

Manifeste
Voies de la rhétorique et *Pouvoirs de persuasion*

On lit ceci dans *Séjours*, récit de la croisière entreprise en 1962 par Heidegger, voyage vers la Grèce : « Ἀλήθεια (*alêtheia*) [révélation, dévoilement, dé-cèlement] est le mot propre au *Dasein* grec, ὁ μῦθος (*o muthos*) la source du dire qui, pour la pensée grecque, trouve son développement dans le Λόγος (*Logos*), dans le λέγειν (*legein*) et le διαλέγεσθαι (*dialegesthai*), là où ce qui entre en présence fait l'objet d'explication et de discussion. »¹

On peut partir de cette intimidante citation pour expliquer comment il est juste et opportun que *L'Art d'enseigner de Martin Heidegger* ouvre cette collection, « *Pouvoirs de persuasion* », et pourquoi cette « *Défense de Heidegger* », comme on dit *l'Apologie de Socrate* – avec le double jeu de mots sur « *apologie* » (défense/célébration) et sur le génitif subjectif/objectif (de = par/pour) –, invite à comprendre ce qu'est la rhétorique.

1. Martin Heidegger, *Séjours*, trad. fr. par François Vezin, s.l., Éditions du Rocher, 1992, p. 53.

Chose faite, la citation elle-même s'en trouvera expliquée et, du même tenant, l'objet des ouvrages qui viendront succéder à celui-ci.

De quoi parle *Séjours*? En ouverture de son récit Heidegger place une déploration, celle de Hölderlin pleurant le « où » perdu des « aphorismes à longue portée » des oracles delphiques². Vers la conclusion, à la suite d'une visite à Delphes justement, Heidegger note dans son livre de bord : « La technique moderne et l'industrialisation scientifique du monde dont elle s'accompagne s'apprentent, avec ce qu'elles ont d'irrésistible, à effacer toute possibilité de séjours. »³ Le « où », le « séjour », de la parole delphique est l'occasion de cette invective au sujet de laquelle on a fait remarquer que, dans la *Lettre sur l'humanisme*, Heidegger, commentant Héraclite⁴, traduit *êthos* (ἦθος) par *Aufenthalt*, soit « séjour »⁵. Le récit s'achemine ainsi, de Delphes à Delphes, par la mer et les mouillages, d'amers en amers dirait-on avec Saint-John Perse, du monde perdu, mais « en réserve » de la parole à longue portée, au séjour déchu du tourisme. À Delphes site touristique, le monde de la parole déchoit de son *êthos* désiré, la Grèce des orateurs et des oracles, dans les farces et attrapes de l'information, en l'occurrence le tourisme organisé sur la persuasion de l'ailleurs et des vacances, lui-même un des appareillages techniques (« *Apparatur von Information* ») « qui pour nous s'appelle

2. *Ibid.*, p. 9 (citation liminaire de *Pain et Vin*, 4^e strophe).
3. *Ibid.*, p. 81.
4. Fragment B 119 : « Le caractère (ἦθος, *êthos*) de l'homme est sa destinée. »
5. François Vezin, *Séjours*, p. 99; Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, trad. fr. par Roger Munier, nouv. éd. revue, Paris, Aubier-Montaigne, 1964, p. 144.

MANIFESTE

aujourd'hui le monde »⁶. La communication, l'information, la publicité sont les formes rhétoriques « négligées » de notre *Dasein* minablement moderne, symbolisé par l'expression « séjour touristique ». Rappelons que l'*êthos* définit notre disposition au monde, la « demeure » éthique où nous résidons⁷.

Voilà donc que le récit, qui montre cette déchéance du séjour de la parole grecque, emblématisé par l'aphorisme delphique, file ce que Heidegger nomme une *Dichtung*, l'acte de *dichten* : « Ce mot a la même racine que le grec *deiknumi*. Cela veut dire montrer, rendre quelque chose visible, manifeste ; non en un sens général, mais sur la voie d'un montrer particulier. »⁸ Or, justement, en latin rhétorique, une *dictio*, mot qui évoque *Dichtung*, signifie deux actes de la parole publique : un discours oratoire et une conversation. Naturellement, Heidegger désigne ce que nous nommons un récit par le terme de *Sage*, l'ancien mot *saga* qui reflète en effet deux des sens latins possibles de *Sage*⁹, *dictio*, justement, et *fama* ; à savoir l'expression oratoire d'une pensée et la renommée – la renommée re-dit le nom de, en

6. *Séjours*, p. 11, p. 54 et p. 55.

7. Plus exactement le doublet, *ethos* (ἔθος) = la coutume de la cité/*êthos* (ἦθος) = la disposition psychologique, est récrit par Aristote qui fait de l'*êthos*, le caractère moral, un effet de l'*ethos*, l'habitude – « autrement dit la vertu est un savoir-faire » (article « Morale », *Dictionnaire européen des philosophies*, sous la direction de Barbara Cassin, Paris, Seuil-Le Robert, 2004, p. 821).

8. Martin Heidegger, *Les Hymnes de Hölderlin : « La Germanie » et « Le Rhin »*, trad. fr. par François Fédier et J. Hervier, Paris, Gallimard, 1988, p. 40, § 4, b « Origine du mot *dichten* [poétiser] ».

