

PRÉSENTATION GÉNÉRALE

Les mots signalés par un astérisque sont expliqués dans le lexique.

De la rhétorique à la vie la meilleure

Malgré le titre du dialogue, *Gorgias*, et son sous-titre, *Sur la Rhétorique* (qui n'est sûrement pas de Platon mais d'un éditeur ultérieur du texte), *Gorgias** n'est pas l'unique interlocuteur de Socrate* dans ce dialogue, et la rhétorique* n'en est pas le seul sujet, bien qu'elle en constitue le point de départ. Après le célèbre orateur, Socrate s'entretient avec l'un de ses élèves, Polos*, puis avec Calliclès*, avec lesquels il aborde des sujets de nature éthique et politique centrés autour d'une question qui acquiert de plus en plus d'importance au cours du dialogue : « Quel genre de vie faut-il mener ? », c'est-à-dire quelle est la vie la meilleure et la plus heureuse ?

Le *Gorgias* porte ainsi sur l'examen des pouvoirs de la rhétorique, dans le cadre plus général d'un questionnement sur la nature du langage et sur les implications de l'idée qu'on s'en fait sur la vie éthique et politique. Deux visions du langage et deux genres de vie qui en découlent se confrontent dans ce dialogue : la vie philosophique d'un côté, représentée par Socrate, qui considère le langage comme un instrument pour atteindre la vérité et se conformer à la justice, parce qu'il prouve rationnellement qu'elle vaut mieux qu'une vie d'injustice ; la vie tyrannique de l'autre, pour laquelle le langage, comme dans la rhétorique, n'est qu'un instrument de persuasion et de domination permettant d'assouvir ses désirs sans se soucier de la vérité sur les valeurs, et donc en commettant l'injustice. C'est ce qui explique que le *Gorgias* est aussi un pamphlet contre la démagogie* des dirigeants de la démocratie athénienne qui, animés d'un idéal de vie tyrannique tout comme les citoyens qu'ils gouvernent, utilisent la

rhétorique en vue de conserver le pouvoir. C'est, enfin, un ouvrage protreptique* destiné à détourner les hommes de la vie tyrannique pour les convertir à la vie philosophique.

Qui est Gorgias ?

Gorgias (483-376) est un orateur originaire de Léontium, en Sicile. D'après des sources antiques, son style était sans équivalent : fleuri, raffiné, rythmé, au point qu'on forma le verbe « gorgianiser » pour désigner cette manière inédite de parler en public. Il fit la démonstration de ce talent et de son efficacité persuasive à Athènes, où il fut envoyé en 427 par ses concitoyens pour convaincre les Athéniens, avec succès, de leur venir en aide contre les Syracusains. Il jouissait d'une très grande notoriété, et vendait cher son enseignement.

Il composa des traités comme le *Traité du Non-Être*, dans lequel il soutient une thèse si paradoxale – rien n'existe, car rien n'est pensé ni énoncé ni communiqué – que certains ont voulu y voir un pastiche de traités philosophiques, destiné à faire briller le talent de son auteur. Nous sont parvenus aussi de lui des discours comme l'*Éloge d'Hélène*, ou le *Plaidoyer pour Palamède* (parfois nommé *Défense de Palamède*) dans lesquels il se fait l'avocat de causes paradoxales. Hélène est, depuis l'*Iliade*, une femme peu aimée des Troyens et des Grecs pour avoir été la cause d'un grand nombre de morts lors de la guerre de Troie, et Palamède est, dans l'*Odyssée*, un personnage en bute à la haine d'Ulysse, qui l'accusa injustement de trahison. Dans le premier cas, Gorgias se fait fort de renverser le jugement courant porté sur Hélène, dans le second, de réhabiliter un innocent, illustrant ainsi le pouvoir de la parole rhétorique sur les convictions des auditeurs et leur représentation de la réalité.

Qu'est-ce que la rhétorique ?

La rhétorique antique peut être définie de manière générale comme l'art de la parole efficace, c'est-à-dire l'art de persuader par le discours. Atteindre un tel but suppose de bien parler, c'est-à-dire d'utiliser de belles formules, d'être attentif aux sonorités et au rythme des phrases, d'avoir le sens des images frappantes, des jeux de mots, bref, de recourir à tous les procédés par lesquels un discours se grave dans l'esprit de l'auditeur et lui communique une émotion plutôt qu'une connaissance vraie. Pour Gorgias en effet, « le discours est un tyran très puissant » pour qui sait l'utiliser : il peut imposer une émotion, influencer une délibération et une décision, bref se rendre maître des apparences. C'est ce pouvoir et ses conséquences éthiques et politiques que Socrate examine dans le *Gorgias*. Mais ce n'est qu'une manière de penser la rhétorique parmi d'autres : un autre courant, d'origine stoïcienne, voit davantage dans la rhétorique un art de bien dire qu'un art de convaincre, et se concentre sur l'analyse et l'emploi des figures de style.

