté d'ennemis crée un certain lien d'amitié. On aime encore les gens généreux, que ce soit financièrement ou par le fait de risquer sa vie pour autrui, les tempérants et « tous ceux qui mènent une vie paisible et qui ne se mêlent de rien », les personnes vertueuses, celles que nous estimons ou qui nous estiment. « On aura encore de l'inclination pour toutes les personnes qui sont d'une conversation agréable, ou avec qui il y a

## Aristote – La Rhétorique

grand plaisir de vivre, tels que ceux qui ont l'humeur douce et facile, ou qui n'aiment pas à reprendre les fautes qu'on fait, ou qui jamais ne veulent avoir le dessus ni l'emporter sur les autres ; en un mot, qui ne sont point opiniâtres ». On aime encore ceux qui savent taquiner et être taquinés de bon aloi, ceux qui nous louent, nous admirent ou se plaisent en notre compagnie, ceux qui sont soigneux de leur personne, ceux qui ne reprochent à autrui ni ses fautes ni leurs bienfaits, ceux qui ne sont ni rancuniers ni querelleurs mais portés à la conciliation, ceux qui ne sont ni méfiants ni médisants, ceux qui ne tiennent pas tête, ceux qui sont nos pareils et ont même occupation que nous, à condition que ce faisant ils ne nous nuisent pas, car alors vaudrait la sentence d'Hésiode : le potier d'ordinaire, au potier porte envie. « On aura encore de l'inclination pour ceux qui aiment leurs amis, autant absents que présents : aussi est-ce la raison pourquoi tout le monde chérit les personnes qui se montrent telles à l'endroit des morts et qui n'enterrent point leur affection avec leurs amis. En un mot, on aimera tous ceux qui sont passionnés pour leurs amis, et qui jamais ne les abandonnent quoi qu'il arrive ; à cause que, de tous les biens qui sont au monde, il n'y en a point qu'on croie comparable à celui d'avoir un parfait ami ». On aime encore les personnes qui s'ouvrent avec confiance, sans dissimulation, à leurs amis : « quiconque a honte de découvrir certaines choses à un autre, n'est pas son ami », « celui qui n'aura pas honte de le faire et qui les lui découvrira franchement, fera paraître qu'il l'aime ». Par suite, on n'est pas enclin à aimer les personnes que l'on redoute.

C'est la bienfaisance qui porte à l'amitié, lorsqu'elle est gratuite, spontanée et tue, caractères nécessaires de son désintéressement.

La *haine*, au contraire, procède de la colère, de l'importunité et de la médisance, mais la haine diffère clairement de la colère car elle peut porter sur quelqu'un sur le seul fait de l'opinion que nous en avons, s'étendre à des catégories de personnes ; elle est maligne, dépourvue de trouble, impitoyable.

La *crainte* est « une certaine affliction ou trouble d'esprit lorsque nous venons à nous imaginer qu'il nous doit arriver du mal, mais du mal qui regarde notre perte et menace notre vie, ou du moins qui nous doit affliger beaucoup » et de manière imminente.

Elle porte sur « tout ce qui paraîtra être en puissance de nous perdre, ou du moins de nous nuire en des choses qui seraient capables de nous affliger beaucoup », c'est-à-dire sur les dangers tels que l'inimitié et la colère de ceux qui peuvent nuire, l'injustice de ceux qui ont autorité, la vengeance de ceux qui ont été offensés. Sont encore à craindre ceux qui pourraient redouter que nous nous vengions d'eux, ceux à la merci desquels nous sommes, en tant qu'ils sont complices ou du moins informés de nos méfaits, ceux avec lesquels nous sommes en rivalité, ceux qui sont craints par de plus puissants que nous. Il faut davantage craindre l'adversaire lorsqu'il est calme et dissimulé et les circonstances où toute aide peut nous manquer.

Si l'on s'intéresse au sujet de la crainte, on peut observer que celle-ci est liée à la connaissance, en sorte que ne la ressent que celui qui pense ou imagine qu'il lui arrivera quelque mal. N'y sont donc pas enclins les puissants, que leur prospérité paraît mettre à l'abri, ni ceux qui n'estiment n'avoir plus rien à perdre ou ne pouvoir souffrir davantage (car il n'y a de crainte que là où subsiste encore quelque espoir).

L'*audace* est le contraire de la crainte. On pourra donc la caractériser comme « un certain espoir qui nous vient, lorsque nous nous imaginons que les choses d'où dépend notre conservation, sont proches et sur le point d'arriver. Et au contraire, que celles qui pourraient nous nuire et nous faire appréhender, ou ne sont point du tout, ou du moins ne sont pas prêtes de venir ». Contribuent à l'audace l'absence d'imminence de malheur et la présence de

## Aristote – La Rhétorique

quelque sécurité, la capacité de réparer ses fautes ou la tranquillité de n'en avoir pas commis, l'absence de rivaux redoutables.

Sont sujets à l'audace ceux qui ont coutume de réussir ou d'avoir de la chance et ceux qui n'ont pas souffert.

La *honte* est « une certaine affliction qu'on a pour quelque malheur qui semble nuire à la réputation, soit que présentement un tel malheur soit arrivé, ou doive arriver ». L'*impudence* est le mépris ou l'indifférence qui y correspond. La honte porte sur le déshonneur causé par le vice, que ce soit la lâcheté, le vol, l'intempérance, l'avarice, la flatterie, la vantardise. Elle provient aussi du fait d'être privé par notre faute de ce dont jouissent nos égaux.

On n'a de honte qu'au sujet de choses publiques, réelles ou apparentes, et vis-à-vis des personnes dont on fait cas, que l'on estime ou qui nous estiment, et qui pourraient rapporter ce que l'on voudrait cacher. La honte peut concerner notre personne et nos actions ou des personnes qui nous sont assimilées en quelque manière.

Le *bienfait* est « une chose à l'occasion de laquelle nous disons qu'un homme, qui a moyen d'obliger et est en puissance de faire du bien, en fait véritablement à un autre qui en a besoin ; et cela non point par intérêt, ni parce qu'il en espère du profit ; mais simplement à cause qu'il est bien aise d'obliger cette personne-là et de lui faire du bien ». Il peut être envisagé quant aux personnes que l'on oblige, quant à ce qui est donné, aux circonstances de temps et enfin à la qualité du bienfaiteur. La rhétorique pourra discréditer un bienfait en attaquant son désintéressement, sa valeur, sa liberté, l'idonéité des circonstances, etc.

La *compassion* est « une certaine affliction qu'on a pour un mal qui semble menacer quelqu'un de sa perte, ou du moins de le faire beaucoup souffrir, quoiqu'il ne mérite nullement qu'un tel malheur lui arrive. A condition pourtant que celui qui a de la compassion se trouve en tel état, que lui-même appréhende qu'il ne lui en arrive autant, ou à quelqu'un des siens, comme n'en étant pas trop exempt, ou bien éloigné ». Elle est étrangère à ceux qui touchent le fond de la misère ou le sommet du bonheur (et n'ont pas d'expérience de la souffrance), ainsi qu'à ceux qui sont en proie à la colère, à l'audace, à l'orgueil, à la crainte.

Les maux au sujet desquels on compatit sont la mort, la blessure, la maladie, la vieillesse, la faim, la solitude, la laideur, la faiblesse, la malchance.

Les personnes dont on a pitié sont celles que l'on connaît et fréquente mais qui ne nous touchent pas de trop près, sans quoi ce serait horreur et non pitié. Ce sont non seulement celles qui ont éprouvé un grand malheur mais aussi celles qui en sont menacé. La compassion s'exerce à l'égard de nos semblables, parce que « tout ce que nous craignons qu'il ne nous arrive, cela même est ce qui nous donne de la compassion quand il arrive à d'autres ». Elle suppose une proximité de condition, de temps, par laquelle on s'assimile au malheur d'autrui. Elle s'exerce encore à l'égard des signes de celui-ci (par exemple les habits sanglants d'un homme qui a été tué).