9. Selon le *Deutsches Wörterbuch* des Grimm.

tire des épopées ou des sagas, et de la *dictio*, ou des discours de louange.

Ce réseau dense de termes et de concepts, suscité par l'*êthos* grec de la parole, le séjour particulier que la Grèce offrit à celle-ci, signifie que le récit de voyage montre et rend manifeste, comme le dit la citation, la rhétorique.

De fait, le récit passe de l'éloquence de vitupération (avec ses passages féroces, ou comiques, selon chacun, sur l'industrie du voyage, qualifiée de *Reisebetrieb*, comme on parle de « chevalier d'industrie », *Betriebsamkeitsritter*), au *sermo* quasiment érasmien de la lettre amicale et plaisamment philosophique (*Séjours* est un texte intime, offert par Heidegger à sa femme). Le passage désiré au « séjour » de la parole évoque ainsi toute la *fama* éloquente de la Grèce – de la parole divinatoire à la conversation familière, en passant par la philippique et l'argumentation dialectique. Il met le lecteur sur la voie d'un montrer particulier concernant la rhétorique.

Or, quels sont les moments de ce récit de voyage vers l'art de rhétorique ?

Heidegger embarque à Venise qu'il raille. La Sérénissime n'est pas à ses yeux la cité de *Der Tod in Venedig* de Thomas Mann (1913) ou des *Stones of Venice* de John Ruskin (1851), non, Venise incarne le site d'un « *Raubstück der Fremdenindustrie* »¹⁰, traduisons : « pièce de vol de l'industrie des étrangers », comme on dit *Theaterstück*, pièce de théâtre. Soit, Venise ou la mise en scène du vol du passé par l'appareillage technique de la mémoire et du voyage, encore le tourisme. Venise catholique, ironise-t-il, est un « spectacle », un morceau

10. *Séjours*, p. 14.

MANIFESTE

de théâtre, triste et vieillot, où on assiste à du passé (*Vergangenes*) et non pas à de l'ayant-été (*Gewesenes*)¹¹. Il parle de la liturgie « négligée » des Rameaux à Saint-Marc comme de l'exemple d'un tel passé sans présence. Les desservants et les fidèles sont réduits à n'être que des touristes du Verbe incarné, acolytes hors-séjour de « la pensée ecclésiale étatico-juridique » romaine (« *kirchenstaatlich-juristischen Denken* »)¹². La liturgie du Verbe est une sorte de carnaval triste. Venise, siège d'un patriarcat encore récemment détenu par Jean XXIII, est le double de Rome et, à défaut que la Ville éternelle ne soit sur l'Adriatique, Venise est l'occasion d'expulser en quelque sorte la tradition rhétorique, catholique et romaine, du *Christus Orator*. De fait, cette tradition est « étatique et juridique » (c'est la Rome de Cicéron, de l'art oratoire au service du Peuple et du Sénat pour la gloire de la République), évidemment elle est « ecclésiale » (c'est la Rome de l'éloquence sacrée, celle des ordres prêcheurs et celle des papes orateurs du Verbe).

On mesure la violence de la satire : les Rameaux célèbrent l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, par quoi celui-ci affirme, contre toute attente des Juifs, des Gentils et des Chrétiens, non pas une royauté politique mais un règne sacrificiel, moment crucial de son *alêtheia* à lui, celle de la Révélation¹³. Le banquet d'adieu, à Delphes, une gentille animation de voyage organisé (« *Reisegruppen* »), répondra, sarcastiquement, à la messe de Saint-Marc. Les deux cènes encadrent le récit. On retrouve ici le mépris dans lequel Heidegger tient

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*, p. 70.

13. Voir l'article « Vérité » dans le *Dictionnaire européen des philosophies*, p. 1349.

la *religio* romaine¹⁴, son juridisme et son art oratoire étatico-scolaire. Le séjour de la parole est grec ou n'est pas. L'art de rhétorique n'a pas deux séjours.

Lorsque Heidegger passe donc en Grèce, en laissant là Sérénissime et Chrétienté, il entame une croisière vers la rhétorique, croisant de Corfou, l'île des Phéaciens, où s'échoua Ulysse, à Delphes, où s'acheva la course de Dionysos. *L'Art d'enseigner* explique, on l'a lu, ce qu'est un croisement, *Kreuzung*, et il n'est pas anodin que sur mer il y ait croisière comme sur terre il y a croisée. Or, sur le bateau *Jugoslavija*, Heidegger ne se contente pas de voguer : il traverse, il croise et il cabote. Et, de chaque manière, c'est la rhétorique qui reste l'objet du périple.

Traversée : à Corfou, à Ithaque se rejouent la déception du passé et la scène de vol touristique : ces îles sont « italiennes », « orientales », ou « Byzantines » – lisons : faussement grecques. Ce n'est qu'en Élide, sur la montée vers Olympie, que l'être-été grec s'éveille et que la « promesse de quelque chose de grec »¹⁵ stimule un *Art des Suchens*¹⁶, un art de chercher ce que furent les Grecs. Heidegger cite alors de la *Première Olympique* de Pindare l'invocation à la Muse : « Rien de plus beau ne s'épanouit à ton chant. »¹⁷ Il aura entamé un périple, de côte en côte, pour en faire une traversée, il traverse donc la mer vers la parole grecque en abandonnant une parole, chrétienne, orientale, byzantine, vénitienne, italienne qui est « *ohne wegweisende Kraft* »¹⁸, sans faculté

14. *Séjours*, p. 72.

15. *Ibid.*, p. 19.

16. *Ibid.*, p. 26.

17. *Ibid.*, p. 29.

18. *Ibid.*, p. 14. Je traduis *Kraft* par « faculté » sur l'équivalent latin, *facultas* (*Deutsches Wörterbuch*).

MANIFESTE

de guise du chemin¹⁹. Il s'agit d'un « art » au sens où ce mot, par le latin, traduit le grec *tekhnê*, à la fois la production réglée d'objets et de leur raison d'être faits tels, comme on dit l'art de rhétorique – la production d'objets de persuasion selon les règles –, et il devient alors clair que s'oppose la technique moderne, que Heidegger qualifie ailleurs de progrès sans futur, à l'art-technique de la recherche de la Grèce. La traversée du monde grec s'achèvera à Delphes. La traversée passe d'un monde religieux à un autre et finit d'exorciser les relents de persuasion chrétienne, pour atteindre à la lumineuse mortalité des odes pindariques.

Croisière : la *Dichtung* du récit littéralement croise l'orientation des points cardinaux, puisque si vogue le bateau d'ouest en est, le récit lui qualifie d'« oriental », du *Morgenland*²⁰, tout ce qui marque notre monde déchu dans la technique (chrétienne et industrielle), « occidentale » (d'*occidere*, tomber, déchoir), et il situe à l'Est, à l'Orient, le lieu de naissance (« *Geburtsort* ») de cet Occident²¹, lieu de ce qui fut et de ce qui est désormais remis, au terme de la traversée-croisière, à la « mémoire du séjour »²². Heidegger explique ailleurs que le terme allemand pour « discussion », *Erörterung*, tient à *Ort*, le lieu²³. La Grèce est le site natif de la rhétorique, là où la délibération a son être au monde.

19. Martineau traduit *Weise* par « guise » (*Être et temps*, trad. fr. par Emmanuel Martineau, Paris, Authentica, 1985).

20. *Ibid.*, p. 22.

21. *Ibid.*, p. 84.

22. *Ibid.*, p. 85.

23. Je suis le commentaire d'Otto Pöggeler : « Discuter de quelque chose c'est faire un recensement des lieux [communs] qui le constitue » (« Heidegger's Restricted

Cabotage : mais le *Jugoslavija*, d'île en île, Crète, Rhodes, Patmos, Délos et Égine, et de cap en cap sur Athènes, cabote ; il borde la Yougoslavie du maréchal Tito (qui vient juste de créer le Mouvement des non-alignés), aborde ici et là dans la Grèce déjà en prise aux violences qui conduiront au régime des colonels (1967) et à peine remise de l'affaire du criminel de guerre nazi Max Merten (qui avait officié à Thessalonique, fut arrêté, puis gracié), et double, de peu, le mariage en grande pompe de Juan Carlos d'Espagne et de Sophie de Grèce qui mit Athènes en liesse, nous dit-on. C'est même l'extraordinaire convocation de Vatican II, au même moment, qui est circonvenue, on a vu pourquoi, dès le départ²⁴. Avec ce cabotage, le périple de Heidegger évite et court-circuite le monde politique tel qu'il est en 1962.

Le récit double, comme un bateau double une terre, la politique moderne et, forcément, ses lieux rhétoriques. Sur la côte, déblatèrent le fantôme oratoire du *Führer-Prinzip* (Tito), le fantôme au prétoire du nazisme procédurier (Merten), le fantôme du *pronunciamento* dictatorial (les colonels grecs), le fantôme des usines à discours (les Non-alignés), le fantôme du Verbe incarné

Conception of Rhetoric », in Daniel M. Gross et Ansgar Kemmann, *Heidegger and Rhetoric*, Albany, SUNY Press, 2005, p. 172, par renvoi à l'essai de Heidegger sur Georg Trakl, 1953, ré-imprimé par après).

24. Le discours d'ouverture de Jean XXIII proclame le pouvoir rhétorique de la tradition oratoire catholique : « L'humble successeur du Prince des Apôtres qui vous parle... a voulu en convoquant ces importantes assises donner une nouvelle affirmation du magistère ecclésiastique toujours vivant et qui continuera jusqu'à la fin des temps » (le 11 octobre 1962).

MANIFESTE

(Jean XXIII), le fantôme radiophonique des reportages sur les grands de ce monde.

Dans sa cabine, écoutilles fermées, Heidegger n'entend rien, hors le langage inouï des dauphins qui accompagnaient la nacelle de Dionysos.

À la croisée des routes, fussent-elles maritimes, là où « l'explication et la discussion » doivent avoir lieu avant de procéder, comme le dit l'*Art d'enseigner*, au point à faire du débat avec soi-même sur la bonne direction à prendre, à cet impératif de la position, réplique une croisière à la fois cabotage et traversée mais qui tient ferme son cap sur le *Geburtsort*, le lieu de naissance de la rhétorique.

On pourrait suggérer, pour filer la métaphore maritime, que la rhétorique trouve ses repères grâce à trois phares, qui chacun indique une voie des *Pouvoirs de Persuasion* : *logos*, *pseudos*, *doxa*.

Logos – Les Grecs, à la suite de Gorgias le Sophiste, avaient une formule pratique, comme on parle de raison pratique – celle qui nous permet de vivre avec nos congénères en leur parlant, en « s'entre-tenant » avec eux (rappel du verbe *dialegesthai* dans la citation d'ouverture, rappel du substantif *Erörterung*) –, pour qualifier la parole, le *logos* : *dunastês megas* (δυναστης μέγας), un grand souverain²⁵.

En dépit des traductions, adaptations, avanies et avatars du mot de *logos* et, en particulier, de sa mise sous tension avec le couple, en vérité mal assorti, de *ratio* (censé le traduire en latin, d'où ses retombées dans

25. *Éloge d'Hélène*, § 8, trad. fr. par Barbara Cassin, in *L'Effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995, p. 144.

la « logique » et le « rationnel ») et *oratio* (un discours oratoire, dont l'homophonie avec *ratio* fait entendre toutefois un des sens de *logos*)²⁶, il nous reste de ce *logos* sophistique la présence ironique et latine de *ratio* au sens de « calcul », à savoir que parler pour convaincre nécessite de calculer ses mots, de calculer ses phrases, de calculer ses effets. L'opinion populaire, comme la théorie politique anglo-saxonne dite *liberal* qui est la formalisation élégante des égoïsmes de cette même opinion – son « séjour » dirait-on –, a raison de dire que la rhétorique est une manipulation. Les deux ont cependant tort de la méjuger en y voyant seulement un calcul de mots. La formule de Gorgias énonce, si simplement que cette simplicité leur échappe, que c'est en parlant que les hommes se fabriquent, aussi. La génération sexuelle elle-même est acte de langage, et sans la performance du dire érotique nous ne ferions que nous accoupler, comme des animaux, assujettis aux cycles naturels, et resterions ce que les animaux sont : de la nature, ni plus, ni moins, bref : du pareil au même. Darwin lui-même range l'usage de la parole dans les caractères sexuels secondaires, une manière de sauver le phénomène humain tel qu'il l'entend²⁷.

L'intuition grecque est que, pour achever notre vraie nature, qui est hors-nature, qui est de l'ordre de l'entretien par les mots, nous créons des choses, des événements, des concepts, en nous persuadant les uns les autres, et cela sous la souveraineté du *logos* dont nous

26. Article « *Logos* » du *Vocabulaire européen des philosophies*, p. 727-740.

27. Voir mon « Sous l'opéra. Essai d'anthropologie de la voix », *Monitor ZSA. Revija za zgodovinsko, socialno in druze anthropologije*, 8 (1-2), 2006, p. 1-14.

MANIFESTE

sommes les *performers*, les acteurs²⁸. Vivre ensemble est un calcul verbal de performance, et les Sophistes, surtout ceux de la Seconde Sophistique, en tiraient la lucrative conclusion qu'ils se devaient de donner des spectacles de pareilles « performances » (en anglais, *performance* est un *show*, un spectacle) pour montrer comment fonctionne le pouvoir souverain, performant, d'un discours bien calculé. Le politique, pour reprendre un germanisme sur le mot inventé par Carl Schmitt en 1932²⁹, a pour critérium non pas tant la distinction de l'ami et de l'ennemi, que la fabrication rhétorique de l'un contre l'autre. Le recours à la force, *ultima ratio regum* – traduisons par « calcul politique de dernier recours » –, n'est pas un désaveu du pouvoir souverain de la persuasion et de la « discussion », mais l'aveu que celles-ci ont autant de pouvoir que la force elle-même (le *logos* est un grand souverain, pas « le » grand souverain), selon les circonstances.

Première voie des *Pouvoirs de persuasion*, indiquée par le phare du *logos* : le calcul de la performance rhétorique, en politique, en économie, en diplomatie.

Pseudos – L'Art d'enseigner de Martin Heidegger est-il un « Pseudo-Heidegger » ? La postface des auteurs s'en explique. L'histoire littéraire, au sens large, connaît beaucoup d'écrits et d'auteurs pseudonymes. L'histoire rhétorique également : un cas célèbre est la *Rhétorique*

28. J'ai développé ce thème dans « Rhetoric Achieves Nature. A View from Old Europe », *Philosophy & Rhetoric*, 40(1), 2007, p. 71-88.

29. Carl Schmitt, *La Notion de politique [Der Begriff des Politischen]*, trad. fr. par M. L. Steinhauser, Paris, Calmann-Lévy, 1972.