Bien qu'ils soient souvent assimilés, les orateurs se distinguent des sophistes* : l'art de ces derniers, la sophistique (que pratiquent Protagoras ou Hippias), consiste à enseigner la vertu et l'art de bien gouverner sa maison et la cité. Elle fait elle aussi l'objet des critiques de Platon dans la plupart de ses dialogues.

Mise en scène

Le *Gorgias* n'est pas la transcription d'une rencontre réelle puisque le personnage de Calliclès est, semble-t-il, forgé de toutes pièces par Platon. La scène se déroule chez ce dernier, qui accueille chez lui Gorgias, en visite à Athènes. Socrate et l'un de ses fidèles disciples et amis, Chéréphon, se rendent chez Calliclès mais arrivent en retard à la démonstration oratoire que Gorgias vient d'offrir à Calliclès et ses hôtes. L'occasion est donc on ne peut plus propice pour soumettre l'orateur aux questions du philosophe, car tant que l'orateur fait briller son talent, il est incapable de dialoguer, c'est-à-dire d'écouter les questions du philosophe et de réfléchir à sa propre pratique.

La date dramatique du dialogue, c'est-à-dire la date à laquelle la scène est censée avoir eu lieu, est à situer vraisemblablement entre 427, date du premier séjour de Gorgias à Athènes, et 404, dernière année de la guerre du Péloponnèse, de la défaite d'Athènes et du début du régime des Trente Tyrans, événements qui forment la toile de fond historique de l'ouvrage. Les allusions aux impasses de la démocratie athénienne, à la mort annoncée de Socrate, à la rivalité entre la philosophie et la rhétorique dans l'éducation de la jeunesse, sont autant d'indications sur l'origine et la portée concrètes des questions abordées dans le livre.

PROBLÉMATIQUE PHILOSOPHIQUE

Originalité de l'œuvre

Par ses thèmes comme par sa structure, le *Gorgias* est sans doute le dialogue de Platon qui met le mieux en scène l'articulation du langage et de l'action. Socrate veut faire comprendre à ses interlocuteurs que le langage n'a de sens que si l'on fait l'hypothèse qu'il permet de réfléchir en se soumettant en priorité à une exigence de vérité plutôt que de persuasion, et qu'à cette condition, les mots cessent d'être de simples sons proférés par la bouche pour devenir porteurs d'une signification permettant de connaître la nature même de ce qu'ils désignent, objets ou valeurs. Ainsi conçu, le langage est le seul instrument permettant de déterminer rationnellement quelle vie est, sur le plan moral, la meilleure, la plus belle et la plus heureuse, et quelle est celle, au contraire, qui est la plus mauvaise, la plus laide et la plus malheureuse. Du pouvoir reconnu au langage – atteindre la vérité ou persuader – dépendent donc la nature de la vie que l'on mène, et notre hiérarchie de valeurs ; à l'inverse, la vie que l'on mène et notre hiérarchie de valeurs témoignent du pouvoir et de la nature que l'on attribue au langage.

On ne sera donc pas étonné que le *Gorgias* s'ouvre sur la question de la nature de la rhétorique et se poursuive par celle qui, aux yeux de Socrate, est « loin d'être insignifiante [...] et qu'il est très laid d'ignorer : savoir [...] qui est heureux et qui ne l'est pas » ou encore « celle qu'un homme, si peu de raison ait-il, doit prendre le plus au sérieux : quel genre de vie faut-il avoir ? » (*Gorgias*, 500c). Pris dans son ensemble, le *Gorgias* ne porte donc ni sur la rhétorique et le langage, ni sur la justice et le bonheur, mais sur le lien étroit unissant le langage et la pratique, la pensée et l'action, ainsi que sur la manière dont ce rapport doit être conçu pour atteindre à un bonheur véritable, c'est-à-dire fait de justice et de maîtrise de ses

désirs. Au contraire, Polos et Calliclès, les deux derniers interlocuteurs de Socrate, revendiquent explicitement pour leur part une vie d'injustice qui, en dépit de ce qu'ils croient, est la plus malheureuse : la vie tyrannique, vouée tout entière à l'assouvissement des passions les plus dérégées qui nous habitent et qui, en fait, nous dominent.

Certes, Gorgias paraît bien inoffensif en comparaison de Polos, et surtout de Calliclès. Mais c'est que le dialogue est conçu de manière à nous faire comprendre qu'user du langage comme Gorgias, c'est risquer de penser et de se conduire comme Calliclès. À l'inverse, si l'on agit comme Calliclès, c'est que, sans forcément le savoir, on conçoit le langage comme Gorgias, c'est-à-dire comme un instrument de pouvoir et non de vérité.

