

## Le grand public a-t-il bon goût?

Il sera question ici de rhétorique et de philosophie. Il sera question de Cicéron, d'un Cicéron profond, innovateur, et en même temps inscrit dans une tradition qui va de Platon à Aelius Aristide et au-delà. Et l'on devinera la portée toujours actuelle des questions posées par la pensée antique. A qui, mieux qu'à Alain Michel, offrir ces pages, en hommage d'amitié et de reconnaissance pour tout ce qu'il nous a appris sur ces sujets? <sup>1</sup>

\* \* \*

L'histoire peut commencer avec un passage du *Banquet* <sup>2</sup>. Aristophane venant d'achever son discours, c'est au tour d'Agathon de prendre la parole. Mais Agathon s'avoue inquiet d'avoir à faire une exhibition oratoire devant la compagnie réunie autour de lui. Il a le trac. —Pourtant, comme le fait remarquer Socrate, Agathon a l'expérience des auditoires; il est dramaturge, il vient de remporter la victoire au concours de tragédie, et quand il est monté sur scène, avant le début du spectacle, pour présenter sa pièce, il n'a manifesté aucun trouble. —Justement, répond Agathon, il y a une différence. Au théâtre, Agathon avait en face

1 Une première version de ce texte a fait l'objet d'une communication au X<sup>ème</sup> congrès de l'International Society for the History of Rhetoric (Edimbourg, 1995), dans le cadre de la session «Prudence, Taste, Decorum». Alain Michel fut en 1977 un des fondateurs de cette société.

2 194 a-e (sauf mention contraire, les traductions citées sont celles de la Collection des Universités de France: ici celle de L. Robin).

de lui une foule d'hommes sans culture; dans le banquet qu'il offre à son domicile, au contraire, il a affaire à un public instruit et choisi. Le trac qui s'est emparé d'Agathon dans sa propre maison, alors qu'il ne l'avait pas la veille au théâtre, repose donc sur l'idée qu'il existe deux sortes de public: le grand public, dont l'avis ne compte guère, et l'élite des connaisseurs, qui seule est à considérer. Position résumée par une formule pleine de hauteur: «Aux yeux d'un homme de sens, une petite compagnie de gens intelligents est plus redoutable qu'une cohue d'imbéciles».

Mais Socrate n'est pas satisfait de cette affirmation péremptoire et commence à soulever des difficultés. Il remarque que les convives du banquet étaient présents la veille, au théâtre, assis sur les mêmes gradins que la foule. Ils étaient mêlés à ce qu'Agathon a appelé, bien cavalièrement, la «cohue des imbéciles». L'élite des connaisseurs n'est donc pas séparée du vulgaire par une cloison étanche. Il peut se trouver des gens intelligents dans la multitude, et, pourquoi pas, des gens stupides dans une petite compagnie. Au reste, plus profondément, quelle différence cela fait-il? L'important n'est-il pas la valeur intrinsèque de ce qu'on dit? Transposons la question dans le domaine moral et imaginons qu'au lieu d'un discours, il s'agisse d'une action. Naturellement, Agathon rougirait de commettre une mauvaise action devant quelques sages. Mais est-ce qu'il ne rougirait pas également de la commettre devant la foule? Si Agathon répond oui, il reconnaît qu'il faut se soucier du jugement de la foule. S'il répond non —c'est-à-dire s'il rougit de commettre un acte honteux devant un petit nombre de personnes mais non en public—, il va lui falloir expliquer comment le nombre des spectateurs influe sur la valeur morale d'un acte.

Heureusement pour le bon déroulement du banquet et pour le programme d'éloge de l'Amour, Phèdre veille. Il intervient aussitôt pour empêcher Agathon de tomber dans le piège de ces questions embarrassantes: «Cher Agathon, dit-il, tu n'as qu'à répondre à Socrate, et désormais la marche, le sort final de ce qui nous occupe ici lui deviendront indifférents. [...] Acquittez-vous donc l'un et l'autre envers le dieu; et alors, pas avant, libre à vous de converser!» Agathon décide de suivre ce sage conseil et de ne pas poursuivre la discussion amorcée.

C'est ainsi que Platon n'a pas écrit le dialogue qui nous aurait intéressés. Il s'est contenté de poser le problème et d'indiquer la possibilité d'opinions divergentes quant à la réponse. Malicieusement, il a laissé les sophistes face à leurs contradictions.

\* \* \*

La position d'Agathon, qui ne veut se soucier que du jugement des connaisseurs, est un lieu commun. Tout lecteur de textes grecs et latins a en mémoire des passages opposant l'incompétence de la foule et l'avis éclairé d'une élite: *οἱ πολλοί* et *οἱ πεπαιδευμένοι*, *imperiti* et *docti*. Nous ne voulons pas trop insister sur ce point, mais marquer simplement quelques jalons.

Par exemple, en poésie, fréquentes sont les déclarations d'auteurs qui présentent leur art comme difficile, exigeant, supérieur aux qualités intellectuelles de la plupart des hommes et accessible seulement à un petit nombre. Pindare: «[Mes traits] savent pénétrer les bons esprits; pour atteindre la foule, il est besoin d'interprètes»<sup>3</sup>; Callimaque: «Je ne veux pas du chemin où se traînent les pas de la foule»<sup>4</sup>; Horace: «Je hais la foule des profanes et la tiens écartée»<sup>5</sup>. Selon les cas, l'accent est mis sur un défaut d'intelligence, d'éducation ou d'initiation. Toutes ces tares conduisent à une même conclusion: que le poète ne veut s'adresser qu'à une élite capable d'apprécier ses productions.

Dans le domaine historique, c'est également un *topos* que d'en appeler à un public de connaisseurs. Depuis Thucydide jusqu'au traité de Lucien *Sur la manière d'écrire l'histoire*, en passant entre autres par Polybe, on peut suivre la dichotomie des publics de l'ouvrage historique: d'un côté, les lecteurs ou auditeurs qui goûtent les légendes, les faits curieux, les descriptions de contrées lointaines ou fabuleuses, et qui sont les plus nombreux; de l'autre, ceux qui recherchent le sérieux et la vérité, qui «comme des juges», et même «comme des accusa-

3 *Olympiques*, II, 93-94.

4 *Epigrammes*, 28, 1-2.

5 *Odes*, III, 1, 1.

teurs, écoutent sans rien laisser échapper» et «pèsent chaque expression comme des changeurs de monnaie, afin de rejeter aussitôt ce qui est de mauvais aloi et de n'admettre que ce qui est éprouvé, légal et frappé au bon coin»<sup>6</sup>. Naturellement, c'est la seconde catégorie qui représente les amateurs de la véritable histoire. Les autres sont dans l'erreur, faute de discernement.

Il y a encore la tradition philosophique, illustrée par Platon. Car Platon partage l'avis d'Agathon, estimant lui aussi que seul compte le jugement des connaisseurs. Reste à s'entendre sur l'identité de ces derniers, et c'est ici que s'opère le clivage entre l'approche toute sophistique d'Agathon et la définition raisonnée que Platon a voulu donner des critères de compétence. Ainsi, dans les *Lois*, la question est posée à propos de la musique. S'il s'agit de légiférer sur la musique, les chants et les danses dans la cité, il ne saurait être question de se régler sur les goûts du public, qui sont variables et fondés uniquement sur le plaisir. Seul pourra se prononcer le législateur compétent, c'est-à-dire celui qui l'emporte par la culture, l'intelligence, le courage, et qui se pose en éducateur des masses<sup>7</sup>. Platon dénonce pour cette raison l'évolution qui s'est produite à Athènes, dans les concours dramatiques et musicaux, où la foule se croit capable de décider et où le public du théâtre, qui jadis ne parlait pas, s'est mis à imposer bruyamment son avis. C'est le règne de la «théâtrocratie», dictature du grand public et du mauvais jugement<sup>8</sup>.

Ce qui est vrai en musique est encore plus vrai en rhétorique. Réunie pour entendre les orateurs, la foule se révèle terriblement incompétente. Elle se laisse tromper par les arguments vicieux des *ρήτορες*, comme il est démontré dans le *Gorgias*, et envoûter par de ridicules recherches de style, dont on lit des échantillons dans le *Ménexène*, le *Banquet* ou le *Phèdre*.

Le constat de Platon est donc sans appel, et revient à dénoncer le jugement de la foule comme étant privé de toute valeur: dénonciation qui se lie à la critique de la démocratie.

6 *Quomodo historia conscribenda sit*, 10 (trad. E. Chambry). Cf. Thucydide, I, 21-22; Polybe, IX, 1-2.

7 *Lois*, II, 658 e-659 c.

8 *Lois*, III, 700 a-701 b.

Dans un célèbre passage de la *République*, la multitude est comparée à un grand animal dangereux. On observe ses penchants, on la flatte, on appelle sagesse ce qui lui plaît. Et ainsi elle impose ses opinions et ses plaisirs, alors qu'elle est incapable d'être philosophe<sup>9</sup>. La seule issue est l'instauration d'un gouvernement philosophique, dans lequel le grand public, au lieu de dicter tyranniquement ses goûts, pourra être éduqué et devenir meilleur. A ce moment-là, on ne dira peut-être plus que la masse a mauvais jugement. Mais, en attendant ce jour, les textes de Platon offrent une argumentation philosophique à l'appui du *topos*. Ils soulignent et analysent l'incompétence populaire, par opposition au jugement éclairé du petit nombre des sages.

Parmi les nombreux textes philosophiques qui reprennent cette thématique, nous en citerons seulement un, parce qu'il est peu connu: un essai de Dion de Pruse, intitulé *Sur la jalousie*, qui contient un brillant développement sur le mépris qu'il convient de réserver au jugement de la foule. L'idée maîtresse est résumée par l'anecdote du flûtiste thébain qui inaugure sa participation à un concours en déclarant: «Je joue pour moi-même et pour les Muses»<sup>10</sup>.

\* \* \*

L'opposition entre jugement du public et jugement des connaisseurs se comprend aisément d'un point de vue sociologique. Dans les sociétés antiques, plus encore que dans les nôtres, il existait effectivement un hiatus entre une majorité de la population, et même du corps civique, peu instruite, et une toute petite minorité qui pouvait se considérer comme une élite du bon goût et de la culture. Le *topos* qui oppose et hiérarchise jugement de la foule et jugement des connaisseurs est donc de ce point de vue peu surprenant. Moins attendue, en revanche, est l'idée inverse, selon laquelle le jugement du grand public mérite d'être pris en considération. Cette idée est plus répandue qu'on ne le croit parfois, et elle est particulièrement attestée dans les textes rhétoriques.

<sup>9</sup> *République*, VI, 493 a-d.

<sup>10</sup> Dion de Pruse, *or.* LXXVII-LXXVIII, 18.

Aristote<sup>11</sup> part d'un constat semblable à celui de Platon, en critiquant la vulgarité des larges auditoires. Pour ce qui est de la musique, il note qu' «il y a deux genres de spectateurs, les hommes libres et cultivés, d'une part, et, de l'autre, le public vulgaire, composé de travailleurs manuels, d'ouvriers salariés ou de gens de la même espèce»<sup>12</sup>. En ce qui concerne la rhétorique, il n'a pas de mots assez durs pour qualifier les auditoires auxquels va s'adresser l'orateur: gens «simples» (ἀπλοῦς)<sup>13</sup>, «faibles» (ἀσθένεια)<sup>14</sup>, «grossiers» (φορτικότης)<sup>15</sup>, «médiocres» (φαῦλος)<sup>16</sup> ou «mauvais» (μοχθηρία)<sup>17</sup>, qui n'ont pas la capacité de suivre un long raisonnement<sup>18</sup>, qui «ne considèrent jamais que leur intérêt propre et n'écoutent que pour le plaisir»<sup>19</sup>. Terrible jugement sur la foule athénienne, répété tout au long de l'ouvrage.

Mais Aristote se sépare de Platon sur la conclusion à tirer de ce constat. Tandis que Platon rejetait tout effort pour parler à la foule dans ces conditions, Aristote considère au contraire, dans la *Rhétorique*, que l'orateur doit s'adresser au peuple. Le traité aristotélicien recense les moyens grâce auxquels il est possible d'agir sur l'auditoire en se mettant à sa portée: arguments faisant valoir l'intérêt particulier de chaque auditeur, maximes et dictons populaires, paralogismes, pathos, action oratoire —toute cette gamme permet, vaille que vaille, de toucher un public qui serait insensible aux seules lumières de la morale et de la raison. Le recours à cette batterie de procédés pour esprits faibles n'est pas, aux yeux d'Aristote, un simple pis-aller. C'est une donnée fondamentale de la rhétorique, c'est la définition même de l'art que de fournir le moyen de convaincre dans une situation —celle du discours public— où la com-

11 Voir D. Micaella, «Giudizio artistico e maturità politica: una tematica aristotelica», *Athenaeum*, n. s., 64 (= s. cont., 74), 1986, pp. 127-137.

12 *Politique*, VIII, 1342 a 18-21. —Voir aussi la discussion de *Poétique*, 26, et le portrait du magnanime, *Ethique à Eudème*, III, 1232 b 6-9.

13 *Rhétorique*, I, 1357 a 12.

14 *Ibid.*, III, 1419 a 18.

15 *Ibid.*, II, 1395 b 2.

16 *Ibid.*, III, 1415 b 5.

17 *Ibid.*, III, 1404 a 8.

18 *Ibid.*, I, 1357 a 3-4.

19 *Ibid.*, I, 1354 b 33-34.

munication pure serait impossible. Dès lors, le jugement du grand public retrouve une légitimité, puisque, malgré ses faiblesses, ou à cause d'elles, il est le but visé par l'art rhétorique. Le grand public a mauvais goût, peut-être, il manque d'intelligence et de culture, mais, dans la perspective d'Aristote, ce n'est pas une raison pour se détourner de lui, au contraire. La rhétorique prend en compte le grand public.

La raison de cette prise en compte est claire. Aristote se place dans le contexte de l'Athènes démocratique, celui des assemblées délibérantes, des jurys populaires et des *ἐπιδείξεις* civiques. Dans un tel contexte, la rhétorique ne peut se détourner du public, sous peine de disparaître. Il serait absurde pour l'orateur de se couper du grand nombre, puisque c'est à celui-ci qu'il est tenu de s'adresser ès qualités. Si Platon pouvait mépriser la foule, c'est parce qu'il rejetait le système démocratique; Aristote, au contraire, dont la *Rhétorique* s'inscrit dans la perspective de ce régime, doit prendre en compte le grand public. Aussi le mot même de «public» devient-il ici insuffisant. Le «grand public», ce sont les citoyens, la *πόλις*. Il faut parler de corps civique, de communauté<sup>20</sup>. Cette communauté a beau être en grande partie grossière et inculte, son goût a force de loi.

Aristote va jusqu'à dire, dans un passage de la *Politique*, que la multitude a bon goût. Même si chacun de ses membres n'est pas vertueux, la foule, prise collectivement, est vertueuse, et même plus vertueuse que les hommes vertueux, parce qu'il se fait comme une addition des qualités des individus. «Voilà pourquoi» ajoute l'auteur «la multitude est meilleur juge des œuvres de la musique et de celles des poètes»<sup>21</sup>. Les commentateurs relèvent le caractère étonnant de cette formule, qui est en contradiction formelle avec d'autres passages mentionnés ci-dessus. Elle s'explique par son contexte, qui est celui d'un développement sur les mérites du régime démocratique. Aristote défend le gouvernement du peuple contre celui de la minorité ou des experts. Dans cette optique politique, inspirée par la

20 Cf. C. R. Miller, «The Polis as Rhetorical Community», *Rhetorica*, 11, 1993, pp. 211-240.

21 *Politique*, III, 1281 b 7-9.

démocratie, le jugement du grand nombre peut être réhabilité, qu'il s'agisse de rhétorique, de musique ou de poésie.

Cicéron à son tour, dans le livre III du *De oratore* et dans le *Brutus*, affirme que le jugement de la foule est la seule chose qui compte pour l'orateur<sup>22</sup>. L'approbation populaire constitue selon lui le critère qui permet d'apprécier non seulement l'efficacité d'un discours, mais bel et bien la valeur de ce discours. Evoquant l'anecdote du flûtiste thébain, rencontrée plus haut, Cicéron soutient qu'il ne faut pas jouer «pour les Muses», mais «pour le peuple»: non pas *Musis*, mais *populo*<sup>23</sup>. Une telle conviction suppose qu'en matière oratoire les auditeurs possèdent un jugement droit. Effectivement, selon Cicéron, la foule ne peut pas se tromper, et elle reconnaît infailliblement les bons orateurs. Les connaisseurs possèdent une supériorité technique, mais seulement technique, et pour l'essentiel le jugement de la foule vaut celui des savants<sup>24</sup>.

L'explication de cette aptitude manifestée par la foule tient au fait que «l'art a son fondement dans la nature»<sup>25</sup>. Dans le domaine acoustique, c'est la réaction naturelle des sens qui permet au profane d'apprécier avec justesse les rythmes et les sons. De même, dans les arts et dans les sciences théoriques, et tout particulièrement dans le domaine de la rhétorique, c'est une sorte de sentiment instinctif et naturel qui permet aux hommes, même incultes, de discerner ce qu'il y a de bon ou de défec-

22 Cf. D. M. Schenkeveld, «*Judicia vulgi: Cicero, De oratore* 3. 195ff. and *Brutus* 183ff.», *Rhetorica*, 6, 1988, pp. 291-305.

23 *Brutus*, 187.

24 Cicéron ne nie pas qu'il existe, en rhétorique comme ailleurs, des personnes plus instruites que les autres et connaissant mieux les règles de l'art. Mais selon lui il y a nécessairement convergence entre les deux catégories, dans l'approbation comme dans la désapprobation. «A l'approbation de la multitude il est impossible que ne réponde pas l'approbation des savants»; inversement, «ce qui n'est pas goûté du peuple [...] ne peut pas non plus être goûté du connaisseur» (*Brutus*, 188; 199). –Les divergences qui peuvent se présenter ne sont que secondaires. Ainsi, la foule peut être abusée par un mauvais orateur et le croire bon, au moins provisoirement; mais c'est seulement faute de point de comparaison; il suffira qu'un meilleur orateur prenne la parole pour que la foule change d'avis et reconnaisse son erreur. Ou encore, les savants savent pourquoi un discours est bon, comment il produit tel ou tel effet, alors que la foule se contente de reconnaître intuitivement sa qualité; les savants jugent plus vite; ils savent établir des gradations fines, pour discerner par exemple, entre deux bons orateurs, quel est le meilleur.

25 *De oratore*, III, 197.

tueux. On a là un avatar de l'argument du *consensus omnium*, qui veut que la valeur d'une chose se vérifie par le caractère unanime de l'approbation qu'elle soulève. Le résultat est cette remarquable profession de foi cicéronienne dans la validité du jugement populaire, qui n'est pas fondée, comme chez Aristote, sur une analyse d'ordre politique, liée à la démocratie, mais sur une référence à la nature. Ainsi se dessinent, si l'on schématise, deux raisons de dire que le grand public a bon goût. On peut parler d'un bon goût collectif, ou d'un bon goût naturel. Ces deux approches se situent sur deux plans différents, tout en pouvant se croiser et se renforcer.

La conviction cicéronienne selon laquelle il existe un bon goût «naturel» largement partagé se retrouve chez un nombre important de théoriciens de la rhétorique. Dans la tradition romaine —influencée par Cicéron— on relève cette idée, exprimée en passant, comme une évidence, dans le *Dialogue des orateurs* de Tacite<sup>26</sup>. Quintilien la reprend, en affirmant à son tour que l'orateur parfait plaît à la fois aux *docti* et au *uulgus*<sup>27</sup>. Pline le Jeune, enfin, tout en préférant personnellement les petits auditoires, loue parfois les réactions du public, qui le surprennent par leur justesse. Il cite le mot d'un auteur de tragédies, Pomponius Secundus, qui en cas de doute sur la valeur de ce qu'il était en train d'écrire, disait: «J'en appelle au peuple» (*Ad populum prouoco*) et se réglait sur le silence ou les applaudissements du public<sup>28</sup>. Cette foi dans le jugement populaire est aux antipodes du mépris affiché par Agathon.

Parmi les théoriciens grecs, on remarque Denys d'Halicarnasse, qui se livre à une longue analyse de la composition de public oratoire (en se référant à l'époque classique)<sup>29</sup>. La majo-

26 32, 2: *Non doctus modo et prudens auditor, sed etiam populus intellegit* [la qualité du discours].

27 *Institution oratoire*, XII, 10, 72. Plus réservé que Cicéron sur le bon goût du public, Quintilien insiste sur le fait que la foule peut se tromper et admirer ce qui est mauvais, lorsqu'elle succombe aux prestiges de l'asianisme et se laisse abuser par une éloquence de bateleur, par le style corrompu ou par l'*actio* théâtrale de certains déclamateurs. Mais si la foule peut se tromper sur ce qui est mauvais, en tout cas elle ne se trompera pas sur ce qui est bon: *Mala multi probant, nemo improbat bona* (*ibid.*, XII, 10, 76).

28 Pline le Jeune, *Lettres*, VII, 17, 11.

29 *Démosthène*, 15.

rité est constituée de travailleurs manuels (cultivateurs, marins, ouvriers), qui bien évidemment manquent de culture; la minorité comprend les hommes politiques et les hommes d'affaires qui ont reçu une éducation libérale. Pour convaincre les premiers, il faut des mots simples et courants; pour les autres, il faut une expression plus travaillée et raffinée. Aux premiers, il faut parler dans le style de Lysias; aux seconds, dans le style de Thucydide. Mais il est un orateur, selon Denys d'Halicarnasse, qui a su réunir les qualités de Lysias et de Thucydide et parler aux deux catégories à la fois: c'est Démosthène, qui apparaît ici comme un orateur accompli parce qu'il touche toutes les catégories du public sans exception. L'orateur parfait est celui qui plaît à tous.

Le *Traité du sublime* édicte ce principe sous forme de règle: «Une chose est véritablement sublime qui plaît toujours et à tous les hommes [...], malgré la diversité des occupations, du genre de vie, des goûts, des âges et des idiomes»<sup>30</sup>. La concordance dans l'approbation garantit de manière incontestable le bien-fondé de l'admiration. On reconnaît ici, encore une fois, l'argument du *consensus omnium*, érigé en critère rhétorique.

Au II<sup>ème</sup> siècle après J.-C., Aelius Aristide a consacré un discours entier (*or.* XXXIV: *Contre ceux qui profanent l'éloquence*) à la question du public oratoire. Il y soutient la thèse que le public demande plus qu'on ne croit, en matière oratoire comme dans les autres arts. L'exigence de qualité n'est pas le fait des seuls savants et experts; elle est partagée par la foule, qui, quoique ignorante des règles de l'art, est capable d'apprécier le résultat. Pour expliquer ce phénomène, Aristide invoque une «part divine» (*θεία μοῖρα*) qui réside en chaque homme et lui permet de porter un jugement droit sur les discours<sup>31</sup>. Là où Cicéron voyait l'effet d'un instinct naturel, le pieux Aristide préfère reconnaître un don divin: ce sont deux faces de la même idée. La conclusion, identique chez les deux auteurs, est que l'orateur ne doit pas chercher à plaire par des moyens bas. Il doit au contraire faire le pari de la qualité, car c'est ainsi qu'il séduira le public.

<sup>30</sup> 7, 4.

<sup>31</sup> *Or.* XXXIV, 40.

Des anecdotes antiques prêtent la même confiance à des sculpteurs et à des peintres. On dit que Phidias, après avoir exécuté le Zeus d'Olympie, ou Apelle, chaque fois qu'il exposait un tableau, restaient cachés près de l'œuvre pour écouter les commentaires du public. Le soir, quand les spectateurs s'étaient retirés, ils s'enfermaient pour faire des retouches d'après l'avis du plus grand nombre, convaincus que la foule juge nécessairement mieux qu'un seul homme<sup>32</sup>.

Pour terminer sur un sourire, n'oublions pas un argument subsidiaire, utilisé par Aristide comme par Cicéron: «Le grand public a bon goût; la preuve en est que j'ai du succès». Ne péchant ni l'un ni l'autre par excès de modestie, comme on sait, les deux auteurs n'ont pas résisté devant ce mode de démonstration si convaincant à leurs yeux<sup>33</sup>.

\* \* \*

Le «goût» et le «bon goût» sont désignés, en grec et en latin, par des mots signifiant l'«amour du beau» (*φιλοκαλία*), l'«élégance» (*elegantia*) et surtout le «jugement» (*κρίσις*, *iudicium*). Dans l'Antiquité, la notion de goût n'est pas cristallisée comme elle le sera plus tard, notamment au XVIII<sup>ème</sup> siècle<sup>34</sup>. Quant au «grand public», *publicum* est peu employé dans ce contexte et on trouve de préférence des expressions comme «les auditeurs» (*οἱ ἀκούοντες*, *auditores*, etc.) ou «la foule, le grand nombre» (*οἱ πολλοί*, *uulgus*, etc.), ce qui laisse ouverte une discussion sur le statut des personnes réunies et sur le but de leur réunion. Le problème du bon goût du grand public se précise ainsi dans une certaine direction: il s'agit du jugement de la foule et de l'interprétation qu'on donne du statut de cette foule.

32 Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXV, 84 (Apelle); Lucien, *Pro imaginibus*, 14 (Phidias).

33 Cicéron, *Brutus*, 190; Aelius Aristide, *or.* XXXIV, 42-44. –Nous arrêtons au II<sup>ème</sup> siècle après J.-C. un panorama qui pourrait se continuer au-delà, par exemple avec l'intéressant discours XXVI de Thémistios.

34 Pour une vue d'ensemble récente sur l'histoire de la notion, cf. M. Fick, «Geschmack» et «Geschmacksurteil», dans G. Ueding (éd.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 3, Tübingen, 1996, cols. 870-907.

Par conséquent, il reste à opérer de multiples distinctions, en fonction notamment des diverses sortes de public, des différents genres de discours. Il faut distinguer le jugement qui porte sur la performance de l'orateur et celui qui porte sur l'avis qu'il propose, et envisager les cas où le public se divise en factions aux opinions divergentes. Il faut référer les thèses soutenues aux conditions sociologiques, aux régimes politiques et aux écoles philosophiques par rapport auxquels elles se déterminent. La présente étude, qui ne se propose pas un programme aussi ambitieux, vise à souligner essentiellement un fait, souvent méconnu: l'existence, à côté de l'opposition banale entre le grand public et les connaisseurs, d'une tradition très fournie en faveur de l'idée inverse, selon laquelle il faut accorder du prix au jugement populaire.

Les auditoires antiques, dans leur réalité, se présentaient souvent comme des foules peu cultivées. Attacher de l'importance au jugement de telles foules, le considérer comme la pierre de touche absolue —quand on était un rhétoricien distingué, un intellectuel, un philosophe, un patricien, selon les cas—, relevait d'une sorte de pari ou d'acte de foi. D'ailleurs les auteurs les plus convaincus de l'importance du *iudicium vulgi* reconnaissent des exceptions à leur thèse, ce qui montre qu'ils ont eu conscience des difficultés qu'elle soulevait. Quintilien, par exemple, indique que les défauts peuvent parfois plaire à la majorité, et qu'inversement un discours bien dit peut déplaire à l'auditoire si celui-ci a le goût dépravé<sup>35</sup>. Cicéron cite le cas de Caius Visellius Varro, qui était excellent orateur, mais qui n'était pas goûté du public comme il aurait dû l'être<sup>36</sup>. Face à de tels errements, on pouvait se prendre à douter du jugement populaire. Pour écarter ce doute, il a fallu l'influence de considérations politiques et philosophiques: l'idée d'une sagesse politique du peuple constitué en corps civique et l'idée d'un *consensus omnium*, naturel ou divin, sentiment instinctif du beau et du bien. La rhétorique a été particulièrement réceptive à ces considérations, parce que l'art oratoire, par définition, s'adresse à de larges auditoires. Il ne faut pas sous-estimer enfin, chez un

35 *Institution oratoire*, X, 1, 19.

36 *Brutus*, 264.

Cicéron par exemple, la part de l'optimisme: un optimisme qui pourrait paraître naïf, mais qui est en fait un parti pris de grand créateur, peu soucieux de s'enfermer dans une tour d'ivoire et préférant faire confiance à son public.

Il y a une conséquence pratique à tirer de ces observations. C'est que, lorsque nous rencontrons dans les textes antiques des appels à l'intelligence du public, des références à son discernement et à sa pénétration, par exemple chez Aristophane, ou dans les plaidoyers des orateurs attiques, il ne faut peut-être pas nous hâter de caractériser ces passages comme de simples flatteries destinées à gagner les bonnes grâces de l'auditoire. Il est possible qu'ils contiennent l'écho de la doctrine que nous avons examinée et qu'ils soient inspirés par le sentiment d'une communauté de jugement entre le spécialiste et son public.

LAURENT PERNOT

Université des Sciences Humaines de Strasbourg