à *Alexandre*, un traité détaillé du discours politique, attribué jusqu'à la Renaissance à Aristote duquel l'ingénuité des éditeurs continue de tirer publicité sous le label de Pseudo-Aristote (au lieu de la mention « Anonyme »)³⁰. Aristote ne l'a jamais revendiqué, et pour cause. Au début des Lumières, on attribuera un *Traité des trois imposteurs* à Spinoza : un Pseudo-Spinoza³¹? Il existe un double écart sensible entre publier sous un pseudonyme pour se cacher (le pseudonyme est alors un cryptonyme), tel Pascal avec ses *Provinciales*, publier un pseudo-texte (en publiant un Pseudo-Untel on avère que le texte n'est pas d'Untel, mais on tire d'Untel une plus-value pour l'écrit, serait-ce simplement dans l'élaboration d'une note savante) et attribuer à Personne un écrit qui n'est pas de lui mais que l'opinion commune accepte de croire comme étant de Personne (sinon, à quoi bon?). Ce double écart est affaire de *pseudos*, pour le bien nommer. Or le *pseudos* est un autre phare de la réflexion rhétorique ; il balaie de son faisceau une deuxième voie.

On le sait, l'art de faire des discours était réglé, quand ceux qui les écoutaient, et s'en entre-tenaient, connaissaient la rhétorique, sur trois modes perçus comme fondamentaux de la vie publique : le discours délibératif (qui décide de ce que les Anglo-Saxons nomment *policy*, la délibération sur les choix stratégiques – il est orienté vers le futur, la marche à suivre, il est de

30. La remarquable édition due à Pierre Chiron, *Pseudo-Aristote, Rhétorique à Alexandre*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2002.

31. *L'art de ne croire en rien* suivi de *Livre des trois imposteurs*, édition établie et préfacée par Raoul Vaneigem, Paris, Rivages, 2002.

MANIFESTE

l'ordre aussi de la promesse d'action); le discours judiciaire (qui, par analogie avec l'argumentation en cour de justice, analyse un cas, attribue des responsabilités, arraisonne des preuves; il est orienté vers le passé, fait le fond des débats sur la mémoire politique qui n'est pas l'Histoire); et le discours épideictique (plus difficile à cerner dans son contenu c'est aussi le plus flagrant : prises de parole sur les valeurs, célébration des morts et des vertueux, rodomontades sur des abstractions, il a pour but de solidifier, dans l'instant, des mœurs de pensée et l'adhésion à des préjugés). La vie publique fonctionne toujours sur ses trois régimes, sauf que son public, et ses acteurs, ne pratiquent plus sciemment leurs techniques. Pour le dire simplement : Démosthène ou César avaient appris la rhétorique et leurs publics reconnaissent un discours quand ils en entendaient un. Le public moderne écoute des discours sans en reconnaître la rhétorique, et les politiques en fabriquent sans la connaître (paix aux *speech writers* : vous communiquez, vous n'êtes pas rhétoriciens).

Reste que – citons un extrait du séminaire de 1924 consacré par Heidegger à la *Rhétorique* d'Aristote – l'exercice du dire public demeure pratiquement le même :

Le sens originel de la rhétorique a disparu depuis longtemps. Tant que nous oublions de nous poser la question de la fonction concrète de la rhétorique aristotélicienne, nous perdons la possibilité fondamentale de l'interpréter et de voir à travers elle que la rhétorique n'est rien d'autre que la discipline où le *Dasein* s'interprète expressément de soi-même.³²

32. Martin Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie : Marburger Vorlesung Sommersemester 1924*,

Je rends, pour alléger, *Selbstausslegung* par « interprétation » – mais il faut entendre résonner dans ce mot le verbe allemand *legen*, « étendre », que Heidegger rapproche du grec *legein* auquel il assigne le double sens d'« étendre » et de « dire/parler » : la parole publique est une dimension concrète, une étendue, du *Dasein* d'un groupe humain. Que l'art de rhétorique soit connu ou non ne change rien à l'affaire sauf que, et c'est un point de vue aristotélien, l'usage des techniques de discours quand il est réglé, par exemple dans leur apprentissage à l'école, sur des normes par tous reconnaissables, permet à l'entre-tien politique de contenir les effets terrorisants, stupéfiants, abêtissants de la « communication ». Tous devraient voir comment ça marche et cette clairvoyance, qui est la véritable transparence en politique, ajouterait de la valeur au politique. La véritable transparence est en effet moins dans le contenu (comment, quand, à qui tout dire ? le secret d'État se nourrit de ces questions sans réponse) que dans la forme : que tout le monde possède les moyens, rhétoriques, de voir à travers les arguments, comment ils marchent. « Il transparait que » devrait être le sujet de la première leçon de culture civique à l'école. Moins cela, les pouvoirs de persuasion fabriquent des fictions par défaut dont le modèle le plus simple est la promesse électorale, et le plus complexe une question référendaire (la promesse engage le politicien ; le référendum engage le peuple).

in *Gesamtausgabe*, vol. 18, éd. par Mark Michalski, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 2002, p. 110. Ma traduction, tenant compte de la correction apportée par Daniel M. Gross, « Introduction », in *Heidegger and Rhetoric*, p. 41 n. 1.

