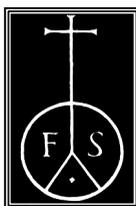


ANTIQVORVM PHILOSOPHIA

AN INTERNATIONAL JOURNAL

1 · 2007

ESTRATTO



PISA · ROMA

FABRIZIO SERRA · EDITORE

MMVIII

SOMMARIO

FORME DI DIBATTITO E DI CONFUTAZIONE DEGLI AVVERSARI NEL PENSIERO ANTICO

LUCA CASTAGNOLI, «Everything is true», «everything is false». <i>Self-refutation arguments from Democritus to Augustine</i>	11
LOUIS-ANDRÉ DORION, <i>Elenchos dialectique et elenchos rhétorique dans la défense de Socrate</i>	75
LUC BRISSON, <i>Une réfutation contagieuse: Banquet (199c-201c et 201e-203A)</i>	91
GIUSEPPE CAMBIANO, <i>Come confutare un libro? Dal Fedro al Teeteto di Platone</i>	99
WALTER CAVINI, <i>Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)</i>	123
ERMELINDA VALENTINA DI LASCIO, <i>Solecism on things. The argument παρὰ τὸ σχῆμα τῆς λέξεως in Aristotle's Sophistical Refutations</i>	171
JEAN LEVI, <i>De la dispute sophiste au dialogue philosophique</i>	205
CHRISTOPHER CULLEN, <i>Actors, networks and 'disturbing spectacles' in institutional science: 2nd century Chinese debates on astronomy</i>	237
JOHANNES BRONKHORST, <i>Modes of debate and refutation of adversaries in classical and medieval India: a preliminary investigation</i>	269

DISCUSSIONI E RICERCHE

LUCIANA REPICI, <i>Aristotele, l'anima e l'incorruttibilità: note su De longitudine et brevitae vitae, 1-3</i>	283
STEFANO BACIN, <i>Kant, i filosofi antichi e i limiti della loro recezione. A proposito di un libro recente</i>	307

ELENCHOS DIALECTIQUE ET ELENCHOS RHÉTORIQUE DANS LA DÉFENSE DE SOCRATE*

LOUIS-ANDRÉ DORION

LES commentateurs ont depuis longtemps relevé que le *Gorgias*, notamment le passage 521c-522e, contient des allusions assez claires à l'accusation de corruption de la jeunesse, au procès de Socrate et, partant, à l'*Apologie*.¹ Mais on ne semble pas s'être aperçu que les rapports entre le *Gorgias* et l'*Apologie* sont beaucoup plus étroits et qu'ils ne se limitent pas à ces quelques allusions au procès de Socrate. En même temps qu'il expose les raisons de l'hostilité de Platon à l'endroit de la rhétorique, le *Gorgias* expose les principales raisons pour lesquelles Socrate refuse à l'avance d'avoir recours à la rhétorique pour assurer sa défense. Mais qu'en est-il au juste de la défense de Socrate dans l'*Apologie*? Refuse-t-il vraiment d'avoir recours au type d'argumentation rhétorique qu'il condamne dans le *Gorgias*? Je me propose de montrer que la défense de Socrate, dans l'*Apologie*, gagne à être lue à la lumière des distinctions que Socrate établit, dans le *Gorgias*, entre *elenchos* rhétorique et *elenchos* dialectique.

1. INUTILITÉ DE LA RHÉTORIQUE POUR L'HOMME JUSTE INJUSTEMENT ACCUSÉ

Lors de son entretien avec Polos, Socrate soutient (480a-d) que la rhétorique n'est d'aucune utilité pour l'homme coupable d'un crime, car ce dernier ne doit pas chercher à échapper à la peine qui sanctionne son injustice. Le coupable doit au contraire reconnaître sa culpabilité et aller au-devant du châtement. Pour un tel homme, la rhétorique ne présente aucune utilité, à moins qu'il n'y fasse appel pour s'accuser lui-même, ou encore pour accuser ses proches qui se seraient rendus coupables d'actes injustes. L'utilité que Socrate est prêt à concéder à la rhétorique est pour le moins inattendue.

Si l'on conçoit aisément que Socrate ne reconnaisse pas l'utilité de la rhétorique pour l'homme coupable qui cherche à échapper aux rigueurs de la justice, l'on s'étonne qu'il ne la considère pas dans le cas d'un homme juste qui serait injustement accusé. Ce cas de figure, qui n'est pas évoqué lors de l'entretien avec Polos, est finalement soulevé par Calliclès (486a-b) et il est difficile de ne pas songer au cas de Socrate, même si très peu de commentateurs ont établi un rapprochement entre ce cas de figure et la situation de Socrate dans l'*Apologie*.² Or, là encore, et de façon plus inattendue, Socrate refuse de reconnaître l'utilité de la rhétorique. Ce refus tient essentiellement à trois raisons. *Premièrement*, la vie bonne ne consiste pas à vivre le plus longtemps possible (511b-c, 512d-e) et, de toute façon, le plus grand mal n'est pas de subir une injustice (469b-c).

* Une version courte de cette étude est parue dans M. Erler & L. Brisson (eds.), *Gorgias-Menon*, Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2007, pp. 284-289.

¹ Cf. DODDS 1959, p. 372 ad 522d7; IRWIN 1979, p. 240 ad 521c-d; CANTO 1987, p. 302 n. 245; DALFEN 2004, pp. 476-480.

² Cf. MONTUORI 1981, p. 215: «*Gorgias* thus joins the *Apology* in taking up the same basic theme of the moral reasons which led Socrates to refuse to defend himself in a way that would please his judges».

Cette première raison est également présente dans l'*Apologie*: Socrate y soutient qu'il faut d'abord et avant tout veiller à ne pas commettre l'injustice, plutôt que chercher à se soustraire à la mort par tous les moyens (39a), et que, de toute façon, la mort n'est probablement pas un mal. À l'exemple de ce qu'il soutient dans le *Gorgias* (522e), il considère que la méchanceté et l'injustice sont beaucoup plus à craindre que la mort (28b-d, 32b-d, 39a-b).

Cette première raison qui motive le refus de la rhétorique est également formulée par Socrate dans l'*Hippias majeur*. Tout à la fin du dialogue, Hippias soutient que «ce qui est beau et digne d'une grande estime (καλὸν καὶ πολλοῦ ἄξιον), le voici: c'est d'être capable de produire de bonne et belle façon un discours qui emporte la persuasion (πείσαντα) – devant un tribunal (ἐν δικαστηρίῳ), devant le Conseil ou devant n'importe quelle autre autorité à laquelle on est susceptible d'adresser un discours –, et de se retirer en ayant gagné non le moindre, mais le plus grand des prix (ἀλλὰ τὰ μέγιστα τῶν ἄθλων): le salut de notre propre personne (σωτηρίαν αὐτοῦ), de nos biens et de nos amis».¹ La réponse de Socrate à Hippias est tout à fait conforme à la position qu'il énonce dans le *Gorgias* et l'*Apologie*:

Mais quand [...] ayant été persuadé par vous, je dis comme vous que ce qui l'emporte sur tout, c'est d'être capable de produire de bonne et belle façon un discours pour l'emporter devant un tribunal (ἐν δικαστηρίῳ) ou devant n'importe quelle assemblée, je n'entends alors que des insultes, venant aussi bien de la part des autres qui sont ici que de cet homme qui ne cesse de me réfuter (καὶ ὑπὸ τούτου τοῦ ἀνθρώπου τοῦ αἰεὶ με ἐλέγχοντος). Car cet homme, qui se trouve être un parent très proche, vit dans la même maison que moi (μοι τυγχάνει ἐγγύτατα γένους ὢν καὶ ἐν τῷ αὐτῷ οἴκῳ), et dès que je rentre chez moi et qu'il m'entend parler de la sorte, il me demande si je n'ai pas honte d'avoir l'audace de discuter de ces belles conduites alors que j'ai été si manifestement réfuté à propos du beau et que je ne sais même pas ce qu'est la chose même dont je parle.²

Si cet «homme»³ s'oppose à ce que Socrate suive les conseils des orateurs, c'est parce que Socrate présumerait ainsi qu'il sait reconnaître un beau discours, alors qu'il ne sait pas en quoi consiste le beau. Or vivre dans l'ignorance du beau, c'est un état pire que la mort (304d-e). La mort n'est donc pas un mal auquel il faut échapper à tout prix.

Deuxièmement, dans la mesure où elle est essentiellement une forme de flatterie (463a) qui vise à persuader un auditoire par l'exposé de ce qui est agréable à ce dernier, la rhétorique fait nécessairement fi de la vérité. Or Socrate ne cherche jamais à plaire par son langage, car ce n'est pas le plaisir ou l'agréable qu'il a en vue, mais le bien, ce qui ne manquera pas, le cas échéant, d'irriter ses juges et de provoquer sa propre condamnation (521d). Cette deuxième raison justifiant le refus de la rhétorique est également présente dans l'*Apologie*: Socrate y soutient (38d-e) que ce n'est pas en raison de son incapacité à prononcer des discours rhétoriques qu'il a été condamné à mort, mais parce qu'il n'a pas eu l'effronterie ni l'impudence nécessaire pour s'abaisser à prononcer le genre de discours, et à user du genre de moyens (prières, larmes, supplications) qui plaisent aux juges au plus haut point (τοιαῦτα οἷ' ἂν ὑμῖν μὲν ἡδιστα ἦν ἀκούειν, 38d) et

¹ 304a-b (trad. Pradeau).

² 304c-d (trad. Pradeau).

³ L'«homme» qui adresse ainsi des reproches à Socrate, et que ce dernier présente comme un parent très proche, est en réalité «une sorte de double fictif que Socrate se forge» (PRADEAU 2005, p. 25) et qui joue le rôle d'un interlocuteur anonyme depuis 286c.

qui les apitoient.¹ L'opposition est donc très nette, aussi bien dans le *Gorgias* que dans l'*Apologie*, entre d'une part une rhétorique flatteuse qui cherche uniquement à plaire au mépris de la vérité et, d'autre part, une forme de discours qui satisfait aux exigences de la vérité et qui ne cherche pas à plaire. De fait, Socrate insiste à de nombreuses reprises, dans l'*Apologie*, sur la vérité de son discours² et sur le fait que loin de chercher à plaire aux juges, il les irrite très souvent (17d, 20e, 21a, 27b, 30c, 34c-d), ce qui est un indice, parmi d'autres, de son refus de la rhétorique.

Troisièmement, l'homme juste injustement accusé qui ferait appel à la rhétorique pour se défendre utiliserait forcément des procédés et des moyens qui sont non seulement indignes de lui et des juges, mais aussi contraires à la justice dans la mesure où ils risquent d'inciter les juges à violer leurs serments de juger en conformité avec la loi (*Apol.* 35c). L'homme juste serait ainsi en contradiction avec lui-même puisqu'il consentirait à user de moyens injustes pour se défendre. Cette troisième raison justifiant le refus de la rhétorique est absente du *Gorgias*, mais elle n'est pas incompatible avec le *Gorgias*. En effet, comme le bon orateur, suivant Socrate, doit être juste et savant en matière de justice (508c), et que l'homme juste ne saurait commettre d'injustice (460b-c), il s'ensuit que le bon orateur, ou tout homme juste, ne pourrait se résoudre, dût-il le payer de sa vie, à employer des moyens injustes, ou de nature à causer une injustice, pour se défendre.

Si Socrate refuse d'admettre que la rhétorique puisse être utile à l'homme injuste (accusé justement), de même qu'à l'homme juste (injustement accusé), est-ce à dire qu'il devrait lui-même renoncer à se défendre s'il était injustement accusé? La réponse à cette question est déjà formulée dans le *Gorgias*. À Calliclès qui soutient que la rhétorique est la seule façon de se défendre contre une accusation injuste, Socrate rétorque que si la rhétorique est le seul moyen de se défendre contre une telle accusation il n'aura rien à dire devant le tribunal (521d-e).³ Sa défense, qui est aux yeux de Socrate la meilleure, consistera à rappeler qu'il n'a jamais commis d'injustice:

[Calliclès] Et tu trouves, Socrate, que c'est là un beau rôle pour un homme de ne pouvoir se défendre lui-même (ἀδύνατος ὢν ἑαυτοῦ βοηθεῖν) dans sa patrie! – [Socrate] Oui, Calliclès, à la condition qu'il possède cet autre moyen de défense que tu as toi-même reconnu à plusieurs reprises, qui est de n'avoir aucune faute à se reprocher, en paroles ou en actes, ni envers les dieux ni envers les hommes; car cette manière de se défendre soi-même (αὐτῆ γὰρ τῆς βοηθείας ἑαυτοῦ), ainsi que nous en sommes plusieurs fois tombés d'accord, est la meilleure de toutes (κρατίστη). (522c-d; trad. Croiset)

¹ Cf. *Gorgias* 522d-e: «mais si ma mort avait pour seule cause mon ignorance de la flatterie oratoire (κολακικῆς ῥητορικῆς), je suis certain que tu me verrais accepter mon sort avec tranquillité». (trad. Croiset). Cette position est conforme à celle de Socrate dans l'*Apologie*, à cette différence près: dans l'*Apologie* (38d), Socrate attribue sa condamnation à mort non pas à l'ignorance de la rhétorique, mais à son refus d'y avoir recours.

² Cf. 17b, 20d, 22a, 22b, 24a, 28a, 28d, 31c, 31e, 32a, 33c, 34b. On pourrait m'objecter que l'insistance à souligner la vérité d'un discours est elle-même un procédé rhétorique, de sorte que ces passages ne traduisent pas une opposition à la rhétorique, puisque Socrate se comporte lui-même en rhéteur en insistant sur la vérité de son discours. Mais dans la mesure où il considère que la rhétorique ne cherche pas à connaître, mais uniquement à plaire et à convaincre par tous les moyens, Socrate est d'une certaine façon justifié d'insister sur la vérité de son discours, puisqu'il ne cherche pas à plaire et qu'il n'utilisera pas des moyens habituels par lesquels la rhétorique engendre la persuasion. L'office de l'orateur est de dire la vérité (*Apol.* 18a), quand bien même cette vérité se retournerait contre lui.

³ «je n'aurai rien à dire au tribunal» (οὐχ ἕξω ὅτι λέγω ἐν τῷ δικαστηρίῳ, 521e). Voir aussi 527a, où Socrate fait à nouveau allusion à son incapacité de se défendre et au mutisme dont il serait frappé au tribunal: «tu [scil. Calliclès] resteras bouche bée (χασμῆσει) et la tête perdue, pareil là-bas [scil. le tribunal des fils de Zeus] à ce que je serais moi-même ici». (trad. Croiset)

Il est vrai que Socrate rappelle, dans l'*Apologie* (32a-d), qu'il n'a jamais commis d'injustice, mais sa défense ne se réduit pas à ce rappel, tant s'en faut. Est-ce à dire que le *Gorgias*, qui laisse entendre que la défense de Socrate serait minimale et négative, en ce sens qu'elle se bornerait à souligner qu'il n'a pas commis d'injustice, est d'aucune utilité pour comprendre la façon dont Socrate se défend au cours de son procès? Je crois au contraire, et c'est précisément ce que je m'efforcerais de démontrer dans les deux prochaines sections, que le *Gorgias* permet de comprendre une dimension essentielle de la défense de Socrate dans l'*Apologie*.

2. LA DIALECTIQUE ET LE REFUS DES TÉMOIGNAGES

Alors qu'il discute avec Polos, Socrate oppose l'un à l'autre deux types d'*elenchos* (471e-472c), soit l'*elenchos* rhétorique qui est habituellement employé devant les tribunaux, et l'*elenchos* dialectique dont Socrate semble considérer qu'il est le seul à le pratiquer. Sauf erreur de ma part, aucun commentateur n'a jusqu'à maintenant relevé l'immense intérêt de cette distinction pour la compréhension du type de défense présenté par Socrate à l'occasion de son procès.¹ Voici comment Socrate caractérise l'*elenchos* rhétorique:

Mon très cher, tu essaies de me réfuter par des procédés de rhétorique (ῥητορικῶς γὰρ με ἐπιχειρεῖς ἐλέγχειν), comme le font ceux qui croient réfuter devant les tribunaux (ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς δικαστηρίοις ἡγούμενοι ἐλέγχειν). Là, un orateur croit réfuter (δοκοῦσιν ἐλέγχειν) son adversaire quand il peut produire en faveur de sa thèse des témoins nombreux et considérables (μάρτυρας πολλοὺς... καὶ εὐδοκίμους) alors que l'autre n'en a qu'un seul ou point du tout. Mais ce genre de réfutation (οὗτος δὲ ὁ ἔλεγχος) est sans valeur pour découvrir la vérité (οὐδενὸς ἄξιός ἐστιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν); car il peut arriver qu'un innocent succombe sous de faux témoignages nombreux et qui semblent autorisés (ὑπὸ πολλῶν καὶ δοκούντων). (471e-472a; trad. Croiset)

L'*elenchos* rhétorique a donc pour caractéristique essentielle d'être un discours dont l'autorité se fonde sur le nombre et le prestige² des témoins, et qui, pour cette raison même, est impuissant à découvrir la vérité, puisque la vérité d'un discours n'est pas fonction du nombre ni du prestige des hommes qui sont prêts à témoigner en sa faveur. Qui plus est, l'*elenchos* rhétorique peut contribuer à l'injustice dans la mesure où il peut arriver qu'un innocent soit condamné en raison d'une multitude de faux témoignages portés contre lui. Cela confirme que l'une des raisons pour lesquelles l'homme juste injustement accusé doit s'abstenir de la rhétorique est que celle-ci risque de favoriser l'injustice. Dans la suite du *Gorgias*, Socrate fait de nombreuses allusions à l'inutilité d'un grand nombre de témoins pour fonder un *elenchos* (cf. 473d, 474a, 475e-476a, 523c, 523e). Le mépris de Socrate pour une défense fondée sur des témoignages est également manifeste dans le mythe eschatologique sur lequel se clôt le dialogue. Avant la réforme

¹ À l'exception de Dalfen (2004, p. 278), les commentateurs du *Gorgias* (DODDS 1959, IRWIN 1979) et de l'*Apologie* (BRICKHOUSE & SMITH 1989, REEVE 1989, DE STRYCKER & SLINGS 1994) que j'ai consultés n'établissent aucun rapprochement entre ce passage du *Gorgias* et l'aspect formel de la défense de Socrate dans l'*Apologie*. Dalfen fait un bref rapprochement entre ce passage du *Gorgias* et l'*elenchos* auquel Socrate soumet Méléto dans l'*Apologie*, mais il ne soulève pas la question de savoir si la défense de Socrate, dans l'ensemble de l'*Apologie*, est de bout en bout fidèle à la distinction tranchée qu'il établit dans le *Gorgias* entre l'*elenchos* rhétorique et l'*elenchos* dialectique.

² Cf. aussi *Rép.* II 366b. Le fondement de l'*elenchos* rhétorique – le nombre et la réputation des témoins – rappelle les deux critères qui servent, d'après Aristote, à identifier une «opinion autorisée» (ἔνδοξον), à savoir le nombre des hommes qui soutiennent une opinion et/ou leur réputation de sagesse (cf. *Top.* I 1, 100b21-23).

du tribunal de l'au-delà, de nombreux hommes, ayant des âmes mauvaises (ψυχὰς πονηρὰς ἔχοντες, 523c), sont accompagnés de nombreux témoins attestant qu'ils ont vécu selon la justice (πολλοὶ μάρτυρες, μαρτυρήσοντες ὡς δικαίως βεβιώκασιν, 523c). Ces nombreux témoins produisent donc autant de faux témoignages qui contribuent à l'injustice des jugements qui sont rendus. Après la réforme du tribunal ordonnée par Zeus, l'âme du défunt comparait seule devant le juge (523e), sans être assistée par des témoins. On ne saurait donc trop insister sur le rejet sans appel, de la part de Socrate, des défenses fondées sur des témoignages.¹

Ce mépris des témoignages, dans un contexte dialectique, n'est pas exclusif au *Gorgias*. Dans l'*Hippias majeur*, par exemple, Hippias est persuadé que la position énoncée par Socrate est irréfutable dans la mesure où il peut compter sur le témoignage de tous les auditeurs: «Comment pourrais-tu être réfuté, Socrate (Πῶς γὰρ ἂν, ὃ Σώκρατες, ἐλεγχθείης), si ce que tu dis est ce que tout le monde pense et si tous tes auditeurs en attestent l'exactitude (καὶ πάντες σοι μαρτυρήσουσιν οἱ ἀκούοντες ὅτι ὁρθῶς λέγεις;)?»² Socrate ne prend pas la peine de contester Hippias sur ce point, mais il ne fait aucun doute qu'il ne partage pas son avis. Lorsque Socrate invoque un témoignage, que ce soit le sien ou celui d'autrui, pour étayer une position, ou encore pour en reconnaître la vérité, on peut d'emblée le soupçonner de faire preuve d'ironie. C'est le cas, en particulier, des deux passages suivants:

Je peux apporter mon témoignage à la véracité de ce que tu affirmes (συμμαρτυρῆσαι δέ σοι ἔχω ὅτι ἀληθῆ λέγεις): votre technique a réellement fait progresser l'aptitude à maîtriser de concert les affaires publiques comme celles qui sont d'ordre privé. (*Hippias maj.* 282b; trad. Pradeau)

[Socrate] Tu vois, Hippias, que je dis la vérité quand j'affirme que je suis insistant dans les questions que je pose aux savants; et il est possible que je n'aie que ceci de bon, et que je sois pour le reste bien faible, car je me trompe quant à la condition des choses et je ne sais pas comment elles sont. Une preuve suffisante en est que, lorsque je me trouve près de l'un d'entre vous, qui êtes si célèbres pour votre savoir (ὁμῶν τῶν εὐδοκιμούντων ἐπὶ σοφίᾳ), comme tous les Grecs peuvent en témoigner (οἱ Ἕλληνας πάντες μάρτυρές εἰσι), il devient manifeste que je ne sais rien; car sur rien, pour ainsi dire, je n'ai les mêmes opinions que vous: quelle preuve plus grande d'ignorance que d'être toujours en désaccord avec les savants? (*Hippias min.* 372b-c; trad. Fronterotta)

Il est pour le moins douteux, dans le premier cas, que Socrate pense réellement que la technique des sophistes a contribué à faire progresser la maîtrise des affaires privées ou publiques, et il n'est pas moins clair, dans le second cas, que Socrate ne souscrit pas au témoignage unanime des Grecs et que ce témoignage n'est en aucune façon une preuve ou une démonstration de la compétence des sophistes.

Un court échange entre Polémarque et Clitophon, au livre I de la *République*, confirme que le témoignage des auditeurs est superflu lorsque l'interlocuteur lui-même convient (ὁμολογεῖ) de ce que lui soumet Socrate:

Par Zeus, Socrate, s'écria Polémarque, c'est clair comme le jour. – Oui, si tu lui apportes ton témoignage (μαρτυρήσης), intervint Clitophon. – En quoi Socrate a-t-il besoin de témoignage (δεῖται μάρτυρος)? continua Polémarque. Thrasymaque lui-même convient (ὁμολογεῖ) que les

¹ Sur le mépris des témoignages dans le cadre d'une argumentation, cf. *Lois* I 638d. Platon est ambivalent à l'encontre des témoignages, puisqu'il lui arrive de les invoquer pour confirmer la valeur d'un homme (cf. *Timée* 20a-b).

² 288a (trad. Chambry).

gouvernants prescrivent parfois des choses qui leur sont préjudiciables et qu'il est juste que les sujets les exécutent. (340a; trad. Chambry)

Revenons au *Gorgias*. À l'*elenchos* rhétorique pratiqué par Polos et qui est en vogue devant les tribunaux, Socrate oppose le type d'*elenchos* qu'il prétend être le seul à pratiquer et qu'il caractérise ainsi:

tu produis seulement contre moi une foule de faux témoins (*ψευδομάρτυρας πολλούς*) pour tâcher de m'arracher mon bien et la vérité (*τοῦ ἀληθοῦς*). Moi, au contraire, si je n'obtiens pas ton propre témoignage (*μάρτυρα*), et lui seul, en faveur de mon affirmation, j'estime n'avoir rien fait pour la solution de notre débat, non plus que toi du reste, si tu n'obtiens pas l'appui de mon témoignage, seul entre tous (*ἐάν μὴ ἐγὼ σοι μαρτυρῶ εἰς ὃν μόνος*), et si tu ne renvoies pas tous tes autres témoins. Voilà donc deux sortes de réfutation (*τρόπος ἐλέγχου*), la première à laquelle tu crois comme bien d'autres, la seconde qui est la mienne. (472b-c; trad. Croiset modifiée)

Alors que l'*elenchos* rhétorique ne permet aucune interaction entre les deux thèses en présence, puisqu'il se contente de faire appel à des témoignages nombreux en faveur d'une thèse et qu'il vise à convaincre les juges, et non pas celui qui soutient la thèse opposée, l'*elenchos* dialectique se déroule tout entier dans cette interaction, pour autant qu'il ne peut pas progresser sans que chacun des deux interlocuteurs «témoigne», c'est-à-dire donne son accord (*ὁμολογοῦντα*, 472b7), en faveur de la proposition que l'autre lui soumet. Seul ce type d'*elenchos* semble propice à la découverte de la vérité (486e). Un peu plus loin, dans un passage dont nous verrons l'importance pour le procès de Socrate, Socrate oppose à nouveau l'*elenchos* de Polos et le sien:

Ne me demande donc pas maintenant de faire voter les auditeurs (*ἐπιψηφίζειν τοὺς παρόντας*). Si tu n'es pas capable de mieux me réfuter (*εἰ μὴ ἔχεις τούτων βελτίω ἐλέγχον*), alors, comme je te l'ai proposé, laisse-moi le faire à ta place, comme cela, tu auras l'expérience de ce que doit être, d'après moi, une réfutation (*καὶ πείρασαι τοῦ ἐλέγχου ὅσον ἐγὼ οἶμαι δεῖν εἶναι*). En effet, je ne sais produire qu'un seul témoignage (*μάρτυρα*) en faveur de ce que je dis, c'est celui de mon interlocuteur, et j'envoie promener tous les autres; en outre, un seul homme, je sais le faire voter (*καὶ ἕνα ἐπιψηφίζειν ἐπίσταμαι*), mais quand il y a plus de gens, je ne discute pas avec eux (*τοῖς δὲ πολλοῖς οὐδὲ διαλέγομαι*).¹

Ce que Socrate oppose, lorsqu'il dénonce l'*elenchos* rhétorique, ce ne sont pas deux façons de produire un *elenchos* devant un tribunal, mais le type d'*elenchos* en usage devant les tribunaux d'une part, et l'*elenchos* dialectique qu'il est en train de pratiquer avec Polos dans un contexte extra-judiciaire d'autre part. Socrate n'envisage donc pas la question du type d'*elenchos* qu'il choisirait s'il avait à se défendre devant un tribunal, mais c'est une question que nous sommes en droit de nous poser et que nous pouvons étudier dans le contexte de l'*Apologie*. Étant donné que Socrate rejette sans appel l'*elenchos* rhétorique en usage devant les tribunaux, il ne devrait donc pas, du moins en principe,

¹ 474a (trad. Croiset). Epictète cite ce passage du *Gorgias* pour décrire la méthode propre à Socrate: «Comment donc agissait (*ἐποίει*) Socrate? Il forçait son interlocuteur à témoigner pour lui (*ἀπ' αὐτοῦ μαρτυρεῖν*) et n'avait nul besoin d'un autre témoin (*ἄλλου δ' οὐδενὸς ἐδεῖτο μάρτυρος*). Aussi pouvait-il dire: "Bien du plaisir à tous les autres! Mon contradicteur me suffit toujours à moi comme témoin (*μάρτυρι*); quant aux autres, je ne réclame pas leur suffrage (*οὐκ ἐπιψηφίζω*), je ne réclame que celui de mon interlocuteur."» (II 12, 5 = SSR I c 521; trad. Souilhé). Voir aussi II 26, 6: «Voilà pourquoi Socrate, plein de confiance en cette faculté, disait: "Je n'ai pas l'habitude d'invoquer d'autre témoin de mes paroles (*μάρτυρα ὧν λέγω*), et je me contente toujours de celui qui discute avec moi, je réclame son suffrage (*ἐκείνον ἐπιψηφίζω*), j'en appelle à son témoignage (*καὶ καλῶ μάρτυρα*), et lui seul il remplace pour moi tous les autres."»

y avoir recours pour démontrer la fausseté des accusations dont il est l'objet. De fait, c'est précisément à l'aide de l'*elenchos* dialectique que Socrate entend démontrer, dans l'*Apologie* (24d-28a), que les accusations retenues contre lui sont sans fondement. Lors de l'interrogatoire de Méléto, Socrate ne fait appel à aucun témoin externe et l'*elenchos* dialectique auquel il soumet Méléto pour réfuter les accusations portées contre lui ne considère qu'un seul témoin, soit Méléto lui-même.

Au terme de l'interrogatoire de Méléto, Socrate estime être parvenu à démontrer que son accusateur se contredit sur chacun des trois chefs d'accusation, de sorte qu'il se croit justifié de déclarer: «Cela établi, Athéniens, il n'est pas besoin d'une défense plus longue (ὄυ πολλῆς μοι δοκεῖ εἶναι ἀπολογίας) pour prouver que je ne suis pas coupable de ce dont m'accuse Méléto dans sa plainte; ce que je viens de dire suffit (ἀλλὰ ἱκανὰ καὶ ταῦτα)».¹ À première vue, je ne vois aucune bonne raison de ne pas prendre cette déclaration de Socrate au pied de la lettre. Au vu de la distinction et de l'opposition qu'il établit dans le *Gorgias* entre deux types d'*elenchos*, il suffit en effet que Socrate soit parvenu à faire témoigner son accusateur contre lui-même, c'est-à-dire à lui faire reconnaître qu'il se contredit, pour démontrer du même coup l'inanité des accusations portées contre lui. Certes, nous pouvons élever des doutes sur la légitimité ou la validité de telle ou telle étape dans la réfutation de Méléto, mais cela ne change rien au fait que cette réfutation a valeur, aux yeux de Socrate, de démonstration de la fausseté des accusations portées contre lui. De ce point de vue, je vois une remarquable continuité entre, d'une part, le *Gorgias*, où Socrate expose les raisons pour lesquelles la rhétorique n'est d'aucun secours à l'homme qui doit se défendre contre des accusations justes ou injustes, et d'autre part l'*Apologie*, où il expose ouvertement les motifs de son refus de la rhétorique (34c-35d) et où il emploie, pour se défendre, le seul type d'*elenchos* dont il reconnaît la légitimité dans le *Gorgias*.

Mais s'il est vrai, ainsi que Socrate le souligne dans le *Gorgias*, que l'*elenchos* rhétorique est en vogue devant les tribunaux et qu'il est le seul à pratiquer l'*elenchos* dialectique, il s'ensuit que la réfutation de Méléto, dans l'*Apologie*, est une procédure inhabituelle. Il est en effet possible de montrer que l'*Apologie* n'est pas un texte représentatif de ce qui avait habituellement cours devant les tribunaux, précisément parce que la réfutation de Méléto ne repose pas sur des témoins, mais plutôt sur la procédure de l'ἔρωτησις, laquelle n'avait pas la faveur des logographes en raison de son caractère imprévisible.² Comme il était impossible de prévoir à l'avantage de quel parti tournerait l'ἔρωτησις, l'on estimait plus sage de fonder l'*elenchos* sur des témoins – ainsi que l'atteste abondamment la littérature judiciaire³ – plutôt que sur l'interrogatoire de la partie adverse. Or Socrate fait exactement le contraire et c'est en ce sens qu'il «subvertit» le mode d'obtention habituel d'un *elenchos* devant un tribunal.

¹ 28a (trad. Brisson). Socrate emploie la même expression, à la fin de la première section (24b), pour signifier qu'il en a terminé avec les premiers accusateurs: «Sur les accusations portées contre moi par mes premiers accusateurs, ce que j'ai dit pour ma défense doit vous suffire (αὕτη ἔστω ἱκανὴ ἀπολογία πρὸς ὑμᾶς)».

² Je renvoie ici le lecteur à ce que je me suis efforcé de démontrer dans une étude antérieure (cf. DORION 1990, pp. 328-332, 336-341).

³ Cf. ANTIPHON VI 25; ISÉE VI 65; LYSIAS VII 11, VII 20; DÉMOSTHÈNE XXXV 27 et les nombreux passages que j'ai signalés dans une étude antérieure (cf. DORION 1990, pp. 323-327).

3. L'APPEL AUX TÉMOINS DANS LA DÉFENSE RHÉTORIQUE DE SOCRATE

Si la défense de Socrate se limitait à la réfutation de Méléto, l'accord entre l'*Apologie* et le *Gorgias* serait parfait. Mais comme la réfutation de Méléto n'est que la deuxième étape d'une défense en trois volets (18b-24a, 24b-28a, 28a-34b), il reste à examiner si les deux autres moments de la défense de Socrate respectent la position développée dans le *Gorgias*.

La première étape de la défense de Socrate est la réfutation des «premiers accusateurs», c'est-à-dire ceux qui ont été les premiers à calomnier Socrate et qui ont puissamment contribué à ternir sa réputation dans l'opinion publique. C'est d'ailleurs pourquoi Socrate les considère plus redoutables encore que les accusateurs de 399 (18b). Avant d'entreprendre la réfutation de ces premiers accusateurs, Socrate se désole de leur absence car cela aura pour conséquence qu'il ne pourra pas vraiment les réfuter: «Impossible, en effet, de faire monter à cette tribune aucun d'entre eux ni de le réfuter (οὐδ' ἐλέγξει). Mais, pour me défendre (ἀπολογούμενον), je me trouve tout bonnement contraint de me battre contre des ombres et de me lancer dans une réfutation sans personne pour me répondre (ἐλέγχειν μηδενὸς ἀποκρινομένου)».¹ Ce passage gagne à être lu à la lumière de la distinction que le *Gorgias* établit entre deux *elenchoi*. Ce dont Socrate se désole, au seuil de sa défense, c'est de ne pas pouvoir soumettre ses premiers accusateurs à un *elenchos* dialectique. Comme l'*elenchos* rhétorique se fonde essentiellement sur des témoignages, et qu'il peut très bien faire l'économie d'un échange ou d'une interaction avec l'autre parti, l'absence des premiers accusateurs n'est pas un obstacle à la conduite d'un *elenchos* rhétorique. En revanche, comme l'*elenchos* dialectique requiert le «témoignage», c'est-à-dire l'accord de celui que l'on cherche à réfuter, l'absence des premiers accusateurs contraint Socrate à «réfuter sans personne pour lui répondre», ce qui revient à dire qu'il ne pourra pas s'agir, à proprement parler, d'une réfutation dialectique. Je conclus de ce passage que si les premiers accusateurs avaient été présents, et que la procédure le lui avait permis, Socrate n'aurait pas hésité à les réfuter dialectiquement, comme il le fera avec Méléto. Mais comme ils sont absents, et que Socrate doit néanmoins se défendre, il doit se résigner à réfuter sans personne pour lui répondre, c'est-à-dire sans faire «témoigner» et «voter» ses adversaires.

La section 19a-24b se présente bel et bien comme une réfutation des premiers accusateurs. Il est d'ailleurs remarquable qu'au début et à la fin de cette section, Socrate emploie la même expression – «détruire la calomnie» (ἐξέλεσθαι τὴν διαβολήν, 19a1; ταύτην τὴν διαβολήν ἐξέλεσθαι, 24a3) – pour exprimer l'objectif qu'il poursuit. Comme Socrate est contraint de s'engager dans un *elenchos* non dialectique, la question se pose évidemment de savoir s'il consent à user de l'*elenchos* rhétorique qu'il dénonce dans le *Gorgias*. Or force est de constater que Socrate n'hésite pas à invoquer des témoignages en sa faveur. Il invoque en effet des témoins à trois reprises (19d, 20e, 21a), mais dans deux cas les témoins invoqués ne me paraissent pas très concluants d'un point de vue rhétorique. Lorsque Socrate invoque le témoignage d'Apollon pour attester la sagesse qui est la sienne, cela ressemble fort à de la provocation – ce dont Socrate semble d'ailleurs conscient (cf. 20e4-5: μὴ θοροβήσητε, μηδ' ἐὰν δόξω τι ὑμῖν μέγα λέγειν). D'un point de vue rhétorique, je doute qu'Apollon soit un très bon témoin car il lui est

¹ 18d (trad. Brisson).

évidemment impossible de témoigner en personne. Le deuxième témoin que Socrate invoque n'est pas non plus très persuasif: comme Chéréphon est mort et qu'il ne peut pas se porter lui-même témoin de la véracité du récit de Socrate sur l'oracle, Socrate invoque le témoignage du frère de Chéréphon (21a), dont on ne sait pas s'il était lui-même présent à Delphes. Ce témoignage semble donc assez fragile.¹ Enfin, ces deux témoignages ne satisfont pas à l'un des deux critères énoncés dans le *Gorgias*, soit le critère du nombre des témoins.

Le troisième témoignage me paraît plus efficace que les deux précédents. Alors qu'il récuse les allégations suivant lesquelles il se serait livré à des recherches impies sur les phénomènes célestes, Socrate fait appel à des témoins:

Mais en vérité, Athéniens, ce sont des sujets dont je n'ai rien à faire, et c'est au témoignage personnel de la plupart d'entre vous que j'en appelle (*μάρτυρας δὲ αὖ ὑμῶν τοὺς πολλοὺς παρέχομαι*). Oui, je vous demande de tirer entre vous cette affaire au clair, vous tous qui une fois ou l'autre m'avez entendu discourir; et parmi vous ils sont nombreux (*πολλοί*) ceux-là. