UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

(UAC)

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

Mémoire de Licence

LANGAGE ET RHÉTORIQUE DANS *GORGIAS OU SUR LA RHÉTORIQUE* DE PLATON

***Réalisé par* :**

HANOU H. Gaétan

***Sous la direction de*:**

Dr AKODJETIN Euloge Franck

Maître de conférences des Universités du CAMES

ANNÉEACADÉMIQUE : 2021-2022

A

Mon père HANOU Mathurin

Ma mère KPOVIESSI F. Pélagie

REMERCIEMENTS

Nous sommes redevables au Docteur Euloge Franck AKODJETIN, maître de conférences des universités du CAMES pour sa compétence et son génie qui ont guidé nos premiers balbutiements philosophiques vers une pensée cohérente. Nos remerciements sont également adressés aux Chefs du Département de Philosophie et au corps professoral dudit département de l'Université d'Abomey-Calavi. Nous ne saurions rien rendre sinon dire sincèrement merci à toutes les familles, amis et connaissances qui nous ont accompagné jusqu'ici, de près ou de loin, par leur soutien tant moral, spirituel que matériel. Nous pensons ici à toute la famille HANOU, à toute la famille KPOVIESSI, à la famille AGOGO, à la famille BALOICHA. Merci particulièrement à mes amis AGOGO Estelle, HOUNSOU Claude, BALOICHA Sabine, SOKADJO Médard.

À tous les étudiants du Département de Philosophie de l'Université d'Abomey-Calavi, spécialement à vous chers compagnons de lutte : Charles, Belmondo, Jean-Claude, Régis et Prosper pour les efforts, les joies et les peines consentis ; à tous les condisciples du département de philosophie de l'Université d'Abomey-Calavi et à tous ceux-là qui n'ont pas pu être cités, pourtant utiles, nous disons grand merci.

SOMMAIRE

RESUME……4

REMERCIEMENTS….....2

INTRODUCTION.....5

CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION DE L'AUTEUR DE L'ŒUVRE ET ÉCLAIRAGE CONCEPTUELLE……..7

CHAPITRE 2 : LA CONCEPTION DU POUVOIR DE LA RHÉTORIQUE CHEZ GORGIAS.....13

CHAPITRE 3 : LA CRITIQUE PLATONICIENNE DE LA RHÉTORIQUE SOPHISTIQUE.....30

CHAPITRE 4 : CONTRIBUTIONS ÉPISTÉMOLOGIQUES.....41

CONCLUSION.....52

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES……..….....53

TABLE DES MATIÈRES.....54

RÉSUMÉ

L'œuvre intitulée *« Gorgias ou sur la rhétorique »* est l'une des dialogues les plus violents de Platon, tant les dialogues y sont plein de désaccords et de colère : ceci s'explique parce que le dialogue vise l'ennemi juré de Platon : la rhétorique et ceux qui la portent, les sophistes. Cette œuvre philosophique met ainsi en scène le conflit entre la philosophie, incarnée par Socrate, et la rhétorique, personnifiée par Gorgias. Socrate demande à Gorgias de définir la rhétorique, de manière à distinguer le discours rhétorique et le discours philosophique. La rhétorique ne cherche que l'effet, la forme, alors que la philosophie cherche la nature, le fond des choses. Le rhéteur cherche l'assentiment de son auditoire, alors que le philosophe accepte d'être réfuté si cela conduit à une meilleure compréhension.

Le rhéteur fabrique des croyances dans l'âme de ses auditeurs. La rhétorique est donc un art complet. Mais Gorgias avertit que la rhétorique est une arme qui ne doit pas être utilisée contre tout le monde. Il existerait donc, selon Gorgias, un mauvais usage de la rhétorique. Selon Socrate, au contraire, la rhétorique n'est qu'un discours d'ignorant destiné à d'autres ignorants. Pour lui, elle est une technique inutile. Plus loin, Calliclès, autre interlocuteur de Socrate, va plus loin et affirme que la nature est injuste et que la rhétorique est l'art des forts pour dominer les faibles. Calliclès fustige la philosophie, lui reprochant d'être une activité futile, incapable de comprendre le monde tel qu'il est vraiment. Selon lui, c'est la rhétorique qui est libératrice car elle permet de réaliser ses désirs, de convaincre l'auditoire. En définitive, le débat oppose deux manières de vivre : la rhétorique recherche la gloire et la puissance, tandis que la philosophie se préoccupe de la vérité.

Dans ce travail, nous avons d'abord présenté l'auteur de l'œuvre et des éclairages conceptuels puis montrer le pouvoir de la rhétorique chez Gorgias. Ensuite démontrer la démarche de Platon qui consiste à détruire par son argumentation la puissance de la rhétorique avant de déterminer à la fin les principales voies qui concourent à l'élaboration d'une connaissance vraie fondée sur la dialectique socratique et la logique.

<u>Mots clés</u> : **Rhétorique, langage, parole, sophisme, éristique, stratagème, dialectique et logique.**

INTRODUCTION

Le thème sur lequel les travaux de recherche se sont accentués est intitulé : « Langage et rhétorique dans *Gorgias ou sur la rhétorique* de Platon ». Le choix de ce sujet est motivé par le fait que les hommes font recours à ces deux notions dans la société. En effet, la question du langage et de la rhétorique est l'une des questions qui talonnent l'esprit humain. Tout homme possède la capacité de parler pour parvenir à ses fins. S'il est vrai que la parole est le milieu, l'élément de l'humanité, le logos qui rend l'homme semblable à l'homme et fonde la communication. Ces point de vue nous amène à dire que tous les hommes ont la faculté de parler, voire communiquer avec autrui, mais ils pratiquent cela dans différentes manières, notamment par le biais de la rhétorique.

Ainsi, tout homme veut coute que coute triompher son discours. Comment y parvenir ? À travers l'histoire, il y a un certain nombre de tentatives visant à donner une réponse efficace à cette interrogation combien profonde. Pour certains, la rhétorique est l'art de convaincre, de bien parler. Pour d'autres, la rhétorique n'est qu'un discours d'ignorant destiné à d'autres ignorants, bref elle est une technique inutile. Ces derniers pensent aussi que le discours rhétorique se caractérise comme discours d'apparence, c'est-à-dire comme discours renonçant d'emblée à la ré-application du logos sur l'être à laquelle la philosophie s'attache. Telle est la compréhension de Platon, disciple de Socrate, notamment connu et reconnu pour avoir laissé une œuvre philosophique considérable, sous forme de dialogues.

Notre préoccupation sera d'interroger ce sage grec, dont l'esprit scientifique et rhétorique nous a marqué, sur ce qui serait, d'après lui, le principe fondamental qui trace la voie de la connaissance vraie, celle de la dialectique, qui jetterait les bases d'une rhétorique philosophique au service de l'homme. Face à cette diversité des réponses, notre problématique se fonde comme suit : Qu'est-ce que l'art oratoire ? La rhétorique est-elle un art de convaincre ou de manipuler ? N'est-elle pas un art de bien penser et bien parler ? Quelle est la nature de la persuasion dont la rhétorique est l'art, et sur quel objet porte-elle ? Quelle relation existe-elle entre le langage et la rhétorique ? Quelles sont les reproches de Platon à la rhétorique sophistique ?

L’hypothèse que ce travail va vérifier, se formule de la manière suivante : Si l’art de parler doit être un pouvoir pour l’homme de convaincre son auditoire en vue de parvenir à une fin quelconque, il est nécessaire que cet art repose obligatoirement sur la pratique de la dialectique, moyen de connaissance vraie. Les questions philosophiques sur la rhétorique ont toujours existé depuis que le langage fait partie des disciplines philosophiques. Aujourd’hui, la question ne devrait plus être posée uniquement pour la fin de la vie sur la terre mais particulièrement pour chaque acte langagier et rhétorique accomplis. La finalité est de montrer le pouvoir de la rhétorique et d’une part évoquer ses insuffisances. C’est ce qui fait de notre préoccupation un travail philosophique.

Le premier chapitre traitera la présentation de l’auteur de l’œuvre et éclairage conceptuel. Le deuxième chapitre, quant à lui, se penche sur la question du pouvoir de la rhétorique. Ainsi, nous allons démontrer que l’art oratoire est une technique que l’homme doit avoir afin d’amener le public ou l’auditoire à croire à une idéologie. Ensuite, le chapitre trois met en exergue la critique platonicienne de la rhétorique sophistique. Il s’agira ici de montrer que la rhétorique est une pratique hallucinatoire visant à tromper son auditoire par des procédés mensongers. Nous envisagerons démontrer, enfin dans le quatrième chapitre que les contributions épistémologiques sont des moyens d’authenticité pouvant servir à l’élaboration d’une pensée rationnelle.

CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION DE L'AUTEUR DE L'ŒUVRE ET ÉCLAIRAGES CONCEPTUELS

1.1. Biographie de Platon

Platon, né à Athènes en 427 avant Jésus-Christ est le premier grand philosophe de la tradition occidentale à avoir laissé une œuvre écrite considérable. Toutefois, l'œuvre de Platon ne se comprend qu'en fonction d'autres pensées antérieures ou contemporaines au premier chef de son chef, celle de son maître Socrate, mais aussi celles des philosophes antérieurs, les présocratiques[1]. À cause de sa large carrure, il est le plus célèbre des philosophes grecs. Issue d'une famille aristocratique, le divin « Platon » selon l'expression de ses commentateurs est d'abord l'élève des sophistes et de Cratyle, disciple d'Héraclite avant de s'attacher à Socrate dès l'âge de vingt ans. Profondément marqué par l'injustice et la condamnation à mort de son maître, Platon comprends que les États sont mal gouvernés et que, pour restaurer l'ordre et la justice, il convient de demander à la philosophie les fondements de la politique.

Platon est un philosophe grec du 4ème et 5ème siècle avant Jésus-Christ. Il était le disciple de Socrate qui n'a rien écrit et professait son enseignement oral. C'est à travers les textes, notamment les dialogues de Platon qu'on connait la philosophie de Socrate. Dans ces textes, Platon offre un aperçu des vues, des pensées et conceptions de Socrate à travers des échanges avec des interlocuteurs divers. Il reprit le travail philosophique de certains de ses prédécesseurs, notamment Socrate dont il fut l'élève, ainsi que Parménide, Héraclite et Pythagore, afin d'élaborer sa propre pensée. Celle-ci explore la plupart des champs importants, c'est-à-dire la métaphysique, l'éthique, l'esthétique et la politique. Platon a exprimé sa pensée de la manière la plus exhaustive dans un ouvrage intitulé « La République », dans lequel il fait une description assez minutieuse de la « Callipolis » qui signifie la belle Cité.

En 390-387, Platon entreprend alors un voyage en Égypte et en Grande Grèce (Sud de l'Italie actuelle), où il rencontre les pythagoriciens. Il va en Sicile près de Denys l'Ancien, tyran de Syracuse, dans l'espoir de faire cette Cité un État gouverné

[1]D. Huisman, A. Vergez,*Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Nathan, Paris, 2010, chap 2, pp.17

par la philosophie. Expérience malheureuse, au terme de laquelle il revient à Athènes pour y fonder son école dans les jardins d'Académos (d'où le nom Académie) en 387. Dans cette Académie, Platon dispense un enseignement philosophique, mais où sont également enseignés les mathématiques, l'astronomie, la médecine et la rhétorique. L'Académie a également pour l'ambition de préparer les hommes à la vie politique. Après de nouvelles tentatives infructueuses à Syracuse auprès de Denys le jeune, il passe à Athènes les dernières années de sa vie, entouré de ses disciples. Platon est un contemporain de la démocratie athénienne et des sophistes qu'il critiqua vigoureusement. La philosophie de Platon a influencé la majeure partie de la philosophie occidentale, une partie de la philosophie islamique. de page aux dialogues de Platon ».

Il est généralement considéré comme l'un des premiers philosophes occidentaux, sinon comme l'inventeur de la philosophie, au point que Whitehead a pu dire : « la philosophie occidentale n'est qu'une suite de notes de bas de page aux dialogues de Platon ». Théophraste, parlant des philosophes, dit de Platon qu'il fut le premier par la renommée et le génie, tout en étant le dernier dans la chronologie.[2]

Appartenant au courant philosophique du Platonisme, Platon a écrit une importante œuvre composée de dialogue. Il s'agit notamment de *Hippias majeur ; Hippias mineure ; Protagoras ; Apologie de Socrate ; Criton ; Alicibiade ; Charmidès ; Lachès ; Lysis ; Euthyphron ; Gorgias ; Ménexène ; Ménon ; Euthydème ; Cratyle ; Phèdre ; Théétète ; Parménide ; Le Sophiste ; Le Politique; Critias ; Philèbe ; Les Lois ; Le Banquet ; La République ; Phédon ; Le Banquet.*

Créature du dialogue, véritable drame philosophique, Platon meurt vers 347 avant Jésus-Christ à l'âge de 80 ans à Athènes, époque classique. Le décès survient alors qu'il achevait de rédiger *Les Lois,* œuvre où il envisage les modalités concrètes de l'application de sa *République* idéale à la Cité.

[2]Biographie de Platon consulté sur https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Platon

1.2. Présentation de l’Œuvre

L’ouvrage en étude pour notre travail est intitulé *Gorgias ou sur la rhétorique* de Platon traduit du grec par Léon Robin et paru aux éditions Gallimard. Écrit en 1950 pour la traduction française, il est préfacé par François Châtelet en 1980. Le présent ouvrage met en exergue le conflit entre la philosophie, incarnée par Socrate, et la rhétorique, personnifiée par Gorgias. Le dessein de Platon est de souligner l'infériorité de la rhétorique par rapport à la philosophie, en particulier du point de vue moral. Dans cet ouvrage, quatre personnages soutiennent la discussion. Il s'agit de Gorgias, un des sophistes les plus célèbres de tout le monde hellénistique, Polos, élève de Gorgias, Calliclès, sophiste imaginaire et personnage fictif inventé par Platon et enfin, Socrate. Pour Socrate, la rhétorique n’est qu’un discours d’ignorant destiné à d’autres ignorants, c'est-à-dire une technique inutile. Gorgias affirme au contraire qu'un homme doué de la rhétorique est un être supérieur. Pour lui, la rhétorique est un art complet qui ne cherche que l’effet, la forme. La rhétorique représente pour Gorgias, la capacité de persuader ou de convaincre les juges au tribunal, les membres d'une assemblée ainsi que toute réunion politique.

Plus loin dans le Gorgias, Calliclès, autre interlocuteur de Socrate, affirme que la nature est injuste et que la rhétorique est l’art des forts pour dominer les faibles. Calliclès fustige la philosophie, lui reprochant d’être une activité futile, incapable de comprendre le monde tel qu’il est vraiment. Il accorde une valeur exponentielle à la rhétorique qui est libératrice car elle permet de réaliser les désirs, de convaincre autrui à adhérer ou croire à une idéologie ou croyance.

Deux conceptions philosophiques opposées s'articulent autour de ce débat. L'objet de la rhétorique consiste à recherche de la gloire et la puissance, tandis que la philosophie se préoccupe de la recherche de la vérité. La démarche de Platon consiste à détruire, par son argumentation, la puissance de la rhétorique, qui vise essentiellement le plaisir, l'obtention du pouvoir politique, le succès et la réussite dans la Cité. Il accorde une valeur capitale à la philosophie qui conduit l'homme vers la sagesse et le Bien. Bref, l’œuvre *Gorgias* ou *sur la Rhétorique* de Platon est un

dialogue critique, qui juge et condamne la rhétorique sophistique, mais c'est aussi une œuvre militante, qui défend la cause de la philosophie.

1.3. Clarifications conceptuelles

1.3.1. La rhétorique

La rhétorique vient étymologiquement du grec rhètorikè (sous-entendu tehknè) et signifie « art oratoire ». C'est l'art de bien parler ou un ensemble de procédés mis en œuvre par l'orateur pour convaincre ou séduit son public.[3]

La rhétorique est une des notions les plus anciennes de notre civilisation et une des plus fondamentales de l'héritage gréco-romain. Depuis les règles empiriques d'empédocle[1], dont Aristote affirme qu'il fut le père de la rhétorique et le fondateur de la parole persuasive, jusqu'aux traités de Pérelman[2], la rhétorique a traversé les siècles avec succès en dépit de périodes de déclin ou de discrédit.

Avec Aristote, la rhétorique devient une technique à part entière parce qu'elle est appuyée sur une éthique qui ne place pas l'efficacité au premier rang. La rhétorique fut, dès son origine, une forme esthétisante du langage. L'esthétique faisant naturellement référence au sens, la rhétorique était cet art qui cherchait à convaincre non pas en s'appuyant sur la raison, mais en « faisant sensation ». La rhétorique d'Aristote fait aussi partie des œuvres importantes de l'époque classique. Il démontre que la rhétorique a une utilité intellectuelle et pratique puisqu'elle permet de faire triompher la vérité et la justice dans le cadre des jugements. Il distingue les trois genres oratoires à savoir le délibératif (conseil et dissuasion), judiciaire (accusation et défense) et épidictique (blâme et éloge). L'un des grands apports du philosophe de Stagire est aussi de souligner qu'il faut connaître son auditoire pour le persuader efficacement.

Selon Quintilien, la rhétorique est un « art de la parole », ou « science du bien dire ». Pour Platon, la rhétorique est une manipulation de l'auditoire, centrée sur l'émotion et la perception du sujet par l'auditoire. Elle regroupe toutes les formes de

[3] D. Huisman, S. L. Strat, *Lexique de philosophie*, Paris, Nathan, 1998, pp.152

discours : traités, manuels, discussions abstraites, compositions oratoires, harangues, plaidoyers, oraisons funèbres, etc.

1.3.2. Langage

Selon André Lalande, le terme langage désigne « tout système de signe pouvant servir de moyen de communication »[4]. Il est aussi un système de communication qui se réalise par des moyens mettant en jeu la parole, comme c'est le cas chez l'homme. Selon Montaigne, puisque les animaux ressemblent aux hommes et que les hommes pensent, les animaux pensent aussi et leurs systèmes de communication sont des langages.

Pour le philosophe allemand Cassirer, l'homme se définit comme un esprit créateur de symboles. À en croire ce penseur, le langage donne accès au monde à travers des symboles. Au sens large, le langage désigne tout système de communication vocal, graphique ou encore gestuel. Il constitue un thème de prédilection pour la philosophie qui s'interroge par exemple sur son rapport aux choses, ses conditions ou sa structure et l'ordre logique dans lequel il doit se déployer pour émettre les propositions valides. Bien que l'on attribue parfois un langage aux animaux, il faut, en toute rigueur, réservé cette faculté aux hommes ou tout au moins préciser sa spécificité. Traditionnellement en effet, le langage est lié à la pensée comme le montre le double sens du mot grec « Logos », désignant à la fois la « raison » et le « discours ». Aristote opposait ainsi le terme « phonè », c'est-à-dire, la « voix » ou le « cri » qui permet de manifester plaisir ou souffrance, au langage proprement humain dont l'usage détermine le caractère politique de notre espèce. Par lui en effet, nous posons des valeurs et nous délibérons.

Le langage comme faculté d'exprimer et de mettre en forme ses pensées se déploie à la fois dans le cadre de la langue et de la parole. La langue est l'ordre des signes propres à un même groupe linguistique (par exemple la langue française ou anglaise), la parole est l'appropriation individuelle qui permet son évolution. C'est ce qui explique qu'une langue qui n'est plus parlée soit morte.

[4]André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1926. pp.554

Mais, tandis que la langue ne saurait être une histoire sans parole, la parole ne peut être une parole sans l'histoire, c'est-à-dire, un discours sans système linguistique de référence.

CHAPITRE 2 : LA CONCEPTION DU POUVOIR DE LA RHÉTORIQUE CHEZ GORGIAS

Quand fait-on appel à l'orateur ? Qui a besoin de lui ? Pourquoi a-t-on besoin de lui ? Telles sont les interrogations auxquelles Gorgias, un des sophistes tente de nous démontrer dans les premiers passages de l'ouvrage *Gorgias ou sur la rhétorique* de Platon. Ces interrogations philosophiques mettent en relief le pouvoir que détient l'homme orateur dans la Cité. En restant dans la démarche des sophistes, Gorgias nous fait comprendre le rôle de l'orateur. La mission de ce dernier devait être de débattre, afin de trouver les solutions les plus justes possibles. Un bon orateur devrait être l'homme juste, un homme épris de justice et surtout pas un manipulateur. Il ne devrait donc pas user injustement de son art.

Selon Jean-François Revel, le mot sophiste, qui a voulu dire « savant » au moyen-âge, devient dans la même époque, une étiquette historique précise groupant un certain nombre de virtuoses de l'argumentation en tous genres, raisonneurs et orateurs, professeurs et professionnels de la persuasion, spécialistes de l'omniscience.[5] En essayant d'énoncer le rôle assigné à l'orateur, Gorgias a élucidé les pouvoirs de la rhétorique. La rhétorique est une arme psychologique très puissante, au pouvoir universel presque divin. Celui qui est habile à parler ne l'emportera-t-il pas toujours et partout même plus compétent que lui ? À cette interrogation, Gorgias nous dévoile que la rhétorique est l'art de convaincre par la force du discours. C'est alors un art de combat que tout homme doit posséder pour faire triompher son discours devant la foule. Il s'agit ici pour l'orateur de mettre en priorité dans son discours des arguments qui puissent convaincre l'assemblée à croire les thèses qu'il défend.

En répondant à notre interrogation de départ, il faut dire, en restant dans la logique de Gorgias, que l'on fait appel à l'orateur quand on a besoin de persuader les autres pour que notre pensée domine la leur. D'un autre côté, tous ceux qui désirent influencer les autres, spécialement les hommes politiques sont ceux qui ont besoin de l'orateur dans le but d'avoir le pouvoir sur les autres. Si la rhétorique possède un pouvoir de persuasion, si extraordinaire, c'est dans la mesure où elle peut persuader

[5]Jean-François Revel, *Histoire de la philosophie occidentale*, Paris, Nil, 1994, pp.66

tout ce qu'elle veut, sans connaître ce qu'elle veut croire. La preuve en est que, sans compétence particulière, l'orateur peut parler devant la foule de manière plus persuasive que n'importe quel spécialiste. Ainsi, là où le médecin s'est avéré impuissant à décider le patient de prendre ses médicaments, Gorgias nous démontre que l'orateur y est parvenu. Gorgias admet toutefois que l'homme orateur doit user d'un tel pouvoir de convaincre qu'à bon droit, admettant ainsi qu'il existe un usage légitime ou illégitime de la rhétorique.

La thèse du pouvoir absolu de l'orateur est aussi partagée par Aristote. Penseur grec, Aristote nous détaille les grandes bases d'un discours persuasif légitime que l'homme peut user durant son existence. Définissant l'homme par le discours, il nous démontre que la rhétorique est un exposé d'arguments qui visent à persuader ou à convaincre et qui utilise le rapport entre explicite et implicite, les inférences, le littéraire. De là, il transparaît que la parole, grâce à sa force, est capable de jouer son rôle, tantôt comme instrument de violence et de pouvoir sur les consciences, tantôt comme penchant vers la vérité.

Du point de vue philosophique, Aristote considère qu'il est nécessaire pour l'homme orateur d'être vertueux pour convaincre, parce que les deux parties sont liées par la recherche de la vérité.

2.1. Gorgias et la rhétorique

La question fondamentale qui nous préoccupe au niveau de ce sous-thème est de démontrer la fonction de la rhétorique. Gorgias avant d'être un fameux professeur et peut-être un philosophe, disciple et critique de Parménide, était un rhéteur, « enchanteur des mots »[6]. Platon le présente dans le *Gorgias ou sur la rhétorique*, comme l'homme qui « rend capable de parler »[7]. En effet, nous voulons toujours avoir raison et passer par des techniques de prendre le dessus sur l'autre dans la discussion. Il est nécessaire de recourir à ces techniques pour défendre nos idées parce que, parfois une idée, juste est condamnée à l'impuissance s'il elle n'est pas défendue avec des armes rhétoriques efficaces. La vérité ne suffit pas toujours et il faut des artifices qui vont permettre à nos idées de gagner le terrain.

La fonction du débat ce n'est pas de chercher la vérité, mais de faire triompher notre vérité ou notre conception de la vérité. Le but d'un débat est de convaincre. Et convaincre, c'est combattre l'adversaire tout en mettant une série de techniques pour rendre son propos moins convaincant. C'est aussi lui opposer des arguments de telle sorte que ses arguments vont perdre leur efficacité et leur puissance de persuasion. Gorgias ne se place donc pas du tout dans une perspective philosophique d'investigation du vrai, c'est-dire la démarche socratique de la dialectique de la vérité. Il s'inscrit plutôt dans la démarche sophistique qui est l'art de jouer sur les apparences à travers une stratégie argumentative pour remporter l'adhésion du public. Dans ce même ouvrage, Gorgias n'est pas représenté comme un professeur de vertu, mais il apparaît plutôt comme un « savant en art oratoire »[8] qui défend le caractère technique de ce qu'il enseigne. Gorgias nous fait comprendre que l'art de convaincre recèle un pouvoir immense[9]. Il poursuit en faisant savoir que la rhétorique est la capacité qui permet à l'homme de persuader, aussi bien les juges au tribunal qu'au Conseil les membres du Conseil et les membres de l'assemblée à l'assemblée, que dans toute autre réunion qui sera réunion politique.[10] Il importe aussi de donner la définition du mot

[6] Denis Kambouchner, *Notions de philosophie I*, Paris, Gallimard, 1995, pp.382
[7] Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, Paris, Gallimard, Paris, 1950, pp.145
[8] Dictionnaire Sciences humaines hors-série Philo. Auteurs, thèmes, textes, 2020, pp.136
[9] Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, Op.cit., pp.151
[10] Ibid. pp.152

« Persuader ». Il faut comprendre que persuader, consiste à amener quelqu'un à croire, à faire ou à vouloir une chose. Au sens philosophique, persuader consiste à orienter et à modifier les façons d'être et de penser d'une personne en privilégiant l'efficacité, sans souci aucun pour la vérité. Persuader consiste alors à séduire, à louer avec les émotions, à flatter, à faire appel à la sensibilité et à l'imagination et à multiplier les techniques permettant d'obtenir ce que le seul raisonnement ne pourrait accorder.[11] Cette clarification philosophique du mot « persuader » nous amène à donner un exemple qui concerne l'attitude d'un démagogue qui tente de persuader le peuple de lui donner le pouvoir. Ainsi, avant de continuer notre développement, faisons une mise au point. Il n'est pas indifférent que les origines de la rhétorique aient été essentiellement judiciaires et politique.

Les premiers maîtres de rhétorique, siliciens et athéniens se faisaient comme objet de rendre leurs élèves capables de défendre une thèse et son contraire. Tout ceci, était un objectif indispensable qui doit s'imposer devant les tribunaux ou dans les assemblées politiques. Plus loin dans l'entretien, Socrate s'interroge de savoir l'objet de la rhétorique[12] . Pour Gorgias, la mise en application de l'art de convaincre ou de persuader son auditoire s'observe « dans les tribunaux et dans les autres endroits où des hommes s'assemblent en foule »[13]. Mais, il ajoute qu'une telle puissance c'est-à-dire l'usage de la rhétorique ne doit pas être utilisée abusivement. Selon Gorgias, il faut s'en servir avec justice, et « S'il arrive cependant que quelqu'un, une fois devenu habile à parler, emploie ce pouvoir et cet art à commettre l'injustice »[14], ce ne sont pas les maîtres de rhétorique qu'il faut incriminer. La rhétorique est donc l'art de la séduction par la manipulation des sentiments[15]. L'important c'est de persuader son interlocuteur, l'assemblée, la foule à adhérer massivement à une croyance ou à une idéologie selon

[11]V. Biaggi G. Monsaingeon, *Dictionnaire de Philo*, Paris, Nathan, 2007, pp.130.
[12]Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, pp.155
[13]Idem.
[14] Ibid. pp.162
[15]Pour Platon, l'orateur par son pouvoir de manipulation du peuple, détenait un pourvoir de vie et de mort égal à celui du tyran : « … Celui qui est à la tête du peuple, quand il dispose d'une foule qui se laisse complètement convaincre par lui, ne s'abstient plus de gouter au sang de sa propre tribu : il accuse injustement les gens, comme ces hommes-là aiment à le faire, les traîne devant les tribunaux, et se souille du crime consistant à détruire la vie d'un homme ; il apprécie, d'une langue et d'une bouche impies, le gout du sang des gens de sa race, il exile et fait mettre à mort... Un tel homme, après cela n'est-il pas soumis à la nécessité fatale, ou bien d'être détruit par ses ennemis ou bien d'exercer la tyrannie et de se transformer d'homme en loup ? ». (Platon, *La République*, Coll Folio, Paris, Gallimard, 1993, 565e-566a, pp443).

les règles légitimes qu'exige l'art oratoire. Polos jeune sophiste et personnage de notre ouvrage d'étude rebondit puis nous montre exactement quelle est la puissance de l'homme orateur dans la Cité. Il pense que l'orateur use le propre de la flatterie et possède un « pouvoir immense »[16] comparable à celui du tyran. La thèse d'Aristote donne un éclaircissement durable de la rhétorique. Mais Aristote considérait la rhétorique comme un enjeu de pouvoir et un art utile à chaque citoyen devant reposer sur une expressivité déclinée sur les trois temps que sont l'Ethos, le Logos et le Pathos. Ce triptyque constitue le seul moyen d'embarquer son auditoire et d'orienter les âmes.

L'Ethos fait référence à la personnalité, à la prestance et à la force de conviction de l'orateur qui aura à faire bonne impression sur son public et à soutenir sa réputation, donc sa légitimité et sa crédibilité. Dans cette perspective, il revient à l'orateur de travailler sur son ethos en utilisant des témoignages, des anecdotes personnelles ou des histoires pour triompher son idée en public. Prendre la parole en public, surmonter la peur qui tétanise, choisir de bons mots, éprouver même du plaisir à entendre sa parole résonner dans le silence d'un auditoire attentif et déployer une argumentation susceptible de convaincre sont des compétences dont on retrouve aujourd'hui l'importance.

Le Logos fait référence au côté rationnel, logique, argumenté, du discours, il utilise les outils que sont les faits, les bénéfices, les graphiques, les données, les nombres, les statistiques, les résultats de la recherche. Il permet d'esquiver les objections. Par exemple, dans une plaidoirie d'avocat, la logique réside dans l'énoncé des faits et dans le droit. Il demande expertise, maîtrise du fond et une excellente connaissance de son sujet. Le Pathos fait référence aux émotions, à la séduction, mais aussi à l'empathie. Il sert à toucher la corde sensible via la rhétorique émotionnelle. Pour preuve, quand nous exprimons avec passion et que le Pathos s'invite, la dramatisation transporte notre interlocuteur dans notre univers.

[16] Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, pp.181

2.2. Le rôle de la parole dans l'usage de la rhétorique

Notre travail consistera à montrer la place qu'occupe la parole dans l'art de convaincre son interlocuteur. La parole est le propre de l'homme, elle permet de communiquer, d'échanger. En ce sens, elle est au fondement de la civilisation humaine et de la politique. Toutefois, tous les hommes ne maîtrisent pas la parole de la même façon. En effet, la rhétorique ne relève d'aucune pratique manuelle, mais elle repose entièrement sur la parole. Cette dernière devient un instrument capitale pour la rhétorique et en dehors de celle-ci, les arts tels que « l'arithmétique, le calcul, la géométrie »[17] y font également appel à la parole dans leur enseignement. Gorgias approuve cette idée en faisant une distinction entre l'usage de la parole dans les autres sciences et la rhétorique. Il affirme ainsi que dans les autres arts, la connaissance tout entière s'en rapporte, pour ainsi dire, à l'exercice d'un métier ou d'une activité analogue, tandis que, dans le cas de l'art oratoire, il n'y a aucune semblable opération mécanique, mais son activité, la souveraineté qu'il possède, c'est la parole qui en est l'instrument »[18]. Pour lui, le rhéteur est celui qui, grâce à ses talents oratoires peut parler de tout, mieux que personne devant la foule.

Selon André Lalande, la parole est « l'acte individuel par lequel s'exerce la fonction du langage »[19]. Et l'on ne peut définir la parole sans faire appel au langage. André Lalande poursuit en définissant le langage comme « tout système de signe pouvant servir de moyen de communication »[20]. Ainsi, le langage est universel, c'est-à-dire tous les êtres humains sont porteurs d'un héritage génétique qui les rend aptes à apprendre à parler. L'homme exprime sa subjectivité, son individualité, par la parole.

Si tous les hommes ont le langage, ils n'ont pas tous la même langue, qui sont propres à chaque culture. Ils n'ont pas non plus tous la même parole, c'est-à-dire la même façon de s'exprimer. C'est à partir du moment où les hommes ont possédé l'art de la parole qu'ils se sont mis à se réunir en société. La parole leur permet d'échanger et d'évoluer en société. Les paroles prononcées par chaque homme sont des symboles déchiffrés par les interlocuteurs. Ils permettent aux hommes de faire entendre leurs

[17]Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, pp.147
[18] Ibid. pp.146
[19]André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1926, pp.553
[20]Ibid. pp.554

idées personnelles. L'art de la parole est l'art de convaincre, persuader et émouvoir par la parole. Avant d'aller plus en avant, faisons une mise au point. L'art de parler, chez les Sophistes, est essentiel dans la pratique des affaires humaines au sein de la Cité. Selon Jean-François Revel, la sophistique, c'est d'abord la rhétorique, l'art de parler, de convaincre, de créer la conviction d'un moment par le charme du verbe.[21] De même, la sophistique invente une certaine pratique politique du langage. Elle s'établit à partir d'une position fondamentale face à la réalité : c'est dire que l'homme est rivé à lui-même et ne saurait se définir par son lien avec un ordre du monde ou un principe transcendant et divin. Le langage, dès lors, n'a pas pour fonction de dévoiler le réel, il est un moyen d'agir sur les autres, de produire des effets persuasifs. La maîtrise rapide de l'art de la parole permet aux citoyens de défendre ou condamner un projet, de savoir convaincre les autres mais également savoir les dissuader.

Avec Aristote et Cicéron, l'art de l'éloquence prend une connotation conjuguant l'efficacité, la rationalité et l'éthique. Dans son grand traité *Rhétorique,* Aristote définit la rhétorique comme « la faculté de considérer pour chaque question ce qui peut être propre à persuader »[22]. À la différence du discours scientifique, qui se fonde sur la démonstration à partir de prémisses vraies, la rhétorique concerne selon Aristote le registre du « probable »[23] propre à toutes les questions éthiques et politiques. Le discours se doit de « mettre sous les jeux » son objet : par la force de l'élocution, le rythme de la parole, l'orateur captive son public. Mais la parole doit avoir quelque chose à dire. Liée au débat et à la contradiction, la rhétorique implique que l'on anticipe les objections, non par indifférence à la vérité, mais pour mieux démontrer les arguments fallacieux de l'adversaire. Dans cet ordre d'idée, Aristote affirme en ces termes :

« Il faut être en état de plaider le contraire de sa position [...] Non pas dans le but de pratiquer l'un et l'autre (le non-vrai et le non-juste), car il ne faut pas conseiller le mal ; mais pour ne pas ignorer ce qu'il en est, et afin que, si quelqu'un autre orateur

[21] Jean-François Revel, *Histoire de la philosophie occidentale*, Paris, Nil, 1994, pp.93
[22] Aristote, *La Rhétorique* in Philosophie magazine n°130, 2019, pp.44
[23] Ibid. pp.45

voulait discourir au détriment de la justice, nous soyons nous-mêmes en mesure de détruire ses arguments »[24].

Loin de se réduire à un art de la séduction et de la manipulation comme le laissait entendre Platon, la rhétorique met à la disposition de l'orateur trois outils fondamentaux, qu'Aristote appelle « les preuves »[25]. D'abord le caractère moral de l'orateur, qui doit lui permettre de conquérir la confiance de son public, en se référant à son autorité, à son expérience, à la clarté de son propos, ce qu'Aristote appelle l'éthos. Ensuite, l'émotion qu'il transmet à son auditoire en faisant vibrer son empathie, en mobilisant sa pitié ou son envie, sa colère ou ses craintes, c'est le pathos. Enfin, le logos, qui est l'argumentation et la démonstration centrées sur deux figures : l'enthymème, le syllogisme qui peut être démonstratif ou réfutatif s'il s'agit de détruire les arguments de l'adversaire, et l'exemple permettant de procéder à des inductions à partir d'une situation concrète.

Reprenant cette tripartition dans son traité *De oratore*, le penseur romain Cicéron rassemble d'une formule restée célèbre les trois ressorts de l'éloquence. Il s'agit selon lui, de « Plaire, instruire, émouvoir », en précisant que si leur ordre peut varier et si l'émotion et la séduction ne doivent pas toujours s'afficher, il est impératif de les tenir ensemble. En faisant de l'orateur un homme total, stratège, acteur et philosophe, Cicéron s'élève contre la séparation opérée par Socrate entre l'art de parler et l'art de penser.

2.3. La dialectique éristique, comme pratique rhétorique chez Arthur Schopenhauer

2.3.1. L'origine de la nature humaine

La dialectique éristique d'Arthur Schopenhauer s'inscrit sous l'angle de la rhétorique. Dans *L'art d'avoir toujours raison*, Schopenhauer développe trente-huit (38) stratagèmes pour avoir toujours raison face à un adversaire dans une discussion. Pour lui, la fonction du débat n'est pas de chercher la vérité, mais de faire triompher notre

[24] Aristote, *La Rhétorique* in Philosophie magazine n°130, 2019, pp.45
[25] Idem.

conception de la vérité. Le but d'un débat, c'est de convaincre l'adversaire par des artifices rhétoriques efficaces.

D'où vient notre besoin d'avoir raison a fortiori face à quelqu'un et davantage encore en public ? À cette interrogation, Schopenhauer nous explique que c'est simplement lié à la nature humaine de l'homme, grosse d'une « vanité innée » à laquelle s'ajoute une « mauvaise foi tout aussi innée »[26]. En effet, selon Schopenhauer, la vanité est la logique des apparences, l'idée selon laquelle l'être humain préfère avoir toujours tort, mais remporter les éloges qu'avoir raison et recevoir la réprobation. La vanité signifie aussi le fait que l'être humain préfère les louanges à la vérité, le succès à la sagesse. Et c'est pourquoi, l'être humain fait recours à la rhétorique et qu'il n'hésite pas à jouer sur les apparences pour remporter l'adhésion du public.

Dans cette perspective, Schopenhauer nous démontre que l'homme a besoin d'avoir raison, c'est-à-dire « défendre sa propre thèse, comme s'il s'agissait de son bien le plus précieux ; et pour ce faire, tous les moyens sont bons »[27]. Quand l'homme argumente avec zèle et offensivité, c'est pour se persuader lui-même qu'il est dans le vrai et prouver que c'est sa manière de penser qui est la bonne parce qu'il en va de notre estime. D'après Schopenhauer, la valeur d'un argument ne va pas se faire par rapport à sa conformité du vrai, mais plutôt à la conviction profonde de l'être humain et au besoin de croire en ces idées. Selon lui, il est nécessaire à l'être humain de recourir à la dialectique éristique pour « défendre ses propositions et à réfuter celles d'autrui » et « avoir raison dans le débat ». Car, une idée vraie ou juste est parfois condamnée à ne pas être entendue si elle n'est pas défendue avec des armes rhétoriques efficaces. À ce moment-là, Schopenhauer nous fait comprendre qu'il est peut être utile pour l'être humain de recourir à des artifices rhétoriques qui vont permettre à nos idées de gagner du terrain.

2.3.2. La pratique de la rhétorique

La rhétorique dans son champ d'action devient une pratique pour l'homme, c'est-à-dire un pouvoir de conduire l'art de convaincre ou de persuader. La pratique

[26]Arthur Schopenhauer, *l'Art d'avoir toujours raison*, Paris, trad. par H. Florea et A. Dietrich, E.J.L., 2014, pp.7

[27] Ibid. pp.8

qualifie de façon générale tout ce qui concerne l'action humaine en particulier comme conséquence de connaissances acquises d'un projet. Elle désigne l'exercice d'une action volontaire visant la mise en application d'une connaissance, d'une technique. On peut en un sens, y comprendre un simple savoir-faire dérivant d'une expérience répétée pour parvenir à un but déterminé. Par exemple la pratique médicale, la pratique de l'art oratoire. D'après ces explications, il découle que la rhétorique dans ce contexte est l'art de persuasion en vue d'atteindre un but négatif ou positif. À ce titre, un homme de profession quelconque tâchera de prononcer des discours qui ont trait au métier qu'il exerce. Dans cette logique, la rhétorique devient une pratique dans la mesure où chaque homme doit être doué d'une capacité de produire un discours pouvant susciter le public à croire aux idées qu'il développe.