MANIFESTE

De fait, revenons au *pseudos*, grec pour « fiction », mais qui, plus qu'un terme, désigne un état de la rhétorique. Barbara Cassin :

Pseudos objectif : le sophiste dit ce qui n'est pas, le non-être, et ce qui n'est pas véritablement étant, les phénomènes, les apparences. *Pseudos* subjectif, le « mensonge » : le sophiste dit le faux dans l'intention de tromper, en utilisant pour se tailler un succès monnayable toutes les ressources du *logos*, à la fois linguistiques (homonymie des termes), logique (faux raisonnement, sophisme), et rationnelles proprement dites (inaptitude au calcul et à la stratégie, bêtise de l'autre).³³

La rhétorique, qui est l'existence continue, l'étendue même, de la vie politique, qu'elle soit sciemment agissante ou là, sous nos yeux sans que nous sachions la reconnaître, fabrique constamment du *pseudos*, qu'il soit dans le pouvoir des apparences ou dans l'apparence du pouvoir.

Le personnel politique table sur du *pseudos* objectif à chaque élection puisque la réalité du pouvoir gît aussi ailleurs que dans les institutions élues ; il ne ment pas personnellement, ce personnel, il énonce les apparences du pouvoir, le pouvoir tel qu'il apparaît politiquement. Les campagnes électorales (juste mot que « campagne » : on fait la battue des animaux à prendre, on mesure l'étendue du champ politique) servent à maintenir cette apparence. Il n'est pas anodin que les revendications syndicales organisées soient parfois

33. Barbara Cassin, *L'Effet sophistique*, p. 474.

appelées un troisième tour : elles signalent l'apparence, mais confortent la leur propre.

Quant au *pseudos* subjectif, c'est la valise de démarchage du personnel politique : argumenter ou tancer, en disant *x* pour ne pas nommer *y* (par exemple : « les valeurs de la République » – on fait entendre ce que, d'une culture minimale, tout le monde croit en savoir, disons la Déclaration de 1789; pour ne pas laisser entendre que la République date de 1792 et se valorise par la Terreur); montrer à la tribune des Nations Unies un flacon supposé contenir un virus mortel pour la démocratie (preuve non-artistique³⁴, en rhétorique, mais forte dans l'ordre du pathos); en savoir plus que ceux qui voteront pour vous, et en faire une profession. Le politique évolue dans la fiction, ce qui ne veut pas dire qu'il soit irréel. Ce sont ses moyens d'expression qui le sont, à différents titres. C'est ainsi que le politique existe dans le *logos*, et non pas le *logos* dans le politique. Heidegger, en se moquant de l'enthousiasme frénétique des nazis à voir du politique partout, ironisait du même coup sur l'état actuel de la, et du, politique³⁵ : l'omniprésence du personnel politique, fabricant de *pseudos*. Les rhétoriques totalitaires ont arrimé les technologies nouvelles de la persuasion au modèle mercantiliste du démarchage³⁶.

34. Parce que de telles preuves relèvent d'une documentation extrinsèque (elles sont extérieures à l'art de rhétorique). Voir leur liste plus loin, note 43.

35. Noté par Theodore Kisiel, « Rhetorical Protopolitics in Heidegger and Arendt », in *Heidegger and Rhetoric*, p. 152.

36. Victor Klemperer analyse la vertu attachée au terme « fanatique » par les nazis, dans un passage où il traite aussi de l'éloquence hitlérienne, soutenue par la radio

MANIFESTE

Les avatars du *pseudos*, deuxième voie d'une investigation sur les *Pouvoirs de persuasion*.

Doxa – Autrement dit, opinion publique ou commune, lieux communs et j'ajoute : les médias, les *people*. On a vu que l'*Art d'enseigner* est une plaidoirie socratique, comme Heidegger aurait pu la présenter devant le tribunal suscité par les autorités militaires françaises d'occupation du Bade-Sud³⁷.

Le troisième phare de la rhétorique, l'usage de la *doxa*, éclaire justement une voie déjà suivie par Socrate dans l'*Apologie*³⁸.

Dans son *Apologie* Platon reconstitue, on en a mémoire, ce que Socrate a pu dire, premièrement, pour répondre des faits incriminés (y compris l'interrogatoire de son accusateur), deuxièmement, reconnu coupable, pour proposer la peine qu'il considère juste, et enfin, condamné à mort, en s'adressant directement aux juges populaires³⁹. Mise en scène s'il en est de la rhétorique dite *forensic* en anglais – littéralement : « publique », quand les tribunaux sont publics ou comme on parle du

(*LTI, la langue du III^e Reich*, trad. fr. par Élisabeth Guillot, Paris, Albin Michel, 1996). Je dirais que le *fanum* de ce fanatisme c'est l'usage rhétorique de la technologie.

37. Corine Defrance, « Le Gouvernement militaire français face au cas Heidegger, 1945-1949 », in *Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande*, 2, 1999, p. 347-363.

38. Je suis la traduction de Victor Cousin.

39. Dans la procédure des démocraties grecques, les juges sont les jurés, tirés au sort, et censés être le peuple souverain dans sa fonction judiciaire, d'où l'apostrophe de Socrate à ses juges-jurés, « Athéniens! ».

jugement de l'opinion publique, et c'est le sujet même de la *doxa*⁴⁰.