Une passion contraire à la compassion est constituée par l'*indignation* : « déplaisir qu'un homme ressent lorsqu'il voit arriver du bonheur à un qui ne l'a point mérité ». Elle procède du même esprit que la compassion : une réaction par rapport à ce qu'il advient d'immérité et d'injuste à autrui : en mal dans le cas de la compassion, en bien dans celui de l'indignation. La compassion semble apparentée à l'envie, par laquelle quelqu'un s'afflige du succès d'autrui. Leur point commun se trouve dans le fait que ce qui afflige ceux qui éprouvent ces passions ne provient pas de ce qu'on leur nuit, ce qui provoquerait la crainte, mais de la qualité de la personne à qui survient quelque chose d'heureux. Il y a cependant une grande différence entre la compassion et l'envie : la première réagit à une injustice alors que la

## Aristote – La Rhétorique

deuxième est motivée par la rivalité. La compassion par laquelle on s'attriste de l'injuste malheur d'autrui et l'indignation par laquelle on s'attriste de son injuste bonheur vont donc ensemble, tout comme l'envie qui s'attriste du juste bonheur d'autrui va avec la joie maligne qui se réjouit de son malheur. Ces deux, envie et joie maligne, sont donc contraires à la compassion et l'entravent.

Ce n'est pas n'importe quel bien qui suscite l'indignation mais celui qui est injuste. On ne saurait s'indigner, par exemple, de la vertu mais plutôt de la réussite des méchants ou aussi des « parvenus », des nouveaux riches ou de ceux qui accèdent très rapidement aux hautes responsabilités auxquelles les autres peinent à parvenir. S'indignent surtout ceux qui voient d'autres moins compétents être honorés autant qu'eux sinon plus, ainsi que les gens vertueux, qui comme tels ne supportent pas l'injustice, et les ambitieux. Au contraire, ceux qui n'ont pas le sens de l'honneur ou qui vivent dans l'inconduite ignorent l'indignation.

On peut définir l'*envie* comme « un chagrin et un déplaisir qu'on a de voir des égaux jouir en apparence des biens et des avantages que nous avons remarqués ; et cela non pas à cause qu'on y est intéressé, mais seulement parce qu'on ne saurait souffrir que ces personnes-là se trouvent en cet état ». On peut en déduire que seront sujettes à l'envie les personnes qui ont des égales, des pareilles, que ce soit par la naissance, l'âge, la profession, la richesse, etc. De même : les personnes ambitieuses, celles qui réussissent et, plus généralement, toutes celles qui ont quelque motif de prendre ombrage du succès des autres : « quiconque sera passionné pour quelque chose et qui voudra se faire valoir par là, celui-là, à l'occasion de telles choses, sera toujours sujet à porter envie ». Aristote note que ce ne sont pas seulement les grands qui sont envieux de ceux qui pourraient les rattraper voire les doubler mais qu'il faut en dire autant « de tous ceux qui ont l'âme basse et petite, à cause que tout ce qu'ils voient leur paraît grand ».

L'envie porte généralement sur tout ce qui est facteur de réussite ou de bonheur, mais en chacun elle concerne ce à quoi il est le plus attaché. Elle s'exerce à l'encontre des proches - « qui dit parent, dit souvent envieux » -, de ceux de notre rang - « et toujours le potier porte envie au potier », de ceux qui obtiennent plus vite, plus facilement ou mieux ce à quoi nous prétendons, de ceux qui ont ce que nous avons perdu : « et de là vient que les vieillards sont fort sujets à porter envie aux jeunes gens ».

L'*émulation*, enfin, 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 ». Cette passion est équitable et appartient aux vertueux, à la différence de l'envie qui est maligne. L'émulation, en effet, ne cherche nullement à déposséder autrui et à lui nuire.

Sont enclins à l'émulation ceux qui se jugent dignes de quelque chose qu'ils n'ont pas mais qu'ils jugent leur être accessible. On la rencontre donc chez les jeunes gens, chez les esprits élevés, chez ceux aussi qui possèdent des biens qui devraient aller avec la vertu et qui s'emploient à s'en rendre dignes, chez ceux dont les proches sont estimés.

On peut citer au nombre des choses qui suscitent l'émulation : la vertu, ce qui peut servir à quelque bienfait, et tous les biens dont la jouissance rejait sur les autres : richesse, beauté, santé. Les personnes par rapport auxquelles nous ressentons de l'émulation sont celles qui disposent du courage, de la sagesse, des hautes charges, ainsi que les chefs d'armée et les orateurs, et toutes les personnes qui sont estimées, à qui on voudrait ressembler ou avec qui on aimerait être lié d'amitié.