

**LES DIALOGUES PLATONICIENS: ENTRE RHÉTORIQUE SOPHISTIQUE ET EXIGENCE DIALECTIQUE****KONÉ Ange Allassane**

Maître-Assistant

Enseignant-Chercheur

Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Département de Philosophie

[angekone44@gmail.com](mailto:angekone44@gmail.com)**Résumé**

Lorsqu'on apprécie l'originalité des dialogues platoniciens, l'on y découvre un style littéraire qui rappelle celui des sophistes. Sous une forme dialoguée, les entretiens qui ont lieu entre Socrate et ses "invités" empruntent divers styles littéraires où les allégories, les tournures poétiques, les apories offrent des discours qui poussent au merveilleux désir du savoir. Et cela pourrait faire penser que c'est à partir de la rhétorique sophistique qu'est développé le discours dialectique platonicien. Cependant, à y voir de plus près, l'on constate que chez Platon, parler est un acte éminemment moral. La pratique sophistique de la parole, qu'il pense moralement et épistémologiquement condamnable, parce qu'elle se fait oublieuse de l'Être des choses, ne saurait donc le satisfaire ; lui qui argumente que la vérité d'un discours se juge à l'aune de l'Idée de bien, à partir de la dialectique. Ainsi, dans un raisonnement analytico-critique, la thèse défendue, ici, vise à justifier l'assise dialectique de l'art oratoire, dans son rapprochement au bien et à la vérité.

**Mots-clés** : Acribie, Dialectique, Dialogues Platoniciens, Rhétorique Sophistique, Vérité**The Platonic dialogues: between sophistic rhetoric and dialectical exigency****Abstract**

When one appreciates the originality of the Platonic dialogues, one discovers a literary style reminiscent of that of the Sophists. In a dialogued form, the interviews that take place between Socrates and his "guests" borrow various literary styles where allegories, poetic turns, aporia offer discourses that encourage the wonderful desire for knowledge. And this might suggest that it is from sophistry rhetoric that Platonic dialectical discourse is developed. However, a closer look reveals that in Plato, speaking is an eminently moral act. The sophistry practice of the word, which he thinks morally and epistemologically reprehensible, because it makes itself forgetful of the Being of things, cannot therefore satisfy him ; He who argues that the truth of a discourse is judged by the yardstick of the Idea of Good, starting from dialectics. Thus, in an analytical-critical reasoning, the thesis defended here aims to justify the dialectical foundation of oratory, in its rapprochement to the good and the truth.

**Keywords** : Acribia, Dialectic, Platonic Dialogues, Sophistry Rhetoric, Truth

## Introduction

Dans une œuvre inédite sur Platon, H. Soumet se met à la place de certains Grecs, du temps de Socrate, et s'interroge : « Si Socrate ou Platon parlaient avec tant d'habileté, étaient-ils des sophistes ? » (2020, p. 66). Cette question, quelque peu surprenante, n'est pas absurde ; elle paraît même judicieuse, vu la ressemblance ou la comparaison que les Athéniens se faisaient de Socrate et des sophistes, notamment dans leur façon de parler. De même, les disciples de Socrate, désormais philosophes, ont semé la confusion au sujet de leur identité lorsqu'ils se sont engagés à discourir contre les sophistes qu'ils dénonçaient comme de faux discoureurs.

Une certaine interprétation du discours platonicien pourrait justifier la similitude réclamée entre le parler chez Platon, fondé sur un raisonnement philosophique, et le discours sophistique, fondé sur la rhétorique. De fait, lorsqu'on analyse l'art de l'éloquence, la technique rhétorique, ou encore le cheminement dialectique qui conditionne le *logos* platonicien, on est bien tenté d'y voir l'ombre d'un raisonnement sophistique. Les styles poétique, théâtral et souvent rhétorique, adoptés par Platon dans ses écrits, rappelle d'ailleurs qu'il a été formé, dans sa jeunesse, par des sophistes bien avant qu'il rencontre Socrate qui fit de lui un philosophe.

Cependant, une réflexion plus approfondie révèle une nette distinction entre le discours platonicien et celui de ses anciens maîtres sophistes. Tandis que le parler du sophiste, caractérisé par la sophistique, se définit essentiellement comme un art du discours qui permet de construire des points de vue sur le monde sans chercher le discours qui corresponde à l'essence des choses, Platon vise, par l'art de la dialectique, plutôt l'essence, l'être révélateur de la vérité des choses. Alors que le sophiste prétend que « sur toutes choses on peut faire deux discours exactement contraires » (D. Laërce, 1965, p. 185), Platon, lui, cherche, par la parole, à dire l'unité du monde, la rationalité des phénomènes et la vérité qui doit servir de norme à l'action humaine. Dans ce contexte, quel rapport conviendrait-il d'établir entre la rhétorique sophistique et le discours chez Platon ? Plus précisément, la réduction pure et simple des dialogues platoniciens à la rhétorique sophistique serait-elle raisonnable ? Cette préoccupation centrale de notre argumentaire suscite le questionnement suivant : le style rhétorique du parler platonicien, qui semble calqué sur celui des sophistes, ne validerait-il pas la thèse qui soutient que Platon parle comme les sophistes ? Cependant, le discours philosophique, fondé sur la dialectique, ne distingue-t-il pas le *logos* platonicien de la rhétorique sophistique ?

L'intention fondatrice de notre argumentaire vise, ici, à montrer la valeur et l'authenticité du raisonnement dialectique platonicien dans l'optique d'aiguillonner l'art oratoire dans le sens du vrai et du bien-être de l'existence sociétale. Aussi, dans une approche analytico-critique, notre argumentaire débutera-t-il par l'ombre de la technique sophistique dans le discours platonicien ; puis justifiera la particularité ou le fondement dialectique du parler platonicien, dans le but de proposer la mesure qui doit accompagner tout discours pour le salut de la vie sociale.

### 1. L'écho de la rhétorique sophistique dans les dialogues platoniciens

L'idée commune que l'on se fait de la sophistique, notamment à partir de Platon, est qu'elle apparaît comme une doublure galvaudée, une parodie philosophique. Elle serait ainsi « comparable à une sorte de sortilège qui inhiberait la capacité d'appréciation rationnelle des jeunes gens grâce aux effets induits de la parole trompeuse » (K. N. Yéo, 2020, p. 37). Cette thèse a sa part de justification. Cependant, lorsqu'on apprécie autrement les dialogues platoniciens, du moins dans leur particularité, l'on y découvre un style littéraire qui rappelle celui des sophistes. C'est d'ailleurs

cette conception que ce point argumentaire vise à prouver. Mais avant, il incombe de clarifier le sens de la rhétorique sophistique et l'innovation dont elle est porteuse dans le *logos* de la Grèce antique.

### 1.1. La rhétorique : un art sophistique innovateur

Les présocratiques, dans la quête du discours vrai, avaient les yeux rivés sur les étoiles, admirant la perfection du cosmos, et cherchaient à savoir quel était le premier principe dont venaient toutes choses. Pragmatiques, les sophistes, eux, ont abandonné les cieux pour faire retomber la réflexion sur la terre, se préoccupant de régler les affaires de la cité. C'est ainsi qu'ils ont développé « la grammaire, la logique, analysé les diverses formes d'argumentation. Ce sont eux qui introduisirent la prose dans le discours littéraire ou philosophique ; car auparavant les penseurs et les sages écrivaient en vers » (H. Soumet, 2020, p. 68). Cette thèse avait déjà été relevée par W. Jaeger, pour qui les sophistes introduisirent de nouvelles techniques pratiques et adaptées à la nouvelle sphère politique d'Athènes ; car avant eux, personne n'entendit parler de grammaire, de rhétorique et de dialectique : « Il faut donc bien qu'ils les aient inventées. Puisqu'elle débute par l'enseignement de la forme du langage, de la forme de l'art oratoire et de la forme de la pensée, la *technè* nouvelle est, de toute évidence, l'application systématique du principe de façonnage de l'intelligence » (1964, p. 363). Cette *technè* nouvelle est la rhétorique sophistique.

Avant que Platon ne dise, dans le *Gorgias*, que la rhétorique sophistique n'est rien d'autre « qu'un savoir-faire, une routine » (2011, 363b), notons que le terme « rhétorique » signifiait *rhétorikè tékhnè*, c'est-à-dire l'art ou la technique de l'orateur. Cet art, en effet, apprend à manier des figures de rhétorique qui servent à la fois à construire un discours et à le rendre persuasif. L'intérêt, ici, ne se tourne plus vers l'objet dont on parle, mais sur la manière de parler de cet objet. Le langage n'est plus un miroir qui cherche à refléter le monde, mais un interprète entre notre intelligence et les choses du monde. Et par comparaison, là où le *logos* philosophique éveille l'âme, le discours sophistique fascine les auditeurs et opère comme un ensorcellement. Mais comment ce discours s'est-il fait incontournable dans le *logos* grec ?

Le discours sophistique se développe véritablement dans la cité-État d'Athènes aux IV<sup>ème</sup> et V<sup>ème</sup> siècles, au moment où la démocratie connaît un essor particulier. Cette démocratie, où la parole se trouve libéralisée, exigeait une bonne maîtrise de la *rhétorikè technè* ou « l'art de la persuasion » (P. Jockey, 2005, p. 32). Face au défi de cette exigence, l'on rencontre les sophistes tels que Protagoras, Hippias, Gorgias, ou encore Antiphon, Lycophron, Prodicos, Critias, Thrasymaque, tous des spécialistes de rhétorique et des orateurs talentueux. Selon K. N. Yéo, ces derniers « ont contribué au développement de l'éloquence sous toutes ses formes, qu'elle soit judiciaire, politique ou d'apparat. Par-là, ils montrèrent le lien viscéral et inextricable devant exister entre l'activité politique et la rhétorique » (2016, p. 311-312).

Les sophistes sont, en effet, des professeurs d'éloquence qui enseignent la rhétorique aux jeunes gens afin qu'ils puissent participer à la vie politique, dans une Athènes démocratisée. Professeurs itinérants, ils se pavanaient également sur l'agora dans de somptueux vêtements et adulés par la foule ; ils jouaient le rôle de marchands de bonheur. Ils fascinaient les Athéniens par leur éloquence car les Grecs ont toujours aimé l'envoûtement qui vient du discours, la parole qui subjugué et par là donne un pouvoir exorbitant. Cela se comprend par le fait qu'à Athènes, le *logos* a une place centrale. Qui brigue le pouvoir à l'assemblée, où l'on élit les stratèges, doit avant tout être bon orateur. Qui veut espérer gagner un procès privé ne doit pas l'être moins. On rencontre à Athènes des professionnels payés pour rédiger les discours de ceux à qui l'éloquence fait défaut. Plus

clairement, à Athènes, pour exister, il faut savoir parler. La faveur dont jouissent les sophistes, ces savants qui vont de cité en cité en proposant aux jeunes gens riches de leur apprendre l'art de bien parler, est un signe qui ne trompe pas. Éblouis par la magnificence du discours du sophiste Gorgias, les Athéniens ont même inventé un verbe spécial : *orgiazein* (γοργιάζειν), ou parler comme un vrai Gorgias.

Enfin, à en croire J. D. Romilly, il ne fait donc aucun doute que dans l'Athènes antique, « on pouvait bien enseigner le nouvel art (la rhétorique sophistique) et être un respectable maître de la morale » (1988, p. 286). Ceci pour dire que, historiquement, les sophistes eurent un rôle considérable comme éducateurs. Ils répandirent l'art de la discussion et la connaissance des poètes ; ils mirent l'accent sur la nécessaire attention aux différents sens des mots. Aussi, dans le *Protagoras*, Prodicos est-il loué par Socrate pour « son sens des nuances » (Platon, 2011, 339e-341c). Alors ce serait faux de penser que Platon fut resté indifférent au charme du discours sophistique.

## 1.2. L'ombre de la technique sophistique dans le discours platonicien

Dès son jeune âge, Platon reçoit une éducation artistique et littéraire. Assurément, il « avait appris, comme tous les jeunes aristocrates, l'art de l'éloquence enseigné par les sophistes, professeurs de rhétorique » (H. Soumet, 2020, p. 59). À l'image de ces jeunes Athéniens qui rêvaient un jour de faire de la politique, Platon a certainement suivi des cours de sophistes célèbres, tels Gorgias ou Protagoras, à telle enseigne que J.-F. Mattéi notera que « Protagoras, Gorgias ou Prodicos n'ont jamais parlé aussi haut et fort que chez Platon » (1983, p. 7). Même s'il est vrai que ce disciple de Socrate, pour renoncer définitivement à ses rêves de gloire de jeunesse, aurait brûlé toutes ses œuvres littéraires, signalons que ce renoncement ne fut pas entier. La façon d'écrire ses dialogues ou le style argumentaire qui les sous-tend, puis l'esprit de persuasion efficace dans son argumentaire politique, rappellent incontestablement la mémoire ou l'ombre du discours sophistique.

Ce qui a pu séduire Platon chez les sophistes est d'abord la nouveauté de leur raisonnement qui transgresse avec l'habituel *logos* grec ; un raisonnement qui porte le nom de l'éloquence. De fait, l'élément propre au sophiste est, comme pour le philosophe, la parole, le *logos*. Sous cet angle, on affirmerait sans risque de se tromper que Socrate ressemble aux sophistes sur la sensibilité et l'argutie de ses raisonnements. Il rejette la science de la nature et ne se préoccupe que des choses humaines. La vocation philosophique de son élève Platon se situe à ce point précis. Ce dernier reprend, à la suite de son maître, une enquête qui a pour but de retrouver l'accord du *logos* et des choses. Ainsi, dans la poursuite d'une vérité plus rationnelle, il enseigne qu'il faut s'en remettre au *logos*, seul à même d'introduire l'harmonie entre notre pensée, notre discours et nos actions. L'expression de cette vision philosophique se traduit nettement à travers les dialogues platoniciens, marqués d'une éloquence, qui fait penser à un certain Gorgias, dans son style langagier.

Les œuvres de Platon, sous forme de dialogue, présentant le plus souvent Socrate et un foisonnement de personnages hauts en couleurs, ne manquent pas de charmer les lecteurs. Sous une forme dialoguée, les entretiens qui ont lieu entre Socrate et ses "invités" empruntent divers styles littéraires où les allégories, les apories offrent des discours qui poussent au merveilleux désir du savoir. Cela ne paraît guère surprenant pour un philosophe qui a appris par cœur les poèmes d'Homère et qui, dit-on, « brillait dans l'art poétique, et, dans la fougue de sa jeunesse, composa des vers lyriques, des épigrammes, des poèmes d'amour et des tragédies rêvant sans doute de s'illustrer, d'être couvert de gloire comme Euripide, de devenir un écrivain immortel » (H. Soumet, 2020, p. 61). Immortel, Platon ne le sera pas en tant que poète ou sophiste ; il le sera, par la suite,

en tant que philosophe mais après avoir été initié à la rhétorique sophistique. Une initiation qui semble encore marquer de ses empreintes le discours politique du fondateur de l'Académie.

« Maître d'éloquence, habiles dans l'art de soutenir avec autant de vraisemblance une thèse et son contraire, les sophistes enseignent la rhétorique, et la jeunesse ambitieuse d'Athènes suit avec intérêt leurs leçons » (S. Manon, 1993, p. 8). Platon faisait partie de cette jeunesse et de ces futurs prétendants à l'exercice du pouvoir politique, d'autant que « les hommes de la famille de Platon sont tous investis en politique » (H. Soumet, 2020, p. 60). Mais lorsque celui-ci se rend compte de l'écart qui existe entre la réalité de la politique et les nobles principes de la démocratie athénienne, il y renonce sans pour autant abandonner ce projet dans ses dialogues.

Platon a appris des sophistes que la technique rhétorique permet d'obtenir un assentiment nécessaire. Elle sait présenter les choses de façon à les faire accepter. En ce sens, elle se rapproche de la philosophie, puisque les raisonnements cherchent non seulement à exercer l'intelligence, mais aussi à convaincre. Partant de là, il va, à travers ses dialogues, élaborer un raisonnement redoutable dans l'art de la réfutation, dans une optique de persuasion. Et pour ce faire, les enseignements des sophistes tels que Gorgias et Protagoras lui sont d'un véritable guide littéraire. Ces derniers sont, en effet, connus pour leur enseignement de la rhétorique, de l'art de parler et de persuader, de l'art de manipuler les masses. L'art oratoire, explique Gorgias dans le dialogue qui porte son nom, « c'est la capacité 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 » (2011, 452e). Et Protagoras, lui, déclare : « Ce que j'enseigne, c'est le bon conseil en matière d'affaires privées : celui qui permet de gérer au mieux sa propre maison – et, en matière d'affaires publiques, celui qui permet par la parole et par l'action le plus d'efficacité dans les affaires de l'Etat » (Platon, 2011, 318d-319a).

On pourrait, par ailleurs, penser que la rhétorique sophistique a servi de lanterne à l'assise dialectique du discours platonicien. Si l'on considère la dialectique qui donne accès au monde des Idées, elle ne devrait rien à la sophistique. Cependant, à la considérer comme méthode ou technique, on y perçoit un instrument forgé à partir d'un moule rhétorique. Loin de nier les racines foncièrement socratiques de ce savoir, seulement, il importe de reconnaître que Platon a dû bénéficier de l'éclairage littéraire des maîtres sophistes pour constituer des dialogues qui allient la beauté formelle à la beauté scientifique, la qualité rhétorique à la vérité philosophique. Mais lorsque vint l'heure de distinguer le philosophique de tout ce qui est sophistique, Aristoclès a dû accorder à son discours, et donc à la dialectique, un sens où la vérité prend le pas sur le vraisemblable.

## 2. L'exigence dialectique du *logos* platonicien

L'art dialectique consiste à soumettre le *logos* à la vérité de l'Être. Cette soumission repose sur le présupposé simple qu'il y a un être objectif du langage, calqué sur l'Être objectif des choses. Contre les sophistes, pour qui la pluralité des discours accompagne la diversité de l'Être, Platon fait le pari d'un *logos* directement relié à l'Être. Il y a un être objectif du *logos*, par lequel justement peut être atteint l'Être objectif des choses. Pour exemple, le *Cratyle*, qui se présente comme la réflexion platonicienne la plus aboutie sur le problème du langage, met explicitement en relation « l'acte de parler avec l'être objectif des choses » (Platon, 2011, 386e à 387d) ; juste pour signifier que c'est l'Être qui doit commander notre façon de parler. Ainsi, dans la seconde partie de nos réflexions, nous définirons, d'abord, le dialecticien comme l'orateur idéal, puis montrerons en quoi l'acribie est nécessaire dans l'objectivation de l'art oratoire.

## 2.1. Le dialecticien ou l'orateur idéal

À travers le langage des sophistes, Platon constate quelque chose de nouveau : c'est que dans la cité athénienne, si éprise de discours, la nature même du *logos* a évolué. Autrefois, lorsqu'on prenait la parole, on invoquait les muses et on se plaçait sous l'autorité des dieux ; car le langage est un don des dieux, qui nous l'ont donné pour dire l'être et les choses telles qu'elles sont. On dirait ainsi que parler, c'est dire l'être, c'est refléter le *kosmos*, tel qu'il est, au moyen de l'outil que les dieux nous ont donné à cette fin. Dans cette conception, tout est moral au plus haut point ; jamais les hommes ne trahissent les dieux en louant ce qui ne doit pas l'être. Comme le langage reflète les choses telles qu'elles sont, jamais une action injuste ne saurait être louée, jamais le vrai ne saurait être confondu avec le faux, jamais l'apparence ne saurait l'emporter sur l'Être.

Malheureusement, cette période du *logos* indissolublement attaché à l'être des choses n'est plus, à l'époque de Socrate, qu'un rêve à jamais évanoui. Plutôt que d'une liaison indissociable du *logos* et de l'être des choses, les Grecs ont désormais le sentiment exactement inverse : le *logos* n'est pas lié à l'être ; on peut lui faire dire une chose et son contraire, avec les sophistes. Plus précisément, l'Athènes de Platon, qui s'étourdit de discours, a abandonné le rêve d'un *logos* où parler, ce serait toujours, à coup sûr, dire l'Être. Le problème avec les sophistes, ce n'est pas seulement que la confiance dans le langage leur fasse défaut, c'est leur conception de l'Être elle-même qui vacille. Cette Athènes ivre de *logos* n'écoute pas seulement le sophiste Protagoras lui lire ses *Antilogies*, où il démontre la souplesse du langage en plaidant successivement des thèses opposées. Elle se corrompt aussi à l'écoute de ses leçons sur l'homme-mesure, où il semble ramener l'être des choses à ce qu'il paraît à chacun. Elle n'admire pas seulement l'éblouissant et paradoxal *Éloge d'Hélène* du grand Gorgias. Elle fait aussi bon accueil à son *Traité sur le non-être*. Dans l'étourdissement que provoque l'inflation du discours à Athènes, ce n'est pas seulement le langage qui se trouve dévoyé ; c'est l'Être même, dont on ne sait plus bientôt qu'en dire, s'il est un ou multiple, ou si même il existe.

Ce dévoiement du discours ne saurait être accepté par Platon, qui fonde son discours sur la démarche socratique ; une démarche qui refuse le dévoiement et l'avilissement du *logos*. Plus que tout autre, Socrate s'est astreint à cette discipline du *logos* qui veut que, toujours, on saisisse bien ce que parler veut dire. Fidèle aux enseignements de son maître, Platon finira par reconnaître, dans le *Cratyle*, que « parler est un acte éminemment moral » (2011, 386d-387c). Le discours philosophique de Platon se situe à ce point précis. Il reprend, à la suite de son maître, une enquête qui a pour but de retrouver l'accord du *logos* et des choses. Il hérite de sa méthode de discussion, faite de questions et de réponses entre deux interlocuteurs : il s'agit là de la dialectique.

La démarche de Socrate, hautement intellectuelle et révolutionnaire, a introduit le culte de la raison, et une dialectique, à travers son art du dialogue entre les hommes, dans l'intention de restaurer l'accord perdu du *logos* et des choses. Platon fera de cet art un instrument de détermination des essences, l'instrument de la connaissance vraie, celle qui appréhende les Idées, et ultimement l'Idée des Idées, celle du Bien. Ainsi, ce qui détermine le philosophe de Platon, c'est le cheminement de sa pensée, le mouvement de sa réflexion, c'est ce qu'il appelle la dialectique, qui n'est pas une réflexion solitaire et, de ce fait, unilatérale ; il s'agit bien plutôt d'un cheminement collectif, entre amis, comme dans le *Banquet*, ou entre antagonistes comme dans le *Gorgias*.

Lorsqu'on apprécie les œuvres de Platon, tout laisse à penser qu'elles ont pour vocation de promouvoir l'enseignement de la dialectique. Que ce soit en art, en éthique, en science ou en politique, l'art dialectique se fait omniprésent. Pour exemple, E. Chambry, dans la Notice du *Sophiste* de Platon notera que « le *Sophiste* est en effet une œuvre d'un caractère scolaire. La première partie donne aux jeunes adeptes de l'école platonicienne un exemple de la méthode dichotomique appliquée avec rigueur à la recherche d'une définition, et la deuxième est un modèle de dialectique sur un sujet de pure métaphysique » (1969, p. 38). *Le politique*, lui, révèle une définition de l'homme d'État destiné à servir de modèle de raisonnement aux élèves de l'Académie. Il a donc un double objet, dont le plus important semble être l'entraînement dialectique. C'est du moins l'avis de l'auteur, s'il faut en croire l'Étranger qui demande au jeune Socrate : « Et notre enquête actuelle sur le politique, est-ce en vue du politique lui-même que nous nous la sommes proposée ? N'est-ce pas plutôt pour devenir meilleur dialecticien ? » (Platon, 2011, 285d). Aussi, pourrait-on dire que « le principal dessein de Platon, en composant le *Politique*, comme en composant le *Parménide* et *Le sophiste*, était de donner un modèle de discussion dialectique, et c'est la raison pour laquelle il a ainsi restreint la peinture du politique au tissage des caractères (E. Chambry, 1969, p. 161).

De surcroît, les dialogues de Platon, qui ont souvent pour thème l'élucidation d'un concept : le beau, le devoir, l'amour, la justice, le plaisir, etc., ne se terminent pas d'ordinaire par une conclusion définitive ou une formule acceptée par tous. La question posée au départ reste ouverte. Ainsi le *Protagoras* se termine par le constat : « Pour ce qui est de ces problèmes [que nous venons d'examiner], nous les discuterons, si tu veux bien, une autre fois ... » (2011, 361e). C'est encore là un signe de démarcation du discours platonicien de celui de la sophistique, ou disons du dialecticien du sophiste.

Dans la *République*, Platon clarifie que « le dialecticien est celui qui a une vision d'ensemble » (2011, 537 c). Ce qui fait consister la dialectique essentiellement à purifier l'âme des erreurs issues des sens, à chercher en toutes choses l'élément idéal qui en est la réalité vraie, à ramener les apparences sensibles à l'idée qui les explique, enfin à s'élever des idées les moins générales à des idées de plus en plus générales, jusqu'à l'idée à la fois la plus générale et la plus parfaite de toutes, l'Idée du Bien. B. Jolibert ajoute que, dans la rhétorique platonicienne, « l'idéal du dialecticien reste la clarté et la distinction des Idées » (1994, p. 87). Ainsi, à travers les œuvres d'Aristoclés, les dialogues sont généralement menés par Socrate, qui incarne le philosophe-même, homme libre animé du désir de savoir et qui voue un véritable amour à la vérité. Des idées philosophiques y sont avancées, discutées et critiquées dans le cadre d'une conversation ou d'un débat entre deux personnes ou plus, et la discussion, sur le modèle de la maïeutique socratique, devient un mouvement de la pensée : l'instrument permettant de s'approcher de la vérité et mettant en évidence tout ce contre quoi trébuche la pensée pour l'atteindre.

Aussi, la dialectique platonicienne se laisse-t-elle découvrir comme une méthode consistant à faire s'élever l'âme vers la sphère des Idées intelligibles, au-delà du monde des réalités sensibles. Elle défend un dialogue où le but visé est la quête de la vérité. Comprendons, par conséquent, qu'on ne peut mesurer la portée perceptive du *logos* philosophique qu'en l'opposant à l'art rhétorique. La singularité de cet art, c'est d'émouvoir sensiblement l'âme de l'auditeur. Par ce truchement, le rhéteur surfe par ornement d'artifices expressifs sur la sensibilité, rendant impossible, par moments, l'examen rationnel. Le traitement que la sophistique fait de la perception alanguit ainsi la raison. Or chez Platon, le discours envisage un dépassement du caractère mimétique de la poésie et de la persuasion émotive de la rapsodie. Ce discours requiert donc de la technicité, mais une technicité fondée sur le vrai et non sur le vraisemblable ; car si le discours philosophique

accorde une attention particulière aux données sensibles de la perception, il est, cependant, une invitation à nouer avec les vraies causes de ces phénomènes. Chose qui permet la connaissance des idées par un usage de la dialectique.

Dans le langage dialectique platonicien, l'on perçoit, par ailleurs, une schématisation du processus cognitif entre l'opinion et le bien. Ainsi, la dialectique révèle l'homogénéité de la pensée en dépassant l'incompréhension ou la confusion des mots que cause la rhétorique. En tant qu'art de dialogue, elle permet de dénouer les contrastes des opinions pour éclairer les consciences sur nos propres illusions. De là, elle relève deux défis majeurs : d'abord un défi épistémique de méthode telle qu'elle se définit dans l'*Apologie de Socrate*, (2011, 22b-25d), le *Ménon*, (2011, 81a-82a), ou encore *La République*, (2011, 533a) qui enseignent qu'elle est la science suprême ; ensuite, un défi de représentation politique du parler philosophique comme on peut le lire dans *Le Banquet* (2011, 220a-222a), le *Phédon*, (2011, 80d-81d) ou le *Gorgias* (2011, 477a-478a) qui prouvent suffisamment la dimension éthique de la dialectique à travers sa quête de la vérité, c'est-à-dire du bien. S. Delcomminette dira, à cet effet, que « la dialectique renoue avec l'objectif qui a toujours été le sien [Platon] : déterminer, préciser la pensée, la libérer de toute ambiguïté et de toute confusion, afin de lui permettre d'avancer » (2013, p. 51). Par-là, l'on la perçoit comme un bond qualitatif pour circonscrire les confusions épistémiques, parce qu'elle vise un perfectionnement éthique et épistémologique, mais non un déni.

En somme, on retiendra que la rhétorique dialectique est représentation ou manifestation extérieure de ce que l'âme a su intérioriser. Elle sert à une mise en œuvre des fonctions de l'intellect. On commence toujours par l'opinion commune aux humains en passant par la *dianoia* ou hypothèse pour enfin atteindre le *Noësis*, savoir authentique. Ainsi, l'on assiste, chez Platon, à l'invitation et à la mise en œuvre des grandes fonctions cognitives par la vertu du dialogue philosophique. Car le dialogue ou le discours accomplit un dessein éthique et politique comme invitation à placer notre vie sous le label de la rationalité ou de la normativité du bien. D'où la nécessité de le soumettre à une mesure morale.

## 2.2. De la nécessité de l'*akribéia* dans l'objectivation de l'art oratoire

Parler ou savoir parler est un art. Mais comme tout art, l'art oratoire a besoin d'être soumis à une norme ou à une mesure. C'est là tout le sens de la nécessité de l'*akribéia* ou acribie dans la validation de tout discours. Plus précisément, selon J. Laurent, « l'*akribéia* correspond au degré de conformité d'une phrase et de l'intelligible dont elle parle ; par là même, en mettant en lumière l'essence des étants, elle est proprement éclaircissement » (2002, p. 55). Et c'est cet éclaircissement, relatif à la vérité, que revendique Platon.

La précision ou l'acribie, en effet, est toujours présente dans l'élaboration du questionnement platonicien. Dans l'*Euthydème*, Socrate parle aux sophistes en évoquant leur art « qui est à tel point admirable pour donner de l'exacitude au langage » (Platon, 2011, 288a). Mais cette acribie n'est que jeu de langage et Ctésippe fait remarquer aux sophistes : « C'est incroyable à quel point peu vous chaut de parler à tort et à travers » (Idem, 288b). Cette sidération se justifie par le fait que, pour le sophiste, l'acribie n'est que le raffinement d'une pratique cherchant à séduire et non à penser l'étant. Dans le *Grand Hippias*, il y est fait mention de l'acribie. Socrate parle de son grand espoir de pouvoir faire apparaître ce que c'est que le beau, et Hippias lui répond : « Ce n'est pas difficile à trouver (...) ; si en allant m'isoler, j'examinais la question à part moi un court instant, je te dirais la chose avec une exacitude qui passerait toutes les bornes de l'exacitude » (Platon, 2011, 295a). Cette notion de mesure ou de précision se dévoile, en outre, dans le sens de l'éloge de

Prodicos dans le *Protagoras* : « La science de Prodicos, mon cher Protagoras, affirme Socrate, paraît bien être une science d'origine divine, qu'elle remonte à Simonide ou qu'elle soit plus ancienne encore » (Platon, 2011341a). Cependant, l'acribie révélée à travers ces différents passages cités semble porter une empreinte plus sophistique que philosophique.

Au-delà du lieu commun rhétorique, l'exigence d'acribie correspond, chez Platon, à son ontologie. Le discours, selon les formes, est précis dans la mesure où les Idées sont éternellement identiques à elles-mêmes. Le discours sur le sensible est imprécis parce que le sensible est en lui-même mélangé, confus et corrompu. En d'autres termes, la coupure entre *ontos* et *logos* qu'opère la rhétorique sophistique pour pouvoir asseoir le pouvoir absolu du langage, ne permet pas d'assigner aux choses une référence qui les norme. Or, c'est l'existence d'une telle référence que Platon vise pour contraindre le discours sophistique à parler en termes de vérité. Cette exigence de vérité passe par la saisie des Idées qui constituent les réponses absolues et vraies à toute question. On remarquera que le savoir interrogatif de Socrate qui lui servait d'arme face à la sophistique cède le pas aux Idées de Platon ; lesquelles sont postulées dans le but de contraindre le sophiste à parler en termes de vérité.

La mesure de la philosophie où l'exactitude de la parole cherche non pas à rendre la parole précise comme un ouvrage bien fait, mais à manifester la mesure en soi qui se déploie au travers de chaque Idée. Comprendons, par conséquent, que si l'acribie sophistique renvoie à la sûreté d'un résultat et à l'efficacité pratique, l'acribie platonicienne, elle, est au contraire soucieuse de la vérité des principes et droiture de la conformité à l'ordre du monde ; car le sens d'un mot d'ordre dépend toujours de l'ordre des mots qui l'entourent et en manifestent le dessein. Alors, ce qui est recherché, ici, est un effort de rédemption du *logos* par sa réapplication à l'Être. C'est une tâche morale en soi, non seulement parce que de cette rédemption suivra le renouveau moral tant espéré, mais parce que, déjà, le simple fait de parler sans dire l'Être, comme le font les sophistes, est immoral en soi et répréhensible. L'on oublie le plus souvent que le *logos* est la condition essentielle pour accéder au savoir, car seul lui peut dire l'Être. Savoir parler ne suffit pas à dire l'Être. Il faut bien parler, et surtout savoir déjouer les apparences de vérité des discours de ceux qui ne font que parler bien.

Parler est donc un acte éminemment moral. C'est l'acte où l'homme peut et doit être le plus proche du vrai. Dans ce sens, la *République* ira jusqu'à dire que « les actes sont moins proches du vrai que le discours lui-même » (Platon, 2011, 473a), car du discours à l'action il y a une forme de déperdition. Au critère finalement pragmatique que reçoit la vérité chez les sophistes, Platon oppose une conception du vrai exclusivement fondée sur la dignité ontologique du *logos* : l'on doit dire que ce qui est, sans souci des effets de pouvoir ou de persuasion.

Ainsi, contre les effets de vertige du sensible, contre cet étourdissement que produisent les infinités d'interrelations contradictoires, l'art de la mesure apparaît comme un salutaire recours. Dénonçant les apparences contradictoires naissant des mises en relation diverses du même objet, la mesure permet de fonder le discours sur une base sûre. Elle fournit une échelle de l'être des choses. C'est par « la mesure, (...) que la raison peut se prévenir contre les effets du mime, de l'imitateur qui ne s'appuie que sur les prestiges des sens pour nous étourdir » ; dira Platon, dans la *République* (2011, 602 c) ; ou encore dans le *Cratyle* où il prescrit que « le philosophe doit parler avec mesure » (2011, 401a, 433b).

Enfin, il convient d'ajouter à tout ce qui vient d'être dit que l'Idée qui en réfère à la juste mesure peut être dite la meilleure du fait qu'elle se trouve légitimée et garantie par le principe du Bien.

Platon clarifie dans le *Philèbe* que « la cause ultime de la juste proportion n'est autre que la vertu propre au Bien » (2011, 64e). Cela pourrait se comprendre du fait qu'une expression inexacte entraîne à coup sûr une pensée inexacte. Or, la pensée, dialogue intérieur de l'âme avec elle-même, est ce par quoi l'homme se rapporte au monde : qui pense mal, agit mal. La rectitude morale suppose la rectitude de la raison et de la parole. Soigner l'âme en prenant soin du discours permet de rectifier les conduites et de rendre possible le bonheur. Il faudrait donc des opinions droites pour conduire la vie humaine ; d'autant que lorsque le *logos* est séparé du bien, l'action peut se séparer de la valeur. Dissimuler l'action tout en revendiquant la valeur, se donner les avantages de l'injustice tout en s'abritant derrière le discours du bien, telle est alors la tentation irrépressible à laquelle la morale commune finit par succomber. Pour y remédier, l'homme doit chercher et préférer ce qui participe à la bonne cohésion de la cité. Cette quête passe par une contemplation du Bien comme principe directeur de toute justice et de toute morale dans la mesure où, d'un point de vue éthique et politique, est bien « ce qui est moralement convenable, ce que la situation exige » (L. Brisson et J.-F. Pradeau, 2010, p. 7).

### Conclusion

La rhétorique est, certes, née avec Corax et Tisias, mais c'est incontestablement avec le mouvement de la sophistique qu'elle connaîtra son heure de gloire ; pour la simple raison que la sophistique a pris son élan dans un souci lié au langage et au discours. Mieux, pour O. Reboul, il est possible d'affirmer que « les sophistes ont créé la rhétorique en tant qu'art du discours persuasif faisant l'objet d'un enseignement systématique » (1991, p. 21). C'est d'ailleurs dans cette logique que ces derniers feront du discours le centre de toutes choses : le point de départ de l'« être », dans le sens de l'existence, mais aussi et surtout le moyen et l'instrument par lequel l'enseignement et la formation se feront.

Platon se fera élève des sophistes et se forgera une éloquence à partir de leurs enseignements. Dans le souci d'utiliser la parole comme une arme, dans une société athénienne démocratisée où le discours est roi, le jeune Aristoclès fut, lui aussi, un temps séduit par la rhétorique sophistique. Et cela se perçoit clairement dans le style langagier de ses dialogues. Mais à la différence de la rhétorique sophistique qui privilégie les longs monologues ou macrologie pour persuader plutôt que de dire la vérité, Platon pense que la vraie rhétorique, celle philosophique, s'identifie à la dialectique qui est la quête de la vérité par l'art du dialogue. Ainsi, dans le discours platonicien, la vérité ne dépend pas du nombre des suffrages obtenus rien qu'en monologuant seul, comme le feraient les sophistes, intéressés uniquement qu'ils sont d'obtenir l'adhésion de la foule à leurs opinions. La vraie rhétorique est une *dia-lexis* dans laquelle deux discours travaillent de concert pour saisir l'essence des choses, la vérité. À la rhétorique sophistique, Platon oppose alors sa dialectique qui est une manière, à travers le dialogue, de connaître ce qui est. Dès lors, le vrai art oratoire nécessiterait un certain savoir qui le fonde, lequel permettrait de dévoiler la réalité plutôt que de prétendre la créer, ce dont se prévaut le discours sophistique.

Purifier le discours de telle sorte qu'il puisse rendre l'éclat de l'être dont il parle, et justifier ainsi le fondement acribique de l'art oratoire est, aujourd'hui, capital. Dans ce sens, « l'exigence de précision, l'acribie, est un souci cathartique. Il s'agit de bien user des mots car, à travers eux, c'est notre rapport à la vérité de l'être qui est en jeu » (J. Laurent, 2002, p. 42). Vu les déclarations et les décrets qui revendiquent aujourd'hui la liberté d'expression, et face à la démocratisation de la parole dans une société contemporaine épris d'un individualisme aberrant, enfin, devant les discours trompeurs des politiciens ratés et des internautes mafieux, nous pensons que la parole a plus que besoin d'être soumise à des normes qui visent la vérité et le bien de l'humanité.

**Références bibliographiques**

BRISSON Luc et PRADEAU Jean-François, 2010, *Le Vocabulaire de Platon*, Paris, Ellipses.

DELCOMMINETTE Sylvain, 2013, « Devenir de la dialectique », *Lecture de Platon*, Paris, Ellipses.

JAEGER Werner, 1964, *Paideia : la formation de l'homme grec*, Trad. André et Simonne Devyver, Paris, Gallimard.

JOCKEY Philippe, 2005, *La Grèce antique*, Paris, Le Cavalier Bleu.

JOLIBERT Bernard, 1994, *Platon, L'ascèse éducative et l'intérêt de l'âme*, Paris, Edition L'Harmattan.

LAËRCE Diogène, 1965, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, IX, 51, trad. R. Genaille, Paris, Flammarion, coll. « G. F. », tome 2.

LAURENT Jérôme, 2002, *La mesure de l'humain selon Platon*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

MANON Simone, 1993, *Pour connaître Platon*, Saint-Etienne, Bordas.

MATTEI Jean-François, 1983, *L'étranger et le simulacre*, Paris, PUF.

PLATON, 2011, « Alcibiade » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Cratyle » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Catherine Dalimier, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Euthydème » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Monique Canto-Sperber, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Gorgias » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Monique Canto-Sperber, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Hippias majeur » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Francesco Fronterotta et Jean-François Pradeau, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Le banquet » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, Ménon in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Monique Canto-Sperber, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Phédon » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Monique Dixsaut, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Phèdre » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « Philèbe » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Jean-François Pradeau, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, Protagoras in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Frédérique Ildefonse, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011, « République » in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Georges Leroux, Paris, Flammarion.

PLATON, 1969, *Sophiste, Politique, Philèbe, Timée, Critias*, Trad. Emile Chambry, Edition Flammarion, Paris.

REBOUL Olivier, 1991, *Introduction à la rhétorique*, Paris, PUF.

ROMILLY Jacqueline De, 1988, *Les Grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris, Fallois.

SOUMET Hélène, 2020, *Platon à la plage*, Malakoff, Dunod.

YÉO Kolotioloma Nicolas, 2020, *De la morale dans la sophistique*, Abidjan, Nouvelles Editions Balafons.

YÉO Kolotioloma Nicolas, 2016, « Les sophistes : philosophes ou philodoxes ? » in *Échanges, Revue de Philosophie, Littérature et Sciences Humaines*, vol. 1 n° 007 décembre 2016, ISSN : 2310- 3329, Université de Lomé-Togo, p. 305-319.