
Platon, *Le Gorgias*, 457d-458a

Socrate : « J'imagine, Gorgias, que tu as eu, comme moi, l'expérience d'un bon nombre d'entretiens. Et, au cours de ces entretiens, sans doute auras-tu remarqué la chose suivante : les interlocuteurs ont du mal à définir les sujets dont ils ont commencé de discuter et à conclure leur discussion près s'être l'un et l'autre mutuellement instruits. Au contraire, s'il arrive qu'ils soient en désaccord sur quelque chose, si l'un déclare que l'autre se trompe ou parle de façon confuse, ils s'irritent l'un contre l'autre, et chacun d'eux estime que son interlocuteur s'exprime avec mauvaise foi, pour avoir le dernier mot, sans chercher à savoir ce qui est au fond de la discussion. Il arrive même, parfois, qu'on se sépare de façon lamentable : on s'injurie, on lance les mêmes insultes qu'on reçoit, tant et si bien que les auditeurs s'en veulent d'être venus écouter de pareils individus. Te demandes-tu pourquoi je parle de cela ? Parce que j'ai l'impression que ce que tu viens de dire n'est pas tout à fait cohérent, ni parfaitement accordé à ce que tu disais d'abord au sujet de la rhétorique. Et puis, j'ai peur de te réfuter, j'ai peur que tu ne penses que l'ardeur qui m'anime vise, non pas à rendre parfaitement clair le sujet de notre discussion, mais bien à te critiquer. Alors, écoute, si tu es comme moi, j'aurais plaisir à te poser des questions, sinon, j'y renoncerais.

Veux-tu savoir quel type d'homme je suis ? Eh bien, je suis quelqu'un qui est content d'être réfuté, quand ce que je dis est faux, quelqu'un qui a aussi plaisir à réfuter quand ce qu'on me dit n'est pas vrai, mais auquel il ne plaît pas moins d'être réfuté que de réfuter. En fait, j'estime qu'il y a plus grand avantage à être réfuté, dans la mesure où se débarrasser du pire des maux fait plus de bien que d'en délivrer autrui. Parce qu'à mon sens, aucun mal n'est plus grave pour l'homme que de se faire une fausse idée des questions dont nous parlons en ce moment. Donc, si toi, tu m'assures que tu es comme moi, discutons ensemble ; sinon laissons tomber la discussion et brisons là. »

Questions:

Dans ce texte, Socrate précise les conditions et les règles du **dialogue** philosophique :

1. Pourquoi ne pas préférer une **conversation** sans règles et plus spontanée ?
2. Pourquoi est-il nécessaire de s'efforcer de **définir** ce dont on parle ?
3. Pourquoi éviter "les insultes", le désir d'avoir "le dernier mot", c'est-à-dire la **polémique**, en cas de désaccord ?
4. La **réfutation**
 - a. Réfuter, est-ce seulement refuser ?
 - b. La réfutation porte-t-elle sur des idées ou sur des personnes ?
 - c. Quelle différence faire alors entre la polémique et la réfutation ?
5. Le **dialogue**
 - a. en quoi la réfutation est-elle utile au dialogue ?
 - b. de quelles qualités doivent faire preuve les interlocuteurs pour que le dialogue soit possible ?
 - c. Les interlocuteurs sont-ils adversaires ou partenaires ? Quelles différences faire entre **dialogue**, **discussion et dispute**, et entre **débat et combat** ?
6. Si l'entretien ne parvient pas à la vérité, cela signifie-t-il qu'on a perdu son temps ?
7. Déterminer, en quelques lignes, l'**enjeu** du texte : qui parle ? à qui ? de quoi ? et pourquoi ?

Introduction :

Thèmes : les échanges (communication), la vérité, la liberté, l'éthique.

Thèse : pour qu'un entretien véritable puisse avoir lieu il faut que le désir de vérité manie l'art de la rhétorique, de la réfutation.

Question : Tous les usages de la rhétorique dans le cadre des entretiens sont-ils légitimes ? A quelles conditions un vrai entretien est-il possible ?

Problème : le discours peut indifféremment servir à dire le vrai et le faux or le philosophe désire la vérité, comment discuter avec autrui si autrui peut mentir, mal user de la rhétorique ?

La solution est d'instaurer des règles du dialogue afin qu'un contrat soit passé entre les interlocuteurs pour que le dialogue soit fécond en vérité.

Les enjeux : il faut pouvoir se garantir du risque d'un mauvais usage possible de la rhétorique sinon on est condamné à errer et garder son âme prisonnière et malade.

Plan structure de l'argumentation et commentaire.

I- Description des entretiens tels qu'ils se passent le plus souvent.

Introduction :

Socrate imagine un point commun entre Gorgias et lui qui reposerait sur **une expérience** commune : avoir eu de nombreux entretiens.

- ironie de Socrate : le « j'imagine » est en trop : Gorgias en tant que maître en sophistique fait de la pratique de l'entretien son métier.
- Socrate met en évidence un point commun, ie une **identité** entre lui et Gorgias. Cette question de l'identité va être centrale dans le texte puisqu'il va s'agir de déterminer quel niveau de communauté ou d'identité est **absolument nécessaire** pour pouvoir mener un dialogue qui vise la vérité. Autrement dit quel est le seuil de **différence** entre les individus qui est tolérable sans mettre en danger l'existence même d'un dialogue qui vise la vérité ie qu'il va s'agir par là de déterminer **les conditions de possibilité d'un dialogue dont la finalité est la recherche de la vérité**, dialogue donc philosophique (qui est en quête de vérité) par opposition à un entretien dont la finalité serait uniquement le pouvoir (caractéristique du dialogue sophistique ou art d'avoir toujours raison).
- on comprend que l'objet de l'extrait va porter sur les entretiens, ie les **échanges** verbaux entre des sujets. L'entretien caractérise le fait pour des individus d'échanger des propos, des idées à propos d'un sujet, la question qui se pose à propos de ces entretiens c'est : comment se déroule-t-il ? comment se passe-t-il ?

Et c'est bien ce qui intéresse Socrate : que remarque-t-on au cours des entretiens ?

Socrate cherche à déterminer comment les entretiens se passent **de fait**, concrètement, au niveau de l'expérience commune que l'on peut en avoir. L'observation est ici source d'une **connaissance empirique** (tirée de l'expérience) qui renseigne sur les faits, sur **ce qui est (constat)**.

Cette connaissance a pour but de dessiner, en creux, **ce qui devrait se passer** pour qu'un véritable entretien puisse avoir lieu. Ainsi donc cette première partie vise à déterminer ce qui est et ce qui ne doit pas être. On pourra alors en déduire **ce qui doit être (en droit)** ie **les conditions de possibilité** d'un véritable dialogue (= ce qui doit être présent pour qu'un véritable dialogue puisse avoir lieu).

1- Première observation : difficulté à définir et à conclure.

Le constat porte sur une double difficulté que rencontrent régulièrement ceux qui dialoguent :

- **définir** les sujets dont les interlocuteurs ont commencé à discuter.
Un dialogue **doit** commencer par **une définition précise de ce dont on parle**, cela afin **d'être d'accord** sur l'objet de la discussion et éviter ainsi tout malentendu et discussion hors sujet. Définir c'est ici à la fois délimiter un champ et exclure d'autres objets possibles. C'est distinguer et préciser les contours de ce dont on parle afin d'éviter les confusions. Sans définition préalable la discussion part dans tous les sens, et les interlocuteurs ne parlent pas vraiment **ensemble** parce qu'ils ne **parlent pas de la même chose**, ils mènent alors chacun un monologue ou autrement dit un dialogue de sourd.
Une progression paraît alors difficilement possible puisqu'il n'y a pas de collaboration, d'enrichissement de l'un par l'autre, chacun parlant tout seul.
- **Conclure leur discussion après s'être l'un et l'autre mutuellement instruit.**
Un dialogue, de la même manière qu'il doit avoir **une introduction** qui vise à identifier clairement et précisément l'objet de la discussion, doit aussi avoir **une conclusion**, ie un moment de **synthèse** pour identifier **le résultat** de la commune recherche : après avoir chacun apporté des éléments (et cet apport **réciproque** caractérise bien le

dialogue comme **échange**) afin de nourrir la discussion, il faut **objectiver** cette **mise en commun** par le biais d'une conclusion qui **rassemble** les différents éléments qui, s'ils restaient épars feraient que cette discussion n'aurait pas permis **une avancée** sur le sujet de départ. Conclure, c'est rassembler en **une unité** les différents acquis au fil des étapes de la discussion, c'est **construire un objet** final. Les entretiens visent donc à **fabriquer** (et en ce sens relèvent de **la poïésis**) un objet mental, une représentation nouvelle créée par l'échange des différentes idées des différents interlocuteurs. **Echanger c'est donc créer un nouvel objet qui est rassemblé en une unité qui intègre les différents acquis.** De la rencontre de la différence surgit un objet commun, une création commune. En ce sens on comprendra l'art du discours non seulement comme mise en œuvre d'une technique mais aussi comme production, création d'un objet nouveau, **née de la rencontre et de l'échange verbal.**

L'échange, est celui d'un savoir, de connaissances, que chacun possède et qu'il **partage** avec l'autre afin que chacun **progresses** dans la recherche de la vérité. Les entretiens sont donc des **moyens** féconds de sortir du point de vue limité de chaque individu pour atteindre **l'universel, l'objectivité** qui caractérise la vérité.

Avoir un entretien fécond, et non pas stérile, avec quelqu'un **présuppose** donc **une double acceptation** : acceptation non seulement de **partager** ses connaissances mais aussi et surtout acceptation de **recevoir** des connaissances de l'autre. Cette dernière condition paraît être facilement acceptable puisqu'il est évident que chacun est heureux de progresser dans la connaissance et de posséder plus de connaissances qu'il n'en a. Mais en fait on se heurte contre une difficulté propre à l'être humain : **accepter que l'autre m'instruise est souvent associé à une perte, à une humiliation**, comme si le désir était articulé autour d'un **fantasme d'omniscience et d'auto-suffisance.**

On comprend alors qu'un entretien véritable requiert comme nouvelle condition une **humilité** ou **claire conscience de son ignorance** et de son insuffisance et **dépendance relative** à l'égard de l'autre. Et d'autre part une dose de **confiance en soi** et en l'autre qui me permet de ne pas vivre une aide comme une défaite, un apport d'autrui comme une aliénation ou une faiblesse.

2- Seconde observation : énervement et mauvaise foi

Socrate envisage un type d'entretien opposé aux précédents : ceux où **un désaccord oppose** les interlocuteurs au lieu de leur permettre de mutuellement s'instruire et de s'accorder sur une conclusion commune. En plus du désaccord rentre dans ce type d'entretien les affirmations que « l'autre se trompe ou parle de façon confuse » ie les oppositions entre les discours. Alors (csq) se produisent **les effets** suivants : irritation, accusation réciproque de mauvaise foi, désir d'avoir le dernier mot, en abandonnant complètement la recherche de « **ce qui est au fond de la discussion** ».

Ce que décrit ici Socrate c'est l'impossibilité récurrente des interlocuteurs à gérer et traverser le désaccord afin de continuer à préciser ce qui est au fond de la discussion.

On rencontre ici un nouvel obstacle à **un entretien constructif ie qui remplit sa finalité qui est, on l'apprend, d'aller déterminer ce qui constitue le fond confus et inarticulé de la discussion**, qui est la capacité pour les interlocuteurs d'accepter et donc de reconnaître qu'ils se trompent quand ils se trompent. L'obstacle est donc ici de nature **psychologique**, les individus étant trop orgueilleux pour accepter qu'ils se trompent soit par attachement affectif aux idées qu'ils défendent soit par narcissisme démesuré et surévaluation de soi-même du côté d'une fantasmée infaillibilité. La réaction est ici essentiellement affective puisqu'elle produit de l'irritation.

On comprend alors qu'une des conditions au bon déroulement d'un entretien est de **ne pas s'énervier**, de rester calme, **d'être de bonne foi** et donc de **reconnaître que l'on a tort** quand l'autre nous le montre. Il s'agit donc **d'accepter sa faillibilité et humaine** et de ne pas craindre de l'assumer vis à vis d'autrui.

C'est-à-dire qu'il faut d'une certaine manière **être vrai ie dire ce qui est**, parvenir à se détacher affectivement de son discours, de ne pas s'y jouer personnellement, **comme si ce que l'on dit c'est ce que l'on est**, mais plutôt de considérer d'un point de vue objectif et rationnel son propre discours afin de pouvoir dire ce qui est (« ce que j'ai dit est faux » par exemple). Il s'agit donc véritablement d'être mu par **le désir de vérité** comme recherche de **l'accord avec soi-même** et **avec le discours d'autrui** quand celui-ci est démontré rationnellement comme étant vrai. Si **le vrai est accord entre ce qui est dit et ce qui est**, cette vérité ne porte pas seulement sur l'objet de la discussion mais est surtout avant tout **interne**, vérité de l'individu qui dit ce qui est en lui (si je sais que ce que je dis est faux je le dis puisque c'est objectivement ce qui est, au lieu de dire un mensonge ie **dire ce qui n'est pas alors que l'on sait ce qui est**, ce qui serait être de mauvaise foi).