Tout le début de la plaidoirie roule sur les calomnies dont il a été l'objet depuis longtemps, désormais mises en forme dans l'acte d'accusation : ses calomniateurs sont en effet de tels producteurs du *pseudos* (au sens de mensonge) que c'est lui, Socrate, qui donne à l'acte d'accusation sa bonne forme rhétorique⁴¹.

Alors, pour se défendre, Socrate appelle à la barre un témoin, le meilleur des témoins, « le dieu de Delphes », un témoignage consigné, comme c'est l'usage, et non pas présenté directement aux juges⁴² – en rhétorique judiciaire il s'agit d'une preuve non-artistique⁴³. Que rapporte le témoignage? Qu'à la question posée à la Pythie « s'il y avait au monde un homme plus sage que

40. *Forensic rhetoric* se traduit par « rhétorique judiciaire », le sens spécialisé ayant supplanté le sens général de rhétorique « du forum » (*forensis* en latin), au sens où le peuple rend, aussi, la justice au forum ou sous d'autres espèces – les tribunaux populaires, les vrais jurys, et ceux fabriqués, les généreux comme la commission sud-africaine Vérité et Réconciliation, et les atroces.

41. Voici le chef d'accusation, dans la formulation qu'il en donne : « Socrate est un homme dangereux, qui, par une curiosité criminelle, veut pénétrer ce qui se passe dans le ciel et sous la terre, fait une bonne cause d'une mauvaise, et enseigne aux autres ces secrets pernicious » (*Apologie*, 19b-19c).

42. Les témoignages étaient recueillis par écrit avant l'audience et lus à haute voix. Les témoins n'étaient pas convoqués.

43. Ces preuves sont de cinq types : les lois, les témoignages (y compris les oracles, les poètes, les personnes connues et les proverbes), les contrats, les témoignages d'esclave obtenus sous la torture, les serments.

MANIFESTE

moi : la Pythie lui répondit qu'il n'y en avait aucun »⁴⁴. Socrate explique sa perplexité : « Que veut dire le dieu ? ... Car je sais bien qu'il n'y a en moi aucune sagesse, ni petite ni grande... Car enfin, un dieu ne saurait mentir. »⁴⁵ Il raconte alors comment il rendit visite aux plus réputés de ses concitoyens, politiciens, écrivains, artistes, acquérant la certitude qu'ils sont bien en deçà de la sagesse en dépit de leur expertise propre, et se faisant d'eux des ennemis jurés. Au bout de sa tournée, Socrate tire la conclusion que le sens de l'aphorisme oraculaire est simple et ne le concerne pas lui en particulier, mais tout un chacun : « Le plus sage d'entre vous, c'est celui qui, comme Socrate, reconnaît que sa sagesse n'est rien. »⁴⁶ On peut dire qu'à ce moment précis il s'est condamné lui-même car c'est exactement ce qu'on lui reproche, de ne rien savoir et de faire croire aux jeunes qu'il sait mieux, quand, de son propre aveu, il dit que sa sagesse n'est rien. Socrate, en d'autres termes, se condamne par la *doxa*, qui flaire l'embrouillamini⁴⁷.

Chez Aristote, la *doxa* caractérise en effet l'opinion qui sert à fabriquer des raisonnements dits « dialectiques », ceux de l'usage rhétorique et politique ; ou, plus exactement, est endoxale (dans la *doxa*) la base

44. *Apologie*, 21a.

45. *Ibid.*, 21b.

46. *Ibid.*, 23b.

47. Voir l'analyse du procès de Socrate, à la lumière de Gramsci, par Luciano Canfora, et celle de la perfidie endoxale de ce qu'il épingle comme « un des héritages les plus répugnants des tombereaux de propagande de la guerre froide... le "fondamentalisme démocratique" » (*L'Imposture démocratique. Du procès de Socrate à l'élection de G.W. Bush*, trad. fr. par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Flammarion, 2003, p. 25).

d'un raisonnement qui s'appuie sur des idées communément admises. L'opinion publique est formée de tels lieux communs qui sont relayés, amplifiés, certifiés par ceux qu'Aristote nomme les *endoxoi*⁴⁸, disons, les gens connus.

Résumons le circuit de la *doxa* : Socrate est accusé par l'opinion publique, relayée par des gens connus (Aristophane); contre elle, il apporte un témoignage « de source sûre », la Pythie delphique, mais dont le dire et non pas le dit est certain : contre l'endoxal des calomnies, il cite une « révélation » (la vérité, *alêtheia*, s'oppose en effet à *doxa*, la vérité de ce que l'on croit⁴⁹, comme dans « ma vérité », ce tour de passe-passe politicien) qui est, dit-il, incompréhensible (si l'opinion dit que je suis un, parlons sartrien, salaud, comment le dieu peut-il aller contre l'opinion communément admise?). Il la teste aussitôt contre les opinions communes des *endoxoi* (les politiques, les écrivains, les artistes – les gens respectés qui sont censés s'y connaître), et conclut que le dieu a raison (cela se doit) contre l'opinion commune (effectivement il est le plus sage), mais pas comme on l'attendait (il l'est car il ne l'est pas). De la calomnie à l'interprétation de l'oracle, Socrate nous fait traverser, physiquement, les différents lieux de la « voix publique », *doxa* – une géographie endoxale, allant des cafés, des salles de sport ou de spectacle à l'église, puis à des meetings politiques et des clubs de réflexion, enfin

48. Aristote, *Topiques*, I, 100a 29-30 et 100b 21-23 (voir l'article « *Doxa* » du *Dictionnaire européen des philosophies*, p. 329).

49. Voir l'analyse magistrale de Barbara Cassin dans son édition de Parménide, *Sur la nature ou sur l'étant*, Paris, Seuil, 1998.

MANIFESTE

les dîners littéraires et les vernissages – lieux où se fabriquent et se raffinent les lieux communs qui informent la persuasion publique.

C'est cela ce que Heidegger entend par « l'aphorisme à longue portée » : en ouvrant l'aphorisme, pas à pas, de porte à porte, et en le testant contre la *doxa* des uns et des autres, Socrate le porte hors de ses limites (étymologiquement un aphorisme est une « délimitation ») ; il mesure donc la vérité-opinion à l'aune de la vérité-*alêtheia*, il montre que ce qui se révèle ou se dévoile doit toujours, pour s'inscrire dans le politique, être le sujet d'élaborations rhétoriques à coup de *doxa*.

Pouvoir persuader c'est, en effet, tableer sur la *doxa* et en faire le tour. Les pouvoirs de la persuasion sont aussi là, dans ce mal commun et nécessaire, qui se fonde, à l'origine, dans la tension entre révélation, raison et opinion – la démarche rationnelle de Socrate, qui confronte les arguments publics, sort d'une révélation divinatoire. La table est mise pour le conflit de persuasion entre les religions établies qui sont de formidables agences rhétoriques et le séculier politique qui use, et se méfie, de la « rhétorique ». La table est aussi mise pour le conflit intérieur, irrésolu depuis Rousseau, entre la volonté générale et les volontés particulières, entre ceux qui disent pouvoir et vouloir et savoir nous représenter et, du coup représenter la volonté générale, et nous-mêmes qui ignorons que nous sommes, au même titre qu'eux, des agents rhétoriques.

Troisième voie des *Pouvoirs de persuasion*.

Concluons sur un épisode politique. Lors de la campagne anti-communiste menée aux États-Unis par le sénateur Joseph McCarthy, le grand journaliste Edward Murrow décide de le démasquer, en dépit des risques,

dans son émission phare de la CBS. Le 9 mars 1954, Murrow fait basculer l'opinion publique contre McCarthy en se livrant à une analyse précise des techniques rhétoriques du sénateur et, c'est un épisode célèbre outre-atlantique, en reprenant une question du sénateur qui avait lui-même cité, dans le *Jules César* de Shakespeare⁵⁰, cette question du conjuré Cassius : « Mais de quoi donc se nourrit César ? »⁵¹ (McCarthy veut dire : De quoi donc se nourrit l'anti-américanisme?). Murrow signale que Cassius, s'adressant à Brutus, a déjà fourni la réponse : « Inutile, cher Brutus, d'en rendre responsables les étoiles : sa cause est en nous-mêmes »⁵² (Murrow veut dire : McCarthy c'est nous qui le nourrissons).

L'altercation révèle, par mythe politique interposé, une situation fondamentale des *Pouvoirs de persuasion* : l'ascension de César se nourrit en effet de la *doxa*, l'opinion publique (il rejette la couronne comme le veut-et-ne-le-veut-pas la voix populaire), et donc de l'opinion telle qu'elle œuvre aussi dans ses adversaires.

50. Voir les archives en ligne de CBS ou, sur cette fameuse émission :

<http://www.honors.umd.edu/HONR269J/archive/Murrow540309.html>

51. « *Upon what meat does this, our Caesar, feed?* », Shakespeare, *Jules César*, I, 2, v. 149.

52. « *The fault, dear Brutus, is not in our stars but in ourselves* », v. 140. Tout cet épisode est désormais un lieu commun du mythe politique américain du pouvoir éthique des médias dans le fonctionnement de la *rhetorical democracy*; la citation de *Jules César* est souvent citée à propos de la responsabilité que beaucoup d'Américains pensent avoir dans l'élection, ou la réélection, de G. W. Bush et dans sa politique générale.

MANIFESTE

Trois orateurs, Brutus, Cassius, César, une même *doxa* et, chez le maître de Rome, un plus : il sait, lui, qu'il opère dans la *doxa*, alors que Brutus, entiché de stoïcisme mondain, veut le Bien, et Cassius, un opportuniste issu d'une excellente famille, pense que la *doxa* est seulement pour les minables⁵³ – sauf dans cet instant de lucidité où c'est le Barde, évidemment, qui s'exprime, en notre nom. On a là les trois modèles, trois « séjours » pour citer Heidegger, du rhéteur politique, ou simplement du rhétorique comme « grand souverain » politique : le réaliste (le réel politique réside dans l'opinion), l'idéaliste (le politique réside dans la morale), l'opportuniste (le politique réside dans l'occasion).

Voies d'investigation des *Pouvoirs de persuasion*.

Philippe-Joseph Salazar
Le Cap, août 2007

53. « *Underlings* » dit Shakespeare – littéralement « ceux en dessous », les « moins que ». C'est ce à quoi César l'a réduit.