Le savoir et la croyance

Le *Gorgias* peut être lu comme une confrontation entre la philosophie et la rhétorique, c'est-à-dire entre un désir de savoir rationnel, guidé par une exigence de vérité, et un pouvoir de persuader sur un sujet sans avoir nécessairement de connaissances le concernant. Dans ce dialogue, la rhétorique est en effet placée tout entière sous le signe de l'ignorance : celle de l'orateur mais aussi celle des auditeurs subjugués, dont dépend l'efficacité persuasive du premier. La rhétorique ne procure donc pas un savoir à qui subit son charme, mais une simple croyance, pouvant être aussi bien vraie que fausse, et privée des moyens de le vérifier. Si elle est si efficace, c'est parce qu'elle répond à un besoin de croire ancré en l'homme, besoin que, face à la magie du verbe rhétorique, la philosophie semble impuissante à satisfaire pour deux raisons au moins : c'est une recherche exigeant de la patience et du temps, et c'est une menace, par la vérité de ses conclusions, pour ces croyances familières auxquelles nous sommes d'autant plus attachés qu'elles ont le plaisir pour principe. C'est ce qui explique l'échec protreptique du dialogue : Calliclès ne deviendra pas philosophe. Le mythe final, néanmoins, tente de transmettre une croyance ayant pour objet le savoir sur les valeurs acquies rationnellement au cours du dialogue, c'est-à-dire la supériorité de la

justice sur l'injustice pour atteindre le bonheur. Mais pour croire à la philosophie et à son discours, ne faut-il pas déjà croire à la valeur de la raison et de la vérité, c'est-à-dire lui donner plus d'importance qu'au plaisir sensible ? Dans quelle mesure la raison peut-elle donc modifier nos croyances ?

Le bonheur : le plaisir ou le bien ?

À l'origine des conceptions du bonheur qui opposent Socrate et ses deux derniers interlocuteurs figurent deux hypothèses distinctes sur sa nature. S'il est difficile d'imaginer ou de concevoir un bonheur sans plaisir, on ne peut en déduire néanmoins que le plaisir est le bien. Est un bien ce qui procure à une chose une amélioration objective, le plein épanouissement de ses capacités ou facultés. Le plaisir, lui, peut s'avérer néfaste sur ce point. C'est le sens de la comparaison récurrente dans le dialogue entre le médecin, qui sait ce qui est bon pour le corps, et le cuisinier ou le confiseur, qui ne s'occupent que de son plaisir. Il ne faudrait pas croire néanmoins que Socrate et Platon méprisent ou dévalorisent le plaisir et l'excluent du bonheur : la *République* et le *Philèbe* en font une composante de la vie heureuse.

Un danger de (et pour) la démocratie : la démagogie et la tyrannie

La confusion du bien et du plaisir n'est pas sans incidence sur la vie de la cité. Les hommes politiques ordinaires, tout comme Calliclès, ont en effet compris l'intérêt de la rhétorique : elle leur permet de conserver le pouvoir en persuadant les citoyens à coup de flatteries répétées. La rhétorique est ainsi le meilleur instrument de la démagogie*, qui vise à faire plaisir aux citoyens, par la parole comme par les actes, au lieu de les améliorer, et qui risque donc de nuire à la cité, si l'on en juge par la défaite d'Athènes dans la guerre du Péloponnèse. Reste à savoir si le risque de démagogie condamne sans appel la démocratie parce qu'il lui serait intrinsèquement attaché,

ou s'il est possible de concevoir une démocratie qui saurait écarter ce danger. Socrate ne répond pas à cette question dans le dialogue, mais c'est l'une de celle qui anime le débat contemporain sur ce régime politique.

Ajoutons que, dans ce schéma, si les citoyens adhèrent dans l'ensemble aux décisions de ceux qui les dirigent en les flattant, ce sont en fait leurs propres passions qui mènent les dirigeants : pour être maître du peuple, il faut en être l'esclave, comme le montre Socrate. En ce sens, la démocratie est animée d'une tendance tyrannique (au sens d'une vie menée au gré des caprices des désirs) qui, selon Platon dans la *République*, la conduit à se muer en régime tyrannique proprement dit, c'est-à-dire dirigé par un tyran ayant su s'imposer par la force et imposant ses désirs les plus violents à son peuple asservi.

Qu'est-ce que la politique ?

Cette critique indirecte de la démocratie à travers celle de la rhétorique invite donc à se demander ce qu'est la politique. Est-ce l'art de gouverner en suivant les souhaits des citoyens ? Ou est-ce l'art d'orienter les citoyens vers ce qui est le meilleur pour eux ? Et dans ce dernier cas, qui est fondé à juger de ce qui est bon et de ce qui est mauvais ? Selon Socrate, seul un examen philosophique sur la nature des valeurs et du bonheur, comme celui mené dans le *Gorgias*, peut démontrer que le bien du citoyen réside dans la vie de justice. Il ne saurait donc y avoir de bonne politique sans philosophie. Dès lors, comment faire accepter le philosophe dans la cité si la majorité des hommes plaide, à voix plus ou moins haute, pour la vie tyrannique ? Quels mécanismes politiques seraient nécessaires pour rendre la philosophie plus persuasive que la rhétorique ? Le *Gorgias* se contente de soulever ces questions.