Pour Socrate, l'art oratoire est « doué d'une vertu, qui pour la grandeur, est vraiment divine »[28]. Plus loin dans le dialogue, Gorgias démontre « une preuve décisive »[29] de la vertu rhétorique. II explique que grâce à la persuasion, il a réussi à persuader oralement les patients qui avaient refusé de prendre le médicament chez un médecin à l'hôpital. Selon lui, le médecin ne possédait pas une telle qualité pour donner le traitement équitable aux malades. C'est pourquoi, Gorgias fait savoir à Socrate qu'en matière d'un débat contradictoire devant la foule, le médecin ne peut guère résister longtemps qu'à l'orateur qui sait bien parler et manipuler la langue pour convaincre l'assemblée afin d'obtenir ce qu'il veut. D'un autre côté, la pratique de la rhétorique c'est aussi pour l'orateur ou le disputeur de mettre en œuvre des méthodes de stratagèmes efficaces pour défendre une thèse qu'il pense vraie.

Cette clarification nous amène à aborder la dialectique éristique développée par Arthur Schopenhauer. Selon lui, la dialectique éristique est l'art de mener un débat de manière à avoir toujours raison, donc quels qu'en soient les moyens. La dialectique éristique est une technique de controverse. Cette technique, qui peut apparaître comme une forme d'art, repose sur la distinction entre la vérité objective d'une proposition et l'apparence de vérité que cette proposition peut prendre aux yeux des disputeurs et des

[28]Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, pp.159
[29]Idem.

auditeurs. La finalité de cet art est de fournir des moyens pour parvenir à cette dernière apparence, afin de convaincre l'auditoire que l'on a raison, même si l'on a objectivement tort. En faisant une mise au point, il est important de souligner que la dialectique éristique, constituée de la dialectique et de la sophistique, s'opposerait ainsi à la philosophie dont le but est la recherche objective de la vérité.

2.3.3. Les stratagèmes d'Arthur Schopenhauer

Dans *l'Art d'avoir toujours raison,* Schopenhauer y expose une série de stratagèmes pour celui qui souhaite convaincre en public. Convaincre ne signifie pas faire éclater la vérité, mais bel et bien vaincre un opposant sur le plan argumentatif. Cet essai fait d'ailleurs souvent référence à la sophistique, défendue par Gorgias. Ces stratagèmes ont pour tâche d'expliquer comment l'on peut se défendre contre tout type d'attaque, tout particulièrement contre les attaques malhonnêtes, et comment en retour, attaquer les affirmations d'autrui sans se contredire ni, plus important encore, être réfuté devant la foule.

Le travail qui nous est destiné est d'exposer ensuite quelques techniques pour avoir raison dans le débat. Ce sont en l'occurrence des techniques naturellement utilisées par la plupart des hommes, lorsqu'ils constatent au cours d'un débat qu'ils ne sont pas du côté de la vérité, pour continuer à avoir raison malgré tout. Selon Arthur Schopenhauer, le premier des stratagèmes que nous pouvons employer pour emporter sur notre adversaire dans un débat est de « pousser l'affirmation adverse au-delà de ses frontières naturelles »[30]. Il s'agit, en somme, de pousser la position de son adversaire jusqu'à des conséquences qu'il ne peut pas assumer, de l'entraîner vers des affirmations caricaturales ou des impossibilités concrètes. Par exemple, quelqu'un nous dit qu'il est contre l'accueil des migrants. Il faut simplement rétorquez qu'il est donc favorable à ce que des milliers d'enfants meurent noyés en Méditerranée chaque année.

Le stratagème huit (8) de Schopenhauer nous apprend qu'il faut fâcher l'adversaire, c'est-à-dire faire en sorte que notre adversaire soit en colère lors d'un débat. Car, une personne en colère est moins à même d'utiliser son jugement. C'est un

[30]Arthur Schopenhauer, *l'Art d'avoir toujours raison,* pp.21

stratagème qui met en évidence l'art de la controverse. Il s'agit ici de provoquer des émotions, exciter l'adversaire, c'est-à-dire le faire sortir de son calme, de sa raison. Ainsi, mettre l'interlocuteur en colère dans un débat en public, c'est de faire preuve de mépris envers sa personne ou de mépris envers les propos qu'il tient. Dans cette logique, l'emploi de la méthode stoïcienne est légitime face à cette stratégie argumentative.

Elle consiste à se détacher émotionnellement de notre adversaire, à faire abstraction de ses réactions ou de ses signes de mépris. Car, plus cette méthode stoïcienne est employée, plus l'on peut contrer et retourner contre lui ses propos puisqu'il n'a rien de plus agaçant que le mépris en réponse. Selon Schopenhauer, cette technique « consiste à mettre l'adversaire hors de lui : la colère étant mauvaise conseillère, il ne sera plus en état de former un jugement juste et de voir où est son intérêt »[31]. Après avoir provoqué ouvertement l'adversaire, il faut maintenant utiliser des métaphores qui nous sont favorables pour déformer son argument. Dans ce contexte lié au stratagème douze (12), Schopenhauer insiste que cette méthode *« s'applique à un concept en général qui n'a pas de dénomination spécifique, mais qui doit être désignée par analogie. Il est alors nécessaire de choisir l'analogie de manière qu'elle serve à notre affirmation »*[32].

En ce sens, le but du jeu est le vocabulaire, le choix des mots qu'on utilise pour désigner les choses dont on parle. Pour Schopenhauer, les mots qu'on utilise portent en eux une connotation qui peut être positive ou négative, il faut donc exploiter la connotation d'un mot pour pouvoir mieux faire passer nos idées et réfuter les arguments de l'adversaire. Par exemple, supposons qu'un conflit armé s'engage entre deux nations du monde, dont l'une est considérée comme dictature et l'autre comme démocratie. Il est évident que si nous commençons à critiquer le président de ladite démocratie, nous pouvons recevoir des reproches qui risquent de mettre à mal notre argumentation. Car, notre adversaire ne manquera pas à faire remarquer que nous

[31] Arthur Schopenhauer, *L'Art d'avoir toujours raison*, pp.27
[32] Ibid. pp.28

disons le bien d'un dictateur. Et dire le bien d'un dictateur, c'est évidemment être dans le camp du mal.

À partir de là, les possibilités argumentatives se réduisent et il serait très difficile de remporter le débat. C'est pourquoi, Schopenhauer nous invite à se montrer très attentifs à la terminologie pour désigner les choses parce que très souvent, les mots sont des pièges. Ainsi, se montrer vigilant aux mots utilisés par l'interlocuteur, c'est une manière de pointer le choix de ses mots pour mettre en évidence sa stratégie. Ensuite dans le débat, l'on doit mettre en évidence la négation de la défaite. Si l'argument de notre adversaire est victorieux, nous ne devons pas le laisser conclure. C'est en quelque sorte, selon Schopenhauer interrompre notre adversaire et détourner le débat. C'est pourquoi, il nous apprend dans le stratagème 18 cette maxime :

« Si l'on constate que l'adversaire s'est lancé dans un raisonnement qui nous amènerait à la défaite, il ne faut pas le laisser arriver là où il souhaite, mais interrompre ou dévier le cours du débat avant qu'il soit trop tard, pour le mener à d'autres conclusions »[33]. Toujours dans le débat, Schopenhauer invite aussi le disputeur à contrer les généralisations de son opposant en vue de faire triompher son idée. Pour parvenir à ce moyen argumentatif, il faut d'après le stratagème vingt-cinq (25) d'Arthur Schopenhauer *« un raisonnement par l'absurde, ou apagogie, mené à l'aide une instance, ou contre-exemple. L'instance est un cas particulier censé d'appliquer une vérité générale, ou encore un élément qu'on peut subsumer sous le terme générique, mais pour lequel cette vérité n'est pas valable, se trouvant ainsi réfutée »*[34].

Ainsi, lorsque notre interlocuteur soutient une considération très générale, abstraite ou à vocation universelle, nous pouvons toujours lui glisser entre les dents une exception. Par exemple, la thèse « Tous les ruminants ont des cornes » réfutée par « l'unique instance des chameaux », remarque malicieusement Schopenhauer.

[33] Arthur Schopenhauer, *L'Art d'avoir toujours raison*, pp.30
[34] Ibid. pp.32

Enfin, l'autre méthode recommandée par Arthur Schopenhauer pour clouer le bec à notre interlocuteur est de dissocier théorie et pratique durant un débat en public. Il s'agit de réfuter l'applicabilité des arguments de notre adversaire et les renvoyer à des chimères théoriques. C'est une stratégie argumentative devenue très commune dans les débats contemporains ou politiques pour discréditer un propos, de mentionner la proximité de son auteur avec des courants et écoles de pensée ou des mouvements politiques. Ceci se justifie dans le stratagème trente-deux (32) où Schopenhauer affirme :

« Il existe un moyen très rapide, lorsqu'on est confronté à une affirmation adverse, de la balayer ou du moins de rendre sujette à caution : on la cataloguera en l'assimilant à une doctrine peu appréciée, quand bien même elle ne s'y rattacherait que par une vague ressemblance. On pourra par exemple la taxer de manichéisme, d'arianisme, de pélagianisme, de spinozisme, de panthéisme, de brownianisme, de naturalisme, d'athéisme...etc. »[35].

En résumé, l'homme cherche à avoir toujours raison du moment où son idée est condamnée et il lui faut des armes rhétoriques efficaces pour défendre sa thèse. Le besoin d'avoir raison de l'homme, c'est pour se conférer à une légitimité, se protéger et de se confronter au monde pour ne pas avoir à se confronter à soi. Ce type de besoin permet à l'homme de continuer à vivre sans avoir à affronter les questions dérangeantes, celles qui pousseraient l'homme à la remise en question, celles qui menacent de faire vaciller son système de croyance.

Avec ce chapitre, nous pouvons déduire que la rhétorique se formalise à l'Antiquité avec les sophistes. Ces derniers démontraient le pouvoir de la parole et la nécessité pour ceux qui veulent défendre leurs intérêts de s'y former. Ils conçoivent le langage non pas comme un moyen de connaissance, mais comme un moyen de contrôle et d'action sur autrui, un outil de persuasion. Inventée par les sophistes, la rhétorique, l'art oratoire et l'éloquence vont par la suite jouer un rôle fondamental puisque le « savoir parler » et le « bien parler » resteront, à l'époque contemporaine, les signes les plus tangibles d'une éducation et d'une haute culture.

[35] Arthur Schopenhauer, *l'Art d'avoir toujours raison*, pp.38-39

Avec la pensée de Gorgias, nous comprenons que la sophistique est à la fois une rhétorique, c'est-à-dire une maîtrise parfaite des arts du langage, une utilisation habile de ses procédés, et une éristique, c'est-à-dire un art de la discussion apparenté aux arts du combat. Elle utilise comme arme toutes les formes argumentatives, y compris des arguments spéciaux, voire les sophismes, ayant comme seul objectif l'échec de l'adversaire, au mépris de la vérité. La rhétorique qualifie donc l'art de faire de beaux discours ou de bien parler. Elle consiste à appliquer un certain nombre de techniques oratoires afin de faire preuve d'une éloquence séduisante devant le public. En dissociant forme et contenu, les sophistes découvrent la puissance quasi infinie du langage comme instrument d'action sur les hommes.

Dans sa conception, Gorgias nous apprend que l'orateur est celui qui, jouant avec la forme et ne visant que l'apparence du vrai, est capable de disserter sur n'importe quel sujet, de défendre une thèse et son contraire selon les besoins de la cause, voire de l'emporter sur les spécialistes eux-mêmes, sans posséder aucune connaissance précise du sujet qu'il aborde. Ainsi, l'éducation sophistique repose sur l'usage méthodique et averti du langage, qui est l'instrument universel de l'intelligence.

L'utilisation habile des procédés de la rhétorique permet à celui qui a reçu un tel enseignement de passer maître dans l'art oratoire et de l'emporter devant n'importe quel auditoire. D'où le lien étroit entre rhétorique et politique, car c'est évidemment dans le domaine politique que la rhétorique va devenir l'instrument privilégié de la conquête et de l'exercice du pouvoir. Avec Arthur Schopenhauer, la rhétorique prend une connotation sous l'angle de la dialectique éristique. Elle est une technique efficace qui permet de remporter les joutes oratoires presque à tous les coups.

La dialectique éristique s'avère importante dans un débat intellectuel car il arrive bien souvent que nous avons raison, mais il nous manque des stratagèmes pour faire triompher notre vérité. C'est pourquoi, l'on fait recourt à la dialectique éristique pour désarmer notre interlocuteur, en réunion professionnelle, dans un débat politique ou même en privé. Né avec la démocratie athénienne, l'art de l'éloquence connaît, à l'époque contemporaine, un réjouissant retour en grâce, même s'il n'a plus exactement le même visage.

Les nouveaux orateurs cherchent davantage à plaire et à émouvoir qu'à convaincre. Aussi est-il nécessaire de retrouver l'éthique socratique d'une argumentation bien menée.

CHAPITRE 3 : LA CRITIQUE PLATONICIENNE DE LA RHÉTORIQUE SOPHISTIQUE

Quels sont les griefs de Platon à l'égard de la conception de Gorgias ? Pour répondre à cette interrogation, nous allons exposer dans ce chapitre, les reproches faits par Platon à la rhétorique sophistique puis montrer la méthode que l'homme peut mettre en pratique pour l'élaboration d'un discours fondé sur la vérité et l'objectivité. En effet, ces griefs sont spécifiques à la rhétorique, puisque Gorgias est épargné de la critique généralement adressée à tout représentant de la sophistique, critique qui conteste la possibilité d'enseigner la vertu. D'abord, d'après Platon, la rhétorique est un art qui ne s'occupe pas du vrai bien des hommes auxquels elle s'adresse, mais uniquement de leur plaisir, de ce qui gratifiera et vaudra au rhéteur la faveur de la foule. Par ailleurs, l'indétermination inhérente à ce pseudo-art qu'est la rhétorique, le sommet à la fatalité d'une prétention excessive et d'un défaut total de régulation.

Socrate réfute catégoriquement les raisonnements avancés par Gorgias qui selon ce dernier, admet que la rhétorique sophistique est la meilleure de tous les arts possédant une puissance de séduction du public. Nous rappelons que l'objet de la rhétorique chez Gorgias repose sur l'idée selon laquelle celle-ci est une technique du langage qui, par des artifices stylistiques, influence l'esprit de l'auditeur et entraîne sa conviction. Pour les sophistes, les hommes devraient se contenter de simples croyances, c'est-à-dire l'opinion, et le langage ne permet pas d'établir la vérité. Socrate nous démontre que si un simple orateur parvient à persuader un public contre l'avis de quelqu'un qui s'y connait mieux que lui, c'est que ce public n'est pas capable de reconnaitre celui qui s'y connaît vraiment. Ce n'est donc pas tellement dû aux talents de l'orateur, mais surtout au public qui connaît mal le sujet.

Dans cette perspective, Socrate admet que la rhétorique n'est pas véritablement un art, au sens noble du terme, mais plutôt un savoir-faire. Pour lui, un art doit forcément servir au bien. À l'en croire, seule la méthode dialectique pourra permettre à l'homme d'élaborer un discours efficace fondé sur l'idée du vrai.

3.1. La conception socratique de la rhétorique comme source de flatterie :

Le Socrate du *Gorgias ou sur la rhétorique* est l'une des évocations les plus poignantes que Platon ait données de son ancien maître. Il est le plus souvent celui qui interroge, qui examine et critique plutôt que celui qui expose ses propres opinions. Mais, il expose son propre point de vue sur la rhétorique et consent à la définir de façon la plus précise. En effet, Socrate s'oppose à la conception de Gorgias qui pense que la rhétorique est l'art de la persuasion de la foule, l'assemblée. Pour lui, l'art oratoire n'est pas un art mais un « savoir-faire dont l'agrément est le but »[36]. À ce titre, l'on comprend aisément que contrairement à l'opinion reçue, Socrate conteste le caractère purement technique de la rhétorique qui la rendait indépendante de toute morale, pour affirmer, non sans provocation, qu'elle n'est pas un art. À l'en croire, la rhétorique est le simulacre d'un art, un simple savoir-faire empirique, visant l'agrément qui est « un certain genre de plaisir ».[37]

En ce sens, la rhétorique n'est pas fondamentalement différente de la cuisine. La prudence doit être de mise pour l'homme qui prétend se passer de l'art oratoire pour parvenir à un but. Car, la thèse de Gorgias réfutée par Socrate nous amène à signifier que la recherche de la vérité, objet de la philosophie ne prédomine pas dans l'exercice de l'art oratoire où chacun ne cherche qu'à vaincre l'autre par n'importe quel moyen. D'un autre côté, Socrate s'adressant aussi à Gorgias définit la rhétorique comme une « espèce particulière d'un mode d'activité qui n'a rien à voir avec ceux qui ont de la beauté »[38]. Il poursuit en affirmant que ce qui caractérise l'espèce de flatterie que constitue l'art oratoire est plus précisément « un simulacre d'une espèce de l'art politique »[39]. La rhétorique est donc pour Socrate une forme de flatterie qui se retrouve dans l'art des sophistes, de la parure. C'est pourquoi, il affirme que la flatterie se pratique aussi bien dans « d'autres domaines entre autres dans la cuisine, que l'on

[36] Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, Paris, Gallimard, 1950, p. p. 173-174.
[37] Platon, *Gorgias*, Paris, Nathan, 2003, pp.80

[38] Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, Op.Cit, pp.174
[39] Ibid. pp.175

considère généralement comme un art bien que selon moi n'en soit pas un ; elle n'est qu'un savoir-faire »[40]

Il ajoute que l'art oratoire « relève de la flatterie, comme en font partie le maquillage et la sophistique »[41]. À ce sujet, nous admettons que Socrate n'accorde point une valeur légitime à la rhétorique puisque l'objet de cet art ne vise pas la recherche de la vérité, but principal de la philosophie. La critique virulente qu'en fait Socrate nous montre que la sophistique grecque qu'est la rhétorique a la mauvaise réputation d'avoir été la pratique et la théorie d'un discours déréglé cherchant, au moyen d'arguments fallacieux. La finalité de ce type d'argument consiste à séduire un auditoire, et même à flatter l'opinion, plutôt qu'à atteindre la vérité. D'où le mot « sophisme » pour qualifier un raisonnement trompeur.

3.2. La valeur rhétorique attribuée à l'âme et le corps chez Socrate

Avant d'en arriver sur le travail fondamental consacré à ce sous-thème, nous allons exposer les deux conceptions philosophiques relatives à l'âme et le corps. En effet, la question renvoie à la distinction classique, dans l'histoire de la philosophie, établie entre le corps et l'âme. On appelle « dualisme » la théorie selon laquelle l'homme est composé de deux substances différentes, indépendantes l'une de l'autre : l'âme et le corps. Le dualisme rejoint habituellement, dans la conception dualiste, la distinction que l'on fait entre l'esprit et la matière. Le plus souvent, la prééminence est accordée à l'âme, supposée éternelle, tandis que le corps est périssable et mortel. C'est en ce sens que Socrate dit que « le corps est la prison de l'âme ».[42]

La conception inverse renvoie au « monisme ». Le monisme est la « doctrine selon laquelle toute la réalité renvoie à une substance fondamentale posée comme principe unique d'explication ».[43] Sur ce point, certains philosophes pensent que l'âme et le corps ne sont pas séparables, et forment une seule substance à travers laquelle ils s'interpénètrent. Lorsque le corps meurt, l'âme périt en même temps que lui. Mais,

[40]Platon, *Gorgias*, Paris, Nathan, 2003, pp.82
[41] Idem.
[42]Cf. les Dialogues de Platon.
[43]Laurence Hansen-Løve, *La philosophie de A à Z*, Paris, Hatier, 2011, pp.302

dans la sphère rhétorique, l'âme et le corps ont chacun un couple d'arts, qui leurs sont propres et spécifiques. Pour expliquer cette position, Socrate nous démontre à travers un tableau quatre arts qui gouvernent l'âme et le corps. Il oppose les arts véritables, c'est-à-dire ceux qui ont pour but le bien, et reposent sur la raison, voire une connaissance réelle et leur contrefaçon, qui ne vise que le plaisir, et ne reposent sur rien.

Il faut noter que la rhétorique et la sophistique sont des simulacres de la justice et de la rhétorique. Ils agissent alors sur l'âme par la séduction, sans considération de son bien. C'est pourquoi, Socrate éclaire l'idée en affirmant : *« Ce que les pratiques de la parure sont à la gymnastique, cela, la cuisine l'est à la médecine ; ou, de cette façon plutôt, ce que les pratiques de la parure sont à la gymnastique, cela, la sophistique l'est à l'art législatif, et ce que la cuisine est à la médecine, cela le savoir-faire oratoire l'est à l'art judicatoire »*[44].

Dans cette logique, Socrate considère la rhétorique comme « ce qui, dans l'âme, correspond à la cuisine et y est ce qu'est l'autre dans le domaine du corps »[45]. C'est dire alors que la proportionnalité transforme la division des différents arts de l'âme et du corps, ainsi que des savoir-faire empiriques qui en sont la contrefaçon, en une relation analogique. D'une part, la sophistique est à la législation ce que le maquillage est à la gymnastique et d'autre part, la rhétorique est à la justice ce que la cuisine est à la médecine.

3.3 Rapport socratique entre discours rhétorique et discours philosophique

L'objet de ce sous-chapitre sera d'établir la relation qui existe entre le discours rhétorique et le discours philosophique. En effet, la rhétorique se présente tout d'abord comme un instrument formel, affranchi de tout souci de la vérité selon la conception platonicienne. Sa finalité n'est pas d'instruire mais d'obtenir l'assentiment du public par l'habile maniement de la parole. La stratégie de l'orateur est donc de faire triompher de façon persuasive son discours devant la foule, l'assemblée. Plus loin dans le dialogue, Polos estime que la servilité est le propre de la flatterie, un immense pouvoir que

[44]Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, Paris, Gallimard, 1950, pp.179
[45]Ibid. pp.180

détient les orateurs dans la Cité. Selon lui, cette puissance est comparable aux « tyrans »[46]. L'orateur ne peut-il pas, comme le tyran faire impuissance ce que bon lui semble ? Face à cette interrogation, Socrate réfute l'idée selon laquelle le pouvoir de l'orateur est considéré comme celui du tyran. Pour lui, *« le pouvoir que possède dans les Cités orateurs et tyrans, est extrêmement faible, car ils ne peuvent, pour ainsi dire, rien faire de ce qu'ils veulent, quoiqu'ils fassent éventuellement ce qu'ils jugent être le meilleur »*[47].

Il résulte de l'affirmation de Socrate que les rhéteurs ne sont pas des hommes qui doivent être « considérés »[48] dans la cité. Le conflit entre l'orateur et le philosophe, deux figures essentiellement liées au discours paraît inévitable, puisque à l'inverse de l'orateur, le philosophe est celui qui désire le vrai. De ce point de vue, Socrate établit le rapport entre la rhétorique fondée sur la dialectique et la rhétorique à visée strictement persuasive. En effet, la rhétorique ne s'identifie pas à la dialectique, la bonne rhétorique n'est pas la dialectique, mais la dialectique est la condition de possibilité d'un véritable art rhétorique, qui présuppose donc la connaissance de la vérité[49]. La rhétorique ne s'identifie donc pas à la philosophie, mais elle est l'apanage du philosophe. C'est pourquoi seul le philosophe peut l'exercer dans le respect des règles de l'art. À travers la conception de Socrate, Platon nous démontre que la dialectique et rhétorique entretiennent un rapport de dépendance.

La comparaison avec la médecine et la tragédie permet à Socrate de distinguer entre les connaissances techniques nécessaires à la pratique de l'art rhétorique et ce qui définit réellement cet art. Pour « acquérir l'art véritable de parler et de persuader »,[50] il faut des dons naturels, connaître la nature de l'âme, et donc celle de l'univers dont elle dépend. Connaître l'âme, c'est, explique Socrate, savoir d'abord si elle est simple ou multiple[51] puis connaître ensuite sa puissance en deux sens. Au sens actif, c'est-à-dire quel pouvoir elle a et sur quoi s'exerce ce pouvoir et sens actif, comment et par quoi

[46] Platon, *Gorgias ou sur la rhétorique*, Paris, Gallimard, 1950, pp. 181
[47] Ibid. pp.182
[48] Ibid. pp.181
[49] Platon, *Phèdre*, Paris, Librairie Générale Française, 2007, 277b-c, pp.308-309
[50] Ibid. 269d, pp.292
[51] Ibid. 270d, pp.294

elle est susceptible d'être affectée. Or cette connaissance est de nature dialectique, car elle consiste à être « capable de diviser les êtres par espèces et de ramener chaque espèce sous une idée unique ».[52] Par le biais de cette affirmation socratique, il faut comprendre que cette connaissance des âmes doit permettre à l'orateur de déterminer quels discours plaisent à quelle âme et sont capables de la persuader. Sous cet angle, la rhétorique, en tant qu'elle cherche, s'appuie sur une connaissance des natures particulières, et distingue, à l'intérieur de l'humanité, des types psychologiques. En définissant de la sorte les conditions de l'art oratoire, Socrate réfute les définitions classiques de la rhétorique comme art de la vraisemblance.

La rhétorique telle que la conçoivent ordinairement les orateurs ne vise pas la vérité, mais seulement l'opinion, et elle s'adresse à la foule. Socrate nous montre ainsi que le but d'un discours rhétorique doit obligatoirement obéir à la connaissance du vrai et de l'univers, car « de manière générale, dans un discours, c'est la vraisemblance qu'il faut rechercher, et envoyer promener le vrai »[53]. De même, il doit être fondé sur la nature de l'âme et ensuite des âmes. La dialectique en est la condition de possibilité pour l'authenticité d'un discours rhétorique. À ce sujet, Socrate déclare :

« Le zèle en ce domaine est plus beau encore lorsque quelqu'un, faisant usage de l'art dialectique, s'empare d'une âme appropriée et y plante et sème des discours que le savoir accompagne, des discours qui sont capables de se porter secours à eux-mêmes et aussi à celui qui les a plantés, des discours qui ne sont pas stériles, mais sont porteurs d'une semence de laquelle poussent d'autres caractères »[54].

Cette rhétorique ne s'identifie pas à la philosophie, mais elle est philosophique, au sens où, c'est le philosophe qui la pratique, puisque la connaissance du vrai et des âmes lui est propre. Ainsi, la voie de la connaissance vraie, qui est celle de la dialectique selon Socrate est la base légitime d'une rhétorique philosophique. La rhétorique devient dangereuse quand elle n'est pas guidée par le souci du vrai, but principal de la philosophie. Au regard de la conception de Socrate sur l'art oratoire,

[52]Platon, *Phèdre,* Paris, Librairie Générale Française, 2007, 273d . pp.300
[53]Ibid. 273a. pp. 299
[54] Ibid., 277a. pp. 308

nous comprenons que Platon reproche à cet art de ne pas se fonder sur une connaissance scrupuleuse des sujets traités, soient techniques ou scientifiques.

L'autre grief platonicienne est que la rhétorique est immoral, hallucinatoire, puisque le sophiste (orateur) enseigne à ses élèves à soutenir tantôt le pour tantôt le contre, suivant les besoins de la cause. Selon Jean-François Revel, la dialectique, méthode de connaissance vrai est chez Platon est un « art de diviser les idées et ainsi remonter le cours des idées humaines, jusqu'aux Idées du monde intelligible »[55]. Il poursuit en affirmant que le caractère propre de la dialectique platonicienne est de se situer à la charnière du logique et du métaphysique, d'acculer l'interlocuteur, par la recherche d'une définition précise, à l'affirmation d'une réalité transcendante sans laquelle cette définition ne peut pas trouver de point d'ancrage.[56] La discipline logique requise par les meneurs de la dialectique a donc pour méthode de raisonnement, de questionnement et d'interprétation qui consiste à analyser la réalité en mettant en évidence les contradictions de celle-ci tout en cherchant à les dépasser.

3.3.1 Le processus dialectique

Le terme dialectique revêt dans l'histoire de la philosophie une grande variété de sens. De Platon, qui l'a définie comme processus d'élévation de l'âme à Hegel, pour qui la dialectique est le processus de réalisation de l'esprit au-delà des contradictions qu'il résout, en passant par Marx, qui en fait une méthode de compréhension du réel. Notre travail va se baser sur la conception platonicienne du processus de la dialectique. En effet, la rhétorique pratiquée essentiellement dans les assemblées politiques et les tribunaux est alors l'art de persuader du vraisemblable, dont la seule norme est l'efficacité persuasive. Selon Platon, la rhétorique des rhéteurs n'est en effet que le parent pauvre d'un art rhétorique accompli, partiellement assimilable à la dialectique, qui saurait convaincre du vrai et non du vraisemblable.

Le projet rhétorique de Platon est donc de définir une forme de discours qui soit fidèle à l'exigence de la vérité. La dialectique, qui conditionne l'accès à la rhétorique philosophique, est une véritable méthode de vérité par laquelle le discours doit épouser

[55]Jean-François Revel, *Histoire de la philosophie occidentale*, pp.121
[56]Idem.

le réel dans toute sa complexité. Dans les livres VI et VII de *La République* de Platon où s'explique le sommet de la conception de la dialectique, Socrate lève le voile sur l'origine d'une méthode qui ne se réduit pas aux techniques procédurales d'analyse et de synthèse. Il pose d'une part qu'une « voie plus longue »[57]est indispensable pour connaître les vertus comme le courage ou la justice, et, d'autre part, qu'il y a une chose plus importante que les vertus qui relèvent de « la science plus haute »[58].

Cette science ne saurait être que la dialectique, puisqu'elle est le mode qui tire l'âme vers l'âme. Son objet est présenté abruptement comme l'idée du bien que cherche toute âme dans le mouvement qui l'emporte sans qu'elle sache véritablement ce que peut être ce bien. Nous le savons seulement que le bien, présent à travers un manque qui avive le désir, est ce qui anime l'âme en tant que principe de son mouvement. Comprise dans les premiers dialogues de Platon comme l'art de questionner et de répondre, la dialectique devient la méthode privilégiée pour saisir les réalités intelligibles, non plus à partir de l'accord incertain des interlocuteurs, mais à partir de la convenance rigoureuse des idées.

Désormais méthode rationnelle, la dialectique met en mouvement l'âme entière, lui donne son rythme propre et la place sur le chemin de la vérité. Pour Platon, lorsque le dialecticien se dégage des déterminations sensibles et, à l'aide de la seule raison, s'élève à l'essence de chaque chose, puis, au-delà encore, à l'essence du bien lui-même, alors « on est rendu au terme même de l'intelligible, comme le prisonnier était rendu au terme du visible »[59]. La dialectique n'est rien d'autre que le mouvement de la pensée dès qu'elle est éclairée par une lumière supérieure qui commande l'articulation de la parole. En n'accédant pas à la dialectique, comme le prisonnier incapable de sortir de ses liens et dont les paroles sont enchaînées, l' « œil de l'âme » selon Platon vide de lumière, reste enfoui « dans un bourbier barbare »[60].

En clair, l'art du dialogue ou dialectique consiste à discuter avec autrui, à le laisser exprimer ses propres idées, tout en lui posant des questions sur le sens et la

[57]Platon, *La République*, Paris, trad. Pierre Pachet, Gallimard, 1993, 504b-d, pp.342
[58]Ibid., 504a, pp.343
[59]Ibid.,532b pp.387
[60]Platon, *Les Lois*, Paris, Gallimard, Coll « Folio / Essais », 1997, 533d

définition des notions qu'ils emploient. Socrate est le premier à comprendre la nécessité de définir les termes que nous utilisons afin de parvenir à un consensus. Il incarne l'esprit critique par excellence, mais l'esprit critique dénué de dogmatique et de suffisance. Le discours socratique est fait de questions, d'ironie, de raillerie, de passion et d'humour. Se déclarant ignorant, Socrate oblige ses interlocuteurs à préciser leurs propres idées, les amenant ainsi à découvrir progressivement que bon nombre de ces idées ne reposent sur rien de solide. Il force ainsi les hommes à penser par eux-mêmes, plutôt qu'à répéter des idées toutes faites, des préjugés, des croyances traditionnelles.

Le but de la dialectique est d'amener les hommes à se servir de leur propre raison et à être capable de découvrir la vérité par eux-mêmes. Socrate croit en effet que la vérité existe, qu'elle peut faire objet d'une véritable définition, et que tout homme peut la découvrir en lui, grâce à son activité intellectuelle.

En définitif, Platon condamne la rhétorique, dont les sophistes sont les spécialistes, parce qu'il considère qu'elle n'est qu'une perversion du dialogue soumis à la seule volonté de persuader au mépris de la vérité. Dans les dialogues de Platon, Socrate est la figure antithétique du sophiste et du rhéteur. Ceux-ci exerce leur art, soit en parvenant à envoûter leurs auditeurs dans de longs discours, soit en se révélant capables de défendre le pour le contre dans des duels improvisés. La philosophie, elle, s'affirme à travers la forme du dialogue interrogatif, comme une recherche non conclusive du vrai et du juste, détachée de la conquête du pouvoir. Ainsi, la tradition philosophique retient surtout des sophistes l'image parfois caricaturale qu'en donne Platon. Celui-ci s'oppose de façon radicale à ceux qu'il considère comme des ennemis de la vérité et des pourvoyeurs d'illusions.

À la différence des sophistes, Platon refuse de considérer la sagesse comme une sorte de technique, il estime qu'elle ne s'échange pas contre rétribution et n'est pas un contenu dont on dispose sous forme d'un savoir quantitatif. Par ailleurs, le langage, au lieu d'être ce que l'on manipule pour en tirer profit, doit nous conduire à des principes universels alors que les sophistes considèrent que l'homme est la mesure de toutes choses comme l'affirme un de leurs brillants représentant, Protagoras. La rhétorique est donc dangereuse quand elle n'est pas guidée par la recherche de la vérité. Comment

élaborer un bon discours ? Quelles en sont les conditions ? À ces interrogations, Socrate nous démontre que seule la dialectique, celle de la connaissance vraie sont les bases légitimes d'une rhétorique philosophique au service de l'homme.

Originellement, la dialectique est l'art du dialogue dont se sert en particulier Socrate, pour accoucher ses interlocuteurs de la vérité dont ils n'ont pas conscience ou qu'ils refusent de reconnaître. Ainsi, à travers le discours rationnel travaillé par un dialogue, on achemine ensemble vers le vrai. Ce cheminement reste d'ailleurs dialectique par essence, même lorsque nous sommes seuls, puisque Platon définit la pensée comme un dialogue silencieux de l'âme avec elle-même. La dialectique n'est plus simplement l'art du dialogue et de l'argumentation, c'est, chez Platon, cette ascension de l'esprit d'objet en objet et d'Idée en Idée, ascension qui est en même temps une spiritualisation, jusqu'à l'En soi, au Beau en soi, au Vrai en soi, au Juste en soi, dont les réalités sensibles sont la menue monnaie. Platon laisse donc entrevoir l'idéal d'une rhétorique qui serait tournée vers le bien et soumise à la philosophie.

CHAPITRE 4 : CONTRIBUTIONS ÉPISTÉMOLOGIQUES

Aux yeux d'Aristote, ni même aux yeux de Platon, l'étude des traquenards mis au point par les sophistes pendant un siècle, et commercialisés dans leurs cours payants n'est pas non plus sans intérêt du point de vue logique parce que les sophistes ont dénaturé la fonction première du langage qui est d'expliquer le monde, de dire la vérité. Tous deux pensent qu'il est possible de dépasser le caractère strictement réfutatif de l'art de la controverse pour en tirer, au cours d'un second stade, un instrument de recherche : la dialectique pour Platon et la logique pour Aristote. Selon Platon, la dialectique ne peut donner un résultat fiable si l'on ne change pas en cours de route l'objet de la discussion, et non pas seulement cet objet, mais l'aspect sur lequel on en discute.

D'un autre côté, toutes les fautes logiques dépendent aussi de ce que l'on a le droit de dire et ce que l'on n'a pas le droit dire étant donné le point de départ dont nous disposons. C'est l'analyse de la pensée qui permet selon Aristote d'éviter les erreurs dans le raisonnement. Dans ses travaux sur la logique formelle, il a donné au type de base de tout raisonnement le nom de syllogisme. Ce dernier est un procédé qui consiste à rapprocher deux propositions (les prémisses) afin que de leur rapprochement sorte une troisième proposition (la conclusion). Aristote nous fait savoir que la logique n'a pas pour tâche elle-même de découvrir des faits nouveaux, voire des explications nouvelles. C'est plutôt à la science que ce rôle appartient, c'est à la science de dire si une proposition est vraie ou fausse objectivement quant au contenu, de fournir à la logique les prémisses dont celle-ci se servira. Aussi, pour Aristote, la logique ne fait pas partie de la philosophie proprement dite, mais elle est l'instrument, l'outil appelé « Organon ».

Nous comprenons d'après Aristote que la logique fournit donc l'instrument de la pensée correcte, non sa matière dans le raisonnement. Elle est un ensemble de précautions destinées à dépister les déductions fausses, les contradictions cachées, les définitions arbitraires ou incomplètes. Bref, l'art de combiner les termes sans erreur interne de pensée. Mais ce sont des penseurs de la philosophie analytique qui reprendront la logique d'Aristote durant l'époque contemporaine pour résoudre les

ambiguïtés du langage. En effet, la philosophie du langage est un vaste courant de pensée connu sous le nom évocateur de philosophie analytique. Cette discipline a été le paradigme dominant de l'investigation philosophique à l'époque contemporaine et bon nombre de penseur se sont, explicitement ou implicitement rangés sous sa bannière. Bien qu'initiée en Europe centrale, c'est dans le monde anglo-saxon plus que sur le vieux continent que cette nouvelle façon de philosopher aura assuré sa suprématie, au point qu'on oppose parfois la démarche analytique à une philosophie dite « continentale » et supposée tantôt plus métaphysique et spéculative, tantôt plus critique à l'égard de la raison logique.

La démarche de la philosophie analytique s'appuie sur une analyse logique cherchant à mette en évidence les erreurs du raisonnement que celui-ci peut induire et faisant ainsi de la « classification logique des pensées le but de la philosophie » selon Ludwig Wittgenstein. Plus exactement, le philosophe analytique manifeste une sensibilité à l'égard du langage dans lequel sont formulés ces concepts, thèses arguments et théories. Dans chaque domaine à l'étude, des écoles de pensées opposées existent, mais elles se réclament toutes d'un seul et même héritage. Bien entendu, on ne pourra pas à strictement parler d'une seule approche méthodologique au sein de ce vaste courant de pensée. Certains philosophes analytiques utilisent les méthodes formelles de la logique, alors que d'autre d'autres s'inspirent des langues naturelles pour l'analyse des concepts. D'autres développent une attitude radicale à l'égard de la tradition philosophique, tandis que d'autres sont plus modestes dans leurs ambitions.

4.1 Gottlob Frege et le logicisme

Le logicisme est un concept clé sur lequel le penseur Frege a accentué ses travaux logiciste pour bâtir des principes rationnels de la science, à l'exclusion de leur contenu empirique. Qu'est-ce que le logicisme dans la conception frégéenne ? En quoi consiste ce type de savoir philosophique ? En effet, on ne saurait défini le logicisme sans donner des clarifications sur la logique. La signification du terme de logique a subi une longue évolution. Pour Aristote, la logique est assimilée à la théorie de syllogisme. Dans son *Organon* qui signifie « outil » en grec, Aristote explicite notamment les règles de la déduction (par laquelle d'un ensemble de prémisses découle

une conclusion) ainsi que celles de l'induction (par laquelle des énoncés universels sont tirés de cas particuliers)[61].

L'Organon est le nom donné aux traités logiques d'Aristote qui constituent l'instrument de la pensée rationnelle. Le concept logique renvoie à « Logos » qui veut dire la raison. Elle est la science des lois idéales ou l'art de les appliquer correctement à la recherche ou à la démonstration de la vérité. Selon les logiciens de Port-Royal, *« la logique est l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses, tant pour s'en s'instruire soi-même, que pour en instruire les autres »*[62].

Dans la conception frégéenne, le logicisme est la thèse selon laquelle on peut définir les termes mathématiques en termes logiques et déduire les axiomes et théorèmes mathématiques à partir des axiomes logiques par des principes d'inférence qui sont intégralement logiques.[63] Le système logique de Frege met donc en relief le fait de définir tous les concepts des mathématiques et en prouver toutes les lois en utilisant uniquement les principes de la logique. L'idée que les mathématiques puissent se réduire ainsi à la seule logique est appelée logicisme.

Pour André Lalande, le logicisme est une doctrine qui donne à la logique une place prépondérante en philosophie.[64] En clair, le logicisme est une tendance à accorder une place prépondérante à la logique, c'est à dire une tendance à réduire les mathématiques à la logique. Le second aspect de notre travail consistera à montrer la portée philosophique du logicisme. Cette méthode mise au service d'un projet épistémologique chez Frege, se sert de la logique pour mieux préciser le langage dans le discours philosophique. En effet, l'idéographie frégéenne repose sur l'idée selon laquelle nous pensons à l'aide de signes sensibles qui nous permettent de nous élever à la pensée conceptuelle.

Cependant, le langage ordinaire que nous utilisons pour penser, est source d'erreurs, car il n'est pas régi par des règles logiques mais par les lois de la grammaire,

[61]D. Huisman, S. LE STRAT, *Lexique de philosophie*, Paris, Nathan, 1998, pp.102
[62]Euloge Franck AKODJETIN, *Lexique de philosophie analytique*, Coll Méthode & Progrès, 2016, pp.83
[63]Bruno LECLERCQ, *Introduction à la philosophie analytique. La logique comme méthode*, Paris, De Boeck, 2008, pp.294
[64]André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1926, pp. 574

et qu'il n'est pas fait pour rendre de manière explicite toutes les subtilités du raisonnement, c'est-à-dire qu'il peut être ambigu ou obscur. Ainsi, si nous ne pouvons pas nous passer d'un ensemble de signes pour penser, celui dont nous disposons non seulement nous conduit à des erreurs mais aussi ne nous permet pas clairement de voir les erreurs que nous faisons.

La question primordiale est de savoir comment obtenir toute la précision souhaitable dans l'usage des signes pour éviter les inconvénients ou les malentendus contenus dans notre langage quotidien. Pour répondre à ce problème, Frege propose l'utilisation de signes rigides et univoques, par opposition à la souplesse et à la richesse d'utilisation des signes du langage ordinaire. La création de signes univoques et rigides pour un usage strictement logique est analogue à la fabrication d'outils spécialisés. Dans ce contexte, l'outil rigide qui est destiné à une seule tâche est plus précis que la main humaine, qui, cependant par souplesse, possède une grande variété d'usages. Ainsi, le langage a comme la main, des usages variés, telle que l'expression poétique des sentiments ; mais pour donner à la pensée toute la précision souhaitable, c'est un langage rigide et univoque qui est nécessaire.

Dans le langage naturel, deux phrases ou deux mots peuvent signifier la même chose ; aussi d'un point de vue strictement logique, et il n'est pas nécessaire de distinguer deux phrases qui expriment le même contenu. Or c'est ce contenu conceptuel qui seul importe pour l'idéographie frégéenne. L'idéographie n'est donc qu'une simple formalisation d'une logique préexistante envisagée pour elle-même, mais aussi pour permettre une expression plus rigoureuse et plus exacte des raisonnements scientifiques notamment en mathématique de manière à chasser les derniers bastions de l'intuition potentiellement subjective et trompeuse. Chez Frege, c'est bien à partir de la structure logique de la pensée rationnelle qu'est dégagée l'ontologie formelle. L'idée même de résoudre les questions philosophiques et notamment ontologique par l'analyse logique, nous indique bien qu'en fait c'est la structure logique de la pensée rationnelle qui est la première et qui doit s'imposer sa loi au monde.

Le projet logiciste entrepris par Frege réside dans une double dimension : il convient tout d'abord d'élaborer un langage idéal dont la syntaxe reproduise les structures fondamentales de la pensée rationnelle et il faut une idéographie qui doit servir d'outil d'analyse philosophique. Autrement dit, comme nous l'avons dit en haut, exprimer fidèlement la pensé au moyen d'une terminologie univoque et d'une syntaxe qui traduise les articulations logiques de la pensée, tel est l'objectif de l'idéographie frégéenne. Tout ceci nous amène à dire que le langage quotidien est en effet défaillant à cet égard, car il contient dans son usage plein d'équivocités, dont les plus graves concernent la forme logique des propositions. Par exemple selon Wittgenstein, « le mot ''est'' apparait comme copule comme signe d'égalité et expression de l'existence »[65]. Or, quand nous exprimons ainsi par un seul et même mot des formes logiques aussi différentes que celles de la prédication, de l'identité ou de l'existence, la langue usuelle ne peut qu'engendrer de nombreuses confusions et par là même des difficultés philosophiques. C'est pourquoi pour éviter ces erreurs, Wittgenstein propose une thérapie en disant :

« Il nous faut employer une langue symbolique qui les exclut, qui n'use pas du même signe pour des symboles différents, ni n'use, en apparence de la même manière, de signes qui dénotent de manières différentes. Une langue symbolique donc qui obéisse à la grammaire logique – à la syntaxe logique »[66].

On comprend aisément que Frege est un penseur qui appartient à un vaste courant de pensée connu sous le nom de philosophie analytique, une discipline qui a été le paradigme dominant de l'investigation philosophique à l'époque contemporaine. Cette science de connaissance récente a donné des moyens langagières pour se libérer des crampes mentales liées aux difficultés grammairiennes qui, nous le savons depuis Montaigne, sont responsables de la plupart des conflits humains.

En d'autres termes, cette discipline a pour méthode de résoudre les problèmes traditionnels de la philosophie. Ainsi, le projet logiciste mis en œuvre par Frege sera

[65]Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicùs*, Paris, trad. G. Gaston Granger, Gallimard, 1922, pp.46-47
[66]Idem.

repris par le philosophe Ludwig Wittgenstein à la fin des années 1920. Il a conceptualisé des apports majeurs à la construction d'une philosophie du langage.

4.2 L'atomisme logique chez Ludwig Wittgenstein

L'atomisme logique, hérité par bien des travaux de Gottlob Frege au cours du XXe siècle est une doctrine philosophique soutenue par Ludwig Wittgenstein au cours de la première partie du XXe siècle. Notre travail va s'accentuer sur la conception développée par Wittgenstein sur l'atomisme logique. En effet, Wittgenstein se propose d'étudier la pensée rationnelle telle qu'elle est à l'œuvre dans le langage quotidien.

Il affirme que « le monde se décompose en faits »[67], et que « la proposition est une image de la réalité », qui en reflète la structure logique. La primauté logique de la pensée propositionnelle se reporte sur le champ ontologique et y implique la primauté ontologique du fait. Ceci nous amène à dire que c'est le fait qui rend ou non vraie la pensée propositionnelle, c'est lui et non la chose qui est l'entité fondamentale du monde. C'est pourquoi, Wittgenstein affirme « le monde est la totalité des faits et non des choses »[68]. Le fait ou l'état de chose prime sur la chose et celle-ci est relative à celle-là car « il fait partie de l'essence d'une chose d'être élément constitutif d'un état de chose »[69]. Wittgenstein nous dévoile que les pensées propositionnelles sont les entités logiques fondamentales qui composent la pensée la rationnelle, les faits sont les entités ontologiques élémentaires, les « atomes » qui composent le monde.

L'atomisme logique chez Wittgenstein veut dire d'une part, que la complexité du monde se laisse analyser en faits simples ou du moins leurs « constituants » ne sont pas des entités autonomes. Mais tout cela ne vaut dans le champ de l'ontologie que parce que le point de vue logique y prévaut, par « monde », il faut en philo sophie analytique, comprendre « l'espace logique » des faits[70]. Dès lors, c'est parce les conditions de vérités des propositions complexes sont purement fonction des conditions de vérité des propositions simples que la complexité du monde se laisse

[67]Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicùs*, pp.33
[68] Idem
[69]Ibid. pp.34
[70] Ibid. pp.33

analyser en fait simples, et c'est parce que les noms n'ont de rapport à la vérité qu'au sein des propositions que les choses ne sont pas des entités ontologiques autonomes.

Avant de développer ces deux points, nous allons d'abord insister sur les rapports de la question du sens et celui de la vérité dans une proposition. Pour Wittgenstein, une proposition est vraie ou fausse selon que l'état de choses qu'elle énonce existe ou non. C'est ainsi qu'il affirme : « Si la proposition élémentaire est vraie, l'état de choses subsiste ; si la proposition élémentaire est fausse, l'état de chose ne subsiste pas »[71]. On comprend donc que les conditions de vérité des propositions ne sont rien d'autre que les conditions de réalisation ou d'existence des états des choses qu'elles énoncent. Et c'est en fait dans ces conditions de vérité que réside le sens d'une proposition élémentaire, sens qui est donc préalable à la valeur de vérité de la proposition, puisque les conditions de vérité peuvent être connues sans qu'on sache encore si elles sont ou non réalisées. Dans cet ordre d'idée, Wittgenstein déclare : « Comprendre une proposition, c'est savoir ce qui a lieu quand elle est vraie. (On peut donc la comprendre sans savoir si elle est vraie) »[72].

Du moment où la vérité d'une proposition dépend de la réalisation de ses conditions de vérité, donc de l'existence d'états de choses, il ne peut y avoir de proposition vraie à priori. En effet, une proposition, selon Wittgenstein ne pourrait être vrai à priori que si son sens impliquait sa vérité, c'est-à-dire si ses conditions de vérité impliquaient nécessairement leur réalisation effective. C'est pourquoi, il soutient que « Une pensée correcte a priori serait telle que sa possibilité détermine sa vérité »[73]. Mais cela voudrait dire que la vérité de la proposition n'aurait plus à proprement parler de conditions, qu'elle ne dépendrait plus de la réalisation contingente des états de choses du monde. Pour Wittgenstein, la simple considération du sens de la proposition suffirait à connaitre sa valeur de vérité, il ne faudrait plus en outre évaluer son accord avec la réalité. Il justifie cette position en déclarant que « nous ne pourrions savoir a

[71]Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicùs*, pp. 64
[72] Ibid. pp.53
[73]Ibid. pp.41

priori qu'une pensée est vraie, que si sa vérité pouvait être reconnue dans la pensée même (sans objet de comparaison) »[74].

Autant dire qu'il nous serait abusif de parler de vérité dans cette perspective, rappelons-le, selon Wittgenstein « c'est dans l'accord ou le désaccord de son sens avec la réalité que consiste sa vérité ou sa fausseté ».[75] Dans la mesure donc où la question du sens s'identifie à celle des conditions de vérité, on comprend que la pensée propositionnelle constitue l'unité fondamentale du sens, l'« atome » du champ de la pensée ou de la représentation rationnelle. Et c'est par rapport à cette unité de sens que devront se définir d'une part, les pensées propositionnelles plus complexes, et, d'autre part, ces composantes de la pensée propositionnelle élémentaire que sont les concepts. Car, l'atomisme logique, c'est à la fois la thèse que le sens des pensées propositionnelles complexes est entièrement analysable en termes de conditions de vérité des propositions élémentaires qui les constituent et la thèse que les « expressions » intra propositionnelles ne sont rien d'autre que des composantes fonctionnelles de propositions élémentaires.

L'autre composante des propositions que développe Wittgenstein dans sa conception sur l'atomisme logique, ce sont les noms propres. Pour lui, un nom propre a quant à lui à une signification, à savoir l'objet qu'il désigne. C'est dans cet esprit qu'il fait savoir que « les noms simples utilisés dans la proposition s'appellent noms. Le nom signifie l'objet. L'objet est sa signification. (A est le même signe que A). Le nom est dans la proposition le représentant de l'objet »[76]. Dans la proposition, les objets ne sont pas seulement nommés mais décrit ; ils ne sont plus seulement désignés mais leurs propriétés sont énoncées. Tout ceci, voudra dire si le rapport de la proposition à l'état de choses qu'elle énonce est différent du nom à la chose qu'elle désigne. Dans ce sillage, Wittgenstein admet que les propositions ne sont pas des noms, pas même des noms composés, comme pourraient le laisser penser les apparences linguistiques.

[74]Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicùs*, pp. 41
[75]Ibid. pp. 40
[76] Ibid. pp. 43

À cet effet, il affirme que « la proposition n'est pas un mélange de mots. (De même que le thème musical n'est pas un mélange de mots. La proposition est articulée) »[77]. Il découle de ces clarifications que les noms seuls peuvent désigner des choses, mais c'est l'articulation logique, syntaxique de la proposition qui lui permet d'énoncer des états de choses. C'est là en fait, dit Wittgenstein un principe qui vaut pour toute représentation et notamment picturale. Par exemple, le rose d'une tache de peinture du tableau renvoie au rose de tel ou tel visage représenté ; mais c'est la configuration spatiale des taches de peinture du tableau qui lui permet de figurer sur une scène particulière, un certain « état de choses ». Wittgenstein explique cette thèse à travers le passage ci-dessous :

« *Aux objets correspondent, dans l'image, les représentations de celle-ci. L'image consiste en ceci, que ses éléments sont entre eux dans un rapport déterminé. L'image est un fait. Que les éléments de l'image soient entre eux dans un rapport déterminé présenté ceci : que les choses sont entre elles dans ce rapport. Cette interdépendance des éléments de l'image, nommons-la sa structure, et la possibilité de cette interdépendance sa forme de représentation. La forme de représentation est la possibilité que les choses soient entre elles dans le même rapport que les éléments de l'image* »[78].

Or, il en va de même pour cette image particulière qu'est la proposition selon Wittgenstein qui affirme : « un nom est mis pour une choses, un autre pour une autre, et ils sont reliés entre eux, de telle sorte que le tout, comme un tableau vivant, figure un état de choses ». Il convient donc de souligner que c'est l'articulation syntaxique complexe des noms dans la proposition qui représente la configuration particulière des choses dans l'état de choses. Dans la conception de Wittgenstein, c'est que, pour la philosophie analytique, il s'agit en fait moins de dégager l'articulation logique de la pensée rationnelle et du langage idéal à partir de l'articulation ontologique du monde.

[77]Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicùs*, pp.42
[78] Ibid. pp.38

4.3 John Austin et la pratique du langage ordinaire

Représentant principal de la philosophie du langage ordinaire, John Austin est connu pour son ouvrage Quand dire, c'est faire qui expose une théorie complète des actes du langage. Ainsi, Austin s'attaque à une certaine conception du langage qui identifie systématiquement tout énoncé à une description susceptible d'être vraie ou fausse. Il remet en question le préjugé qui réduit nos énoncés aux seules affirmations, vraies ou fausses, qui tendent de décrire un état de fait. Un grand nombre de nos phrases ne sont en effet ni vraies ni fausses et sont pourtant dotées d'un sens. Par exemple, s'excuser ou pardonner sont des actes de langage. Qu'il s'agisse de l'impératif « Donne-moi du pain », du souhait « pourvu qu'il fasse beau », ou encore d'exclamations, notre usage du langage exige des distinctions supplémentaires. Austin propose donc de séparer les phrases constatives des phrases performatives. Autrement dit, dire, c'est faire déjà quelque chose.

Tout d'abord, Austin insiste sur l'importance des circonstances d'énoncés performatifs ; pour qu'ils produisent leur effet, il faut que ces circonstances soient appropriées. Par la même occasion, Austin pointe du doigt la nécessité de prendre en compte le locuteur des performatifs, locuteur qui, se concentrant sur les constatifs. Le rôle essentiel du locuteur pour les performatifs est notamment marqué dans le langage par l'asymétrie qui existe entre la formulation des énoncés à la première personne de l'indicatif présent et leur formulation à d'autres personnes ou d'autres temps. Ainsi, pour Austin, l'énoncé « Je baptise » est performatif, mais l'énoncé « J'ai baptisé » ou « Il baptise » est constatif.[79] . Austin nous montre que les énoncés à valeur performative peuvent toujours être reformulés en des énoncés explicitement performatifs à la première personne de l'indicatif présent, qui mettent clairement l'accent sur leur source et leurs circonstances d'énonciation. Par exemple « Coupable ! » équivaut à « Je vous déclare coupable. De même, « Ce taureau est dangereux » inscrit sur un panneau dans une prairie équivaut à « Moi, propriétaire de cette prairie, je vous avertis que ce taureau est dangereux ». D'un autre côté, Austin nous fait savoir que les énoncés performatifs se rangent sous la forme du succès et de

[79]John Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Le Seuil, 1970, pp.84-86

l'échec, du bonheur ou du malheur plutôt que de la vérité et de la fausseté comme les énoncés constatifs. Et c'est d'ailleurs en distinguant plusieurs types d'échecs différent que peuvent rencontrer les énoncés performatifs, emplois inappropriés, défauts ou accrocs au moment de poser l'acte, insincérités qu'Austin procède à la catégorisation des énoncés performatifs. C'est dans cet ordre d'idée qu'il dit :

« En plus de la formulation des mots qui constituent ce que nous avons appelés le performatif, il faut généralement que nombre de choses se présentent et se déroulent correctement, pour que l'on considère que l'acte a été conduit avec bonheur. Nous pourrons espérer découvrir ce que sont ces conditions par l'examen et le classement des types de cas où quelque chose fonctionne mal, ou l'acte (se marier, parier, léguer, baptiser, ou ce qu'on voudra) constitue par conséquent, au moins jusqu'à un certain point, un échec. L'énonciation est alors – pourrions-dire – non pas fausse, en vérité, malheureuse. Et voilà pourquoi nous appelons la doctrine des choses qui peuvent mal se présenter et fonctionner mal, lors de telles énonciations, la doctrine Échecs »[80]

En suivant l'idée que les performatifs implicites peuvent être reformulés en énoncés à la première personne de l'indicatif présent, on pourrait, suggère Austin, tenter de sauver les critères grammaticaux en distinguant certains dispositifs linguistiques primitifs qui sont i ambigu quant à leur nature performative ou constative et des formulations explicitement performatives qui ont alors tous les traits grammaticaux requis.

Par ailleurs, pour les énoncés dont le statut est ambigu, on pourrait s'efforcer de trancher au moyen d'une série de tests linguistiques simples. Par exemple, si, à la suite d'un énoncé comme « Je suis désolé », cela a du sens de demander une confirmation du type « L'est-il vraiment ? » ou « Le fait-il vraiment ? », c'est que c'est un énoncé constatif. En fait, la frontière entre les phrases constatives et performatives répondent à une norme spécifique dans le langage ordinaire de l'homme. En effet, lorsqu'un président de séance dit : « Je déclare la séance ouverte », il s'agit à la fois d'un constat

[80]Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicùs*, Op.Cit, pp.47.

qui décrit un état de fait vrai, et d'une phrase performative, puisqu'en disant cela il ouvre effectivement la séance.

D'après la conception d'Austin sur la pratique du langage ordinaire, on comprend fondamentalement que tous les énoncés sont des actes. Il range les énoncés dans trois catégories à savoir l'acte locutoire, l'acte illocutoire et l'acte perlocutoire. Dans sa pensée, Austin nous fait comprendre que les actes locutoires, sur lesquels se sont concentrés les philosophes, consistent en la « production d'une phrase dotée d'un sens et d'une référence »[81]. En clair, l'acte locutoire est l'acte de dire quelque chose. Les actes illocutoires précisent comme nous employons la locution et quelle valeur conventionnelle il faut accorder à notre énoncé ; ce sont des commentaires sur le statut de l'acte locutoire et la manière dont il doit être interprété.

En d'autres termes, c'est l'acte accompli en disant quelque chose. Enfin, les actes perlocutoires constituent l'action d'énonciation envisagée du point de vue de la production d'effets (intentionnels ou non) sur le monde. Autrement dit, il s'agit de l'acte accompli par le fait de dire quelque chose. En définitive, Austin souligne en cette affirmation :

« *Affirmer, décrire, etc. ne sont que deux termes parmi beaucoup d'autres, qui désignent les actes illocutoires ; ils ne jouissent d'aucune position privilégiée. Ils n'occupent en particulier aucune position privilégiée quant à la relation aux faits – et qui seule permettrait de dire qu'il s'agit du vrai ou du faux. Vérité et fausseté, en effet (sauf si nous avons recours à une abstraction artificielle, toujours possible et même légitime à certaines fins), sont des mots qui désignent non pas des relations, des qualités (que sais-je encore ?), mais une dimension d'appréciation* ».[82].

Ce chapitre nous a permis de comprendre les contributions scientifiques accomplies par Frege et Wittgenstein à la résolution des ambiguïtés du langage. Cette résolution trouve son fondement par l'analyse logique, c'est-à-dire la reformulation de ces problèmes dans le langage de la raison. L'idéographie, qui est seul à même de faire

[81] John Austin, *Quand dire, c'est faire*, Ibid., pp.119
[82] Ibid. pp.151-152

apparaître précisément l'ensemble de leurs articulations logiques. Pour Wittgenstein et Austin, ce dernier pionnier du langage ordinaire, toute clarification des problèmes philosophiques doit plutôt venir de l'analyse d'usage, c'est-à-dire de la description patiente de l'usage quotidien des expressions qui interviennent dans les questions philosophiques.

CONCLUSION

En somme, le thème étudié a consisté à montrer d'une part que la rhétorique, selon Gorgias trouve son fondement dans l'art de convaincre, de bien parler et d'autre part, elle n'a pas pour but la recherche en commun de la vérité selon Platon. L'art de l'éloquence, en tant qu'il concerne tout homme, suscite beaucoup de questions. Mais, dès la conception de notre sujet, notre questionnement s'est articulé autour de trois inquiétudes : La rhétorique est-elle l'art véritable qui élève l'homme ? Quelles sont les griefs de Platon contre la rhétorique ? Quelle est la voie efficace pour élaborer une rhétorique grâce à la méthode dialectique et logique ?

Ces questions englobent tout notre travail et pour y répondre nous avions fait recourt à la méthode déductive. Cette déduction nous a permis d'aborder notre travail à partir de trois prémisses. La première prémisse considère que la rhétorique est un bien suprême. Ici, l'art oratoire est perçu comme un pouvoir, c'est-à-dire une manipulation de l'auditoire grâce à une technique de persuasion basée sur l'imposture et la flatterie. Cette méthode de persuasion se manifeste en public, au tribunal, dans les débats intellectuels et lors des réunions professionnelles ou privé. C'est pourquoi, l'important comme nous l'a montré avec Gorgias, est d'emporter l'adhésion d'autrui par notre éloquence pour faire triompher notre vérité en public. Les sophistes ne sont pas seulement pas maîtres de rhétorique : ils se sont appropriés la rhétorique parce qu'ils ont découvert la puissance extraordinaire du langage, puissance multiforme, presque infinie, instrument d'action incomparable sur les hommes, qui permet une véritable prise de pouvoir par la parole.

D'autre côté, notre travail s'est basé sur l'art d'avoir toujours raison face à un adversaire. Arthur Schopenhauer nous montre qu'il faut recourir à la dialectique éristique pour défendre notre conception de la vérité. Ici, la fonction du débat intellectuel est perçue comme l'art de la controverse, c'est-à-dire clouer le bec à son interlocuteur à l'aide des artifices rhétoriques convaincants.

La deuxième prémisse veut justement nous éclairer sur la condamnation sans appel de la rhétorique faite par Platon. Ce penseur grec nous démontre que la rhétorique est dépourvue de la vérité, but principal de la philosophie. Tout ceci, voudra signifier que le discours du rhéteur ne permet pas à son auditoire de progresser vers le savoir, il ne fait que l'entretenir dans ses croyances. Il ne l'éclaire pas sur ce qui est bon pour lui, mais le conforte dans l'illusion que l'agréable est le bien. Au regard de ces techniques oratoires qualifiées de mensongères chez Platon, il importe de définir une autre rhétorique fondée sur l'investigation du vrai. Il s'agit selon Platon de la dialectique, une méthode rationnelle de l'âme qui permet d'atteindre la vérité.

Enfin, la troisième prémisse nous éclaire sur les contributions épistémologiques. À ce niveau, il a été question des différents travaux élaborés par certains penseurs concernant la philosophie analytique qui viennent soutenir un travail précis sur le langage dénaturé par sophistes. Ce type de philosophie est avant tout une méthode, une stratégie particulière pour aborder et, si possible, résoudre les problèmes traditionnels de la philosophie. Le logicisme de Frege, l'atomise logique développée par Ludwig Wittgenstein et la pratique du langage ordinaire mise par John Austin sont les principes logiques de l'exercice de la pensée exposés dans ce document. L'objet de la philosophie analytique est de nettoyer et affiner le langage même dans lequel la pensée philosophique va devoir s'exercer. En outre, notre réflexion, exprimée dans ce travail, ne peut se réclamer d'aucune exhaustivité ; elle n'est pas non plus unique. Nous apercevons de loin d'autres champs de travail qui élargiraient notre sujet comme parler des enjeux et perspectives d'une éthique rhétorique au service du développement.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I- OUVRAGES DE L'AUTEUR

- **PLATON,** *Gorgias ou sur la rhétorique*, Paris, Gallimard, 1950.
- **PLATON,** *Gorgias*, Paris, Nathan, 2003.
- **PLATON,** *Phèdre*, Librairie Générale Française, Paris, 2007.
- **PLATON**, *La République*, Paris, trad. Pierre Pachet, Gallimard, 1993.
- **PLATON,** *Les Lois*, Paris, Gallimard, Coll « Folio / Essais », 1997

II- OUVRAGES GÉNÉRAUX

- Aristote, *La Rhétorique* in Philosophie magazine n°130, 2019.
- **SCHOPENHAUER** Arthur, *l'Art d'avoir toujours raison*, Paris, trad. par H. Florea A. & Dietrich, E.J.L., 2014.
- **HUISMAN** D., **VERGEZ** A., *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Paris, Nathan, 2010.
- **REVEL** Jean-François, *Histoire de la philosophie occidentale*, Paris, Nil, 1994.
- **AUSTIN** John Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Le Seuil, 1970.
- **WITTGEINSTEIN** Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicùs*, Paris, trad. G. Gaston Granger, Gallimard, 1922.
- **LECLERCQ** Bruno, *Introduction à la philosophie analytique. La logique comme méthode*, Paris, De Boeck, 2008.
- **AKODJETIN** Euloge Franck, *Lexique de philosophie analytique*, Coll « Méthode & Progrès », 2016.

III- DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPÉDIES

- **LALANDE** André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1926.
- **HUISMAN** D., **STRAT** S. L., *Lexique de philosophie*, Paris, Nathan, 1998.
- **KAMBOUCHNER** Denis, *Notions de philosophie I*, Paris, Gallimard, 1995.
- **BIAGGI** V. **MONSAINGEON** G., *Dictionnaire de Philo*, Paris, Nathan, 2007.
- Sciences Humaines hors-série Philo. Auteurs, thèmes, textes, 2020.

IV- WEBOGRAPHIE

- Biographie de **PLATON** consulté sur https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Platon.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS **2**

SOMMAIRE **3**

RESUME……..……..**4**

INTRODUCTION **5**

CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION DE L'AUTEUR DE L'ŒUVRE ET ÉCLAIRAGES CONCEPTUELS **7**

1.1. Biographie de Platon **7**

1.2. Présentation de l'Œuvre **9**

1.3. Clarifications conceptuelles **10**

1.3.1. La rhétorique **10**

1.3.2. Langage **11**

CHAPITRE 2 : LA CONCEPTION DU POUVOIR DE LA RHÉTORIQUE CHEZ GORGIAS **13**

2.1. Gorgias et la rhétorique **15**

2.2. Le rôle de la parole dans l'usage de la rhétorique **18**

2.3. La dialectique éristique, comme pratique rhétorique chez Arthur Schopenhauer **20**

2.3.1. L'origine de la nature humaine **20**

2.3.2. La pratique de la rhétorique **21**

2.3.3. Les stratagèmes d'Arthur Schopenhauer **23**

CHAPITRE 3 : LA CRITIQUE PLATONNICIENNE DE LA RHETORIQUE SOPHISTIQUE……..……**29**

3.1. La conception socratique de la rhétorique comme source de flatterie : **30**

3.2. La valeur rhétorique attribuée à l'âme et le corps chez Socrate **31**

3.3 Rapport socratique entre discours rhétorique et discours philosophique **32**

3.3.1 Le processus dialectique **35**

CHAPITRE 4 : CONTRIBUTIONS EPISTEMOLOGIQUES……..……**39**

4.1 Gottlob Frege et le logicisme **40**

4.2 L'atomisme logique chez Ludwig Wittgenstein **44**

4.3 John Austin et la pratique du langage ordinaire **48**

CONCLUSION……..……**52**

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES…….**53**