Il faut aimer la vérité plus que sa propre image, imaginativement parfaite et infaillible.

3- Troisième observation : agressivité, violence et séparation.

Socrate évoque un troisième cas de figure, et on saisit que cette exposition des différents types de discours se fait selon

une progression crescendo dans les degrés d'échec de l'entretien. Ce qui prend toute la place pour finir c'est l'agressivité et la violence. L'échange de propos et d'idées constructifs se transforme en **un échange réciproque de mots, d'injures, d'insultes**. Ainsi l'entretien, stérile du point de vue de la vérité, mène à la séparation frustrée voire aux coups, à la violence physique. Tout le monde est alors plein de rancœur d'avoir assisté à un tel échec, déçu que l'échange ne débouche sur aucun gain mais sur une perte sèche. Ainsi se trouve affirmée la possibilité récurrente d'une identité dans l'échange d'injures, miroir stérile de la haine parce que le désaccord, le conflit et la différence n'ont pu être dépassés par le dialogue.

Ce que montre ici Socrate c'est bien la possibilité de fait que l'échange tourne au vinaigre ie au conflit ouvert et irréductible ne pouvant alors générer que **violence verbale**. Si le dialogue peut être une solution pacifique au conflit, il ne l'est pas pour autant nécessairement. En effet une telle issue : la paix et même la fécondité, l'enrichissement réciproque n'est qu'une **issue contingente** du dialogue.

On peut ainsi ajouter aux conditions de possibilité du dialogue fécond les suivantes : **ne pas injurier ou insulter, ne pas user de violence verbale**, dans le ton ou les termes.

Conclusion :

Voici donc défini de manière négative ce qu'est un dialogue véritable, ie fécond : il présuppose la définition de ce dont il est question, la conclusion qui objective le résultat des étapes parcourues, la bonne foi, la capacité d'accepter que l'on peut avoir tort, l'humilité face à la faillibilité humaine, l'interdit de la violence verbale et de l'envahissement des émotions.

Le dialogue positif se dessine en creux : précision, rigueur, analyse et synthèse, tolérance, bonne foi, humilité, calme, respect, honnêteté. Le dialogue véritable suppose donc un ensemble de **vertus** ainsi que **le respect d'un ensemble de règles**. Socrate expose ainsi tout ce qu'a d'exigent et donc d'improbable un véritable dialogue, forme que Socrate pratique en permanence et que reprend Platon. Ainsi par cette **définition négative** de l'entretien véritable, Platon, avec Socrate, montre à quel point philosopher est solidaire de cet échange réglé et combien l'autre est condition de possibilité de progrès dans la connaissance. Dialogue pourtant toujours menacé par les passions humaines.

Mais pourquoi Socrate éprouve-t-il un telle **nécessité de définir les conditions de possibilité du dialogue**, pourquoi tâche-t-il, en dressant un tableau de ce qui trop souvent se produit, de sous-entendre ce qui doit nécessairement être présent si l'on veut avoir un entretien véritable avec un autre ? Et puisque les écrits platoniciens se présentent toujours sous la forme d'un dialogue, à qui Socrate s'adresse-t-il et pourquoi lui adresse-t-il de tels propos ? C'est ce que va nous apprendre la seconde partie du texte.

II- Les raisons pour lesquelles Socrate parle des risques qui menacent d'échec tout dialogue.

Socrate dans cette seconde partie va énoncer les raisons qui l'ont conduit à dresser cet état de fait des types de dialogue qui finissent mal ou n'aboutissent pas.

1- Gorgias a tort parce qu'il s'est contredit : un désaccord s'annonce.

La première raison qu'il livre est un ensemble d'appréhensions qui sont liées à l'échange qui précède dont on apprend qu'il portait sur **la rhétorique**. Ce dialogue avec Gorgias s'inscrit donc dans le souci socratique de déterminer **l'essence** d'un objet en l'occurrence ici de la rhétorique. Cette recherche de l'essence est donc une quête du discours vrai qui énoncerait **ce qu'est réellement la rhétorique** ie qui en énoncerait les caractéristiques essentielles.

Or un discours vrai se caractérise par, notamment, **la cohérence formelle** ie **l'absence de contradiction**. Cette cohérence formelle est générée par **le respect des règles logiques** qui régissent **le discours rationnel** : les arguments doivent s'enchaîner sans se contredire l'un l'autre. **Il est interdit de se contredire** est bien la règle fondamentale d'un discours qui vise la vérité ie à déterminer un accord entre ce qui est dit et ce qui est;

Or, on apprend que Socrate a décelé une contradiction dans les propos antérieurs de Gorgias : « ce que tu viens de dire n'est pas tout à fait cohérent, ni parfaitement accordé à ce que tu disais d'abord ». Cette impression est donc liée à une **faute logique** qu'aurait commise Gorgias. Mais pourquoi un tel constat est-il problématique et entraîne Socrate dans la nécessité d'en passer par l'exposé de ces types d'entretien qui échouent ?

2- La crainte d'une mauvaise interprétation de son désir de réfutation.

Le second élément de cette seconde partie nous précise la cause d'un tel exposé : Socrate dit avoir peur, ce qu'il répète à deux reprises, qu'un malentendu s'installe. Socrate est dans la crainte de faire part à Gorgias de ce soupçon de

contradiction qu'il a. Cette crainte s'enracine dans le manque de confiance qu'il éprouve à propos de **l'interprétation** que Gorgias va donner à son désir de réfutation. Il craint une méprise sur ses intentions ie **la nature du désir** qui anime sa pratique de **la réfutation**.

Quelle est **la finalité de la réfutation socratique** et donc philosophique ?

Deux finalités sont possibles :

- « rendre parfaitement clair le sujet de notre discussion »
- « te critiquer »

La première des visées est bien celle de Socrate, il affirme ainsi que son but est articulé à l'objet dont il parle et son souci est de produire des discours qui soient totalement en accord avec l'être de ce dont il parle ie ici la rhétorique. Son discours vise alors **l'objectivité, la détermination la plus claire possibles des attributs essentiels de la rhétorique**.

Dans ce cadre là, la réfutation (ie le fait de démontrer que ce que dit l'autre est faux) ne vise pas à humilier celui que l'on réfute mais bien à se focaliser sur **la nécessité rationnelle du discours**. Ce qui est visé et jugé ce n'est pas **l'être de celui qui parle** mais **l'être de ce dont on parle**. C'est la confusion entre ces deux dimensions qui est problématique parce que fréquente. Ce qui est démontré comme étant non valide, faux c'est bien le discours et son argumentation mais non pas l'être qui tient ce discours.

Si Socrate éprouve la crainte d'une telle confusion c'est bien parce que, de fait, nombreux sont ceux qui se servent du discours, de l'échange, non pas pour démontrer la fausseté d'un discours au moyen de la mise en évidence de ses contradictions, mais pour humilier et blesser celui qui le tient en associant discours faux et être faible. Comme si mettre en évidence le caractère illogique d'un discours c'était admettre une défaite, comme si l'échange était nécessairement un prétexte pour **combattre** et que convaincre revient en fait à **vaincre l'autre**. Comme si le combat physique ayant été délaissé pour imposer le point de vue de quelqu'un on recourrait maintenant à un **combat verbal** (propre au **discours polémique** : *polémos* = la guerre) afin d'imposer, **par la force que donne l'art de la rhétorique**, son idée.

Cette façon de concevoir l'entretien n'est donc qu'une **ruse de la violence pour imposer** sa pensée et ne respecte pas **la liberté de juger** d'autrui puisqu'elle ne vise pas à convaincre, **par la soumission** aux règles de la logique et la nécessité contraignante du discours vrai, mais à imposer, à vaincre par le biais des subterfuges et manipulations (transgression des règles de la logique) que confère **la maîtrise de la technique rhétorique** qui **peut tout** pour celui qui excelle dans son maniement.

Une confusion est donc possible, et qui tient à la nature même de la réfutation : celle-ci est **un outil** dont on dispose dans le cadre d'un entretien mais cet outil est comme tout outil **tributaire du désir (relatif au désir de l'utilisateur)** de celui qui en use, ie que **sa finalité** n'est pas inscrite dans son être même de manière nécessaire, elle est seulement **contingente**, déterminée **par le choix libre** que fera celui qui l'utilisera. Socrate, dans ce cadre là, est bien obligé de **préciser ses intentions** avant d'user de la réfutation afin de s'assurer que les deux interlocuteurs ont bien le même projet, sont bien animés par le même désir : celui de parvenir à établir la vérité de ce dont ils parlent et non pas se vaincre par **l'arme du langage**. Pour qu'un dialogue puisse avoir lieu on voit qu'un **accord préalable** est nécessaire sur les intentions, comme si l'on baissait les armes et que l'on s'accordait sur le fait que **l'usage de la réfutation est légitime s'il vise à déconstruire un discours faux en vue de la progression commune vers l'établissement d'un discours vrai**.

Cela implique donc un positionnement des deux interlocuteurs qui cessent de s'appréhender comme **des ennemis** (logique du pouvoir) mais se voient comme **des partenaires, des amis**, qui s'entre aident en vue de progresser ensemble vers le vrai, chacun usant de la possibilité de la réfutation pour aller vers l'éclaircissement du sujet.

3- Condition préalable à toute réfutation constructive : partager un même désir.

Socrate peut ainsi, après avoir exposé ses craintes, proposer **un contrat** à Gorgias : « si tu es comme moi, j'aurais plaisir à te poser des questions sinon j'y renoncerais ». C'est comme si Socrate au moment d'enclencher le processus de ses célèbres réfutations voulait s'assurer qu'il existe bien **une base commune**, un préalable commun qui seul peut rendre possible la progression de l'élucidation de la nature de la rhétorique. Ce préalable est celui **d'une identité par delà la différence : un même désir d'échanger pour aller vers la vérité et non pas pour prouver que l'on est le plus fort, pour dominer ou avoir le pouvoir sur l'autre**. Le dialogue philosophique implique donc un positionnement spécifique dans le rapport au langage et à l'autre : **le langage doit servir la vérité**, l'autre doit être un compagnon de recherche de celle-ci, c'est avec l'autre, grâce à l'autre que je peux espérer me rapprocher de la vérité et non pas contre lui en me servant du langage comme d'une arme. La difficulté étant qu'une telle utilisation reste toujours possible et que donc il faut faire confiance à l'autre (et la confiance implique toujours un risque) et arriver désarmé au seuil du dialogue philosophique.

On comprend alors pourquoi Socrate était passé préalablement par une description de ce qui se passe quand on ne respecte pas les règles fondamentales du dialogue philosophique : il a décrit ce qu'il ne souhaitait pas qu'il se produise sachant que le risque que cela se passe vient du fait qu'il y a désaccord, que Socrate va dire à Gorgias qu'il se trompe.

Ce qui est donc requis pour qu'un échange soit possible, c'est de signer le contrat que propose Socrate à Gorgias, où il affirme être comme lui. Il faut donc une communauté d'être pour que le dialogue puisse avoir lieu.

Mais comment faut-il être ? Qu'est-ce qui caractérise le philosophe ?

III- L'amour de la vérité : être réfuté libère et guérit l'âme.

Socrate va répondre à cette question dans le dernier mouvement du texte. Il va ainsi dresser son portrait, qui est en fait **le portrait du philosophe**, ce naturel philosophe qui se détermine par un certain rapport au langage, à la réfutation, à l'autre et à la vérité.

1- L'identité de Socrate est déterminée par un certain rapport à la réfutation

Socrate affirme ainsi qu'il est content d'être réfuté quand ce qu'il dit est faux. Cette affirmation paraît d'un certain point de vue paradoxale puisque être réfuté s'oppose, selon la doxa, au plaisir et est même associé le plus souvent au déplaisir corrélatif de l'humiliation. Comment peut-on vivre comme quelque chose de positif ce qui est associé à un mal ?

C'est l'énoncé de la condition qui éclaire la nature de ce plaisir : le plaisir ne vient pas tant du fait d'être réfuté que des conséquences que la réfutation implique : en effet si ce que je dis est faux, ie si je me trompe sur ce que je crois être ce dont je parle, alors **la prise de conscience de l'erreur ignorée et donc la sortie de l'erreur génère un grand plaisir.**

Inversement Socrate aime réfuter autrui mais uniquement (dans certaine **limites**, limites qui déterminent selon Socrate **un usage légitime de la réfutation**) dans le cas où ce qu'il dit est faux, ie quand l'autre est dans l'erreur. La réfutation qu'elle soit subie ou agit est toujours source de plaisir pour Socrate puisqu'elle est toujours synonyme d'une erreur identifiée, démasquée et donc maîtrisée. La réfutation parce qu'elle signe l'identification de l'erreur est le moyen qui permet de la faire disparaître.

Un tel rapport à la réfutation est logique dans la mesure où il présuppose une certaine position par rapport à la vérité et donc en conséquence vis à vis de l'autre. En effet **celui qui accorde plus de prix et de valeur à la vérité** ie à pouvoir établir un discours qui soit en accord en résonance parfaite avec l'être même des choses, garde son **regard fixé sur elle**. Ce faisant c'est l'autre qui passe au second plan et avec lui tous les désirs articulés aux différents enjeux qui viennent avec le fait d'avoir le regard porté en permanence sur l'autre : envie, rivalité, haine, amour, aliénation, etc... **L'autre devient un ennemi à partir du moment où il se confond avec mon horizon**, si au contraire mon regard peut se porter ailleurs, plus loin, alors l'autre devient celui qui est à côté de moi et qui peut m'accompagner dans ma quête d'un objet qui n'exige pas l'exclusivité (au contraire de la quête du pouvoir) mais au contraire sollicite le partenariat, l'amitié pour s'en approcher.

2- Il vaut mieux être réfuté que réfuter.

a- Socrate va même plus loin dans le para-doxe puisqu'il **renverse les valeurs habituellement accordées** au fait d'être réfuté ou de réfuter. Il affirme ainsi préférer être réfuté et la raison qu'il donne d'une telle préférence s'enracine dans la conception qu'il a de l'ignorance, de l'erreur et de la vérité. Deux champs lexicaux sont convoqués pour donner à entendre les raisons d'une telle préférence en apparence paradoxale :

« se débarrasser du pire **des maux** fait plus de bien que d'en **délivrer** autrui »

b- La première **métaphore** à laquelle Socrate a recours est celle qu'il utilise souvent de **la maladie**. L'erreur, la **croyance à une idée fausse** sur ce qui est, est une maladie de l'âme, elle cause souffrance et diminue la puissance de l'âme.

On comprend alors pourquoi Socrate éprouve plus de plaisir à être réfuté : **être réfuté revient à être guéri** d'une maladie. Ainsi il est logique qu'égoïstement j'ai plus de plaisir à ce que l'on me guérisse et que je recouvre la santé plutôt de faire bénéficier autrui de ce bien. Socrate affirme ainsi qu'il est plus heureux, égoïstement, quand il se rapproche de la vérité. **Réfuter c'est guérir l'âme.**

La discussion avec l'autre est un moyen, et peut-être **le** moyen, d'atteindre la vérité en ce sens, même s'il a une grande valeur, il n'en a jamais autant que **la santé de l'âme** que seule peut apporter la vérité.

c- L'autre métaphore, elle aussi récurrente chez Platon, ne serait-ce que dans le passage canonique de « l'Allégorie de la caverne » en *République VII*, est celle de **la libération, de la délivrance**. Sortir de l'erreur c'est **sortir de la caverne** pouvoir contempler les yeux grands ouverts la lumière du soleil intelligible, le bien, principe suprême de tout ce qui est. **Réfuter c'est donc libérer l'âme**, lui permettre de gagner le ciel intelligible. Ainsi donc celui qui est réfuté est-il plus

heureux que celui qui réfute puisqu'on **lui ôte encore une chaîne** qui le tenait éloignée de la vérité.

d- Et Socrate de **justifier** le soin et l'importance qu'il accorde à l'entretien qui vient de s'engager avec Gorgias. Il s'avère que, si l'erreur est maladie, il est une erreur qui est plus grave que toutes les autres : c'est celle qui porte sur la nature de la rhétorique. Ainsi Socrate souligne-t-il l'importance particulière de ce dialogue : **il n'y a rien de plus important que de savoir véritablement ce qu'est la rhétorique.**

Pourquoi une telle importance accordée à la rhétorique ?

On peut penser que dans la mesure où la rhétorique est une technique qui permet de bien manier le langage, il est nécessaire de connaître **sa nature d'outil** qui est donc tributaire du désir de celui qui le manie pour ne pas croire que la manier avec excellence est neutre, sans effet. Jouer avec la rhétorique c'est jouer avec le feu, celui qui peut embraser la politique, l'organisation de la cité. Méconnaître la fonction d'outil de la rhétorique c'est prendre le risque de méconnaître les conséquences néfastes d'un usage inconscient, juste pour le plaisir de dominer dans une conversation. Faire cela c'est ne pas comprendre que la rhétorique est liée dans le contexte démocratique au destin de la cité, de la qualité de la vie politique et la vie de l'âme.

3- Il faut choisir entre amour du pouvoir et amour de la vérité.

Socrate peut donc conclure afin de s'en remettre au choix de Gorgias.

Si Gorgias se reconnaît dans le portrait que Socrate vient de dresser de lui-même alors un entretien est possible. Si Gorgias partage le même **système de valeurs** que Socrate alors il peuvent s'engager dans ce travail de réfutation en vue de progresser dans la quête de la vérité, sinon il ne sert à rien de s'engager dans une lutte stérile aux yeux de Socrate pour un hypothétique pouvoir gagné sur l'autre mais perdu du point de vue du soin de son âme. Socrate n'a pas de temps à perdre avec ce jeu d'enfants inconscients, **l'urgence étant de prendre soin de son âme et de celle de la cité.**

Ce qui paraît bien évidemment paradoxal pour le lecteur, c'est que Socrate semble poser là une simple question oratoire, en effet demander à Gorgias s'il aime la vérité plus que tout semble une provocation inutile : comment un maître en sophistique pourrait-il signer au bas du contrat que lui propose Socrate ? Cela reviendrait pour lui à cesser d'être ce qu'il est et dont il tire gloire et pouvoir pour **se convertir à la philosophie**, quête de la vérité humble. Gorgias philosophe ?

Voilà un rêve utopique mais que ne peut pas ne pas espérer Socrate si tant est que sa tâche est bien de convoquer chacun à **faire face à son ignorance pour se mettre en quête du vrai**. Il demande l'impossible à Gorgias puisqu'il lui demande d'accepter de se laisser réfuter comme un philosophe aime à le faire sur le sujet de la rhétorique dont la savoir et la maîtrise lui assure pouvoir et gloire. Reconnaître qu'il se trompe sur la rhétorique reviendrait à reconnaître que son prestige est usurpé et faire repentance en cheminant humblement vers la vérité. Pour le sophiste qu'est Gorgias cela relèverait d'un suicide social. Bien sûr qu'en tant qu'être libre il peut se convertir, choisir de tourner son âme vers la vérité en tournant le dos au pouvoir et à la gloire. Est-ce possible ? Une telle prise de conscience et un tel choix restent hautement improbables.

C'est ce qui fait qu'au-delà de l'ironie souvent relevée de Socrate qui ne cesse de se moquer de son interlocuteur, prenant des précautions oratoires dont le lecteur et l'auditoire ne sont pas dupe, ce qui domine cet extrait c'est plutôt **le sentiment du tragique** : comment l'être peut choisir le mal par inconscience, par refus de prendre la mesure pourtant décrite et prouvée par Socrate du danger mortel qu'il y a à manier inconsidérément la rhétorique ?

Aussi si Socrate va s'attacher à prouver par la suite du dialogue que l'on fait le mal par ignorance, involontairement, comment comprendre que Gorgias connaissant, puisque Socrate le lui montre et démontre, les dangers d'un usage inconscient de la rhétorique, n'en continue pas moins à la professer ? L'on sait que dans ce qui précède Gorgias avait tenté de se laver de cette faute en affirmant qu'il n'est pas responsable de l'usage que font ses élèves de la rhétorique. Cela suffit-il à affirmer qu'il fait l'injuste inconsciemment ?

On comprend encore avec cet extrait qu'est-ce qui a pu faire monter la haine contre Socrate : il vient convoquer chacun, et surtout ceux qui prétendent savoir, au lieu de leur ignorance, il veut les contraindre à se rendre à l'évidence et à prendre conscience de leurs erreurs, accepter de se laisser guérir **par Socrate médecin de l'âme**. Mais il se heurte, plus qu'à la puissance de l'ignorance, au désir de pouvoir et de gloire qui cimente la mauvaise foi et la mauvaise volonté qui tentent de faire disparaître la vérité à travers celui qui la cherche, la montre, la dit. Le désir de vérité est-il de taille pour lutter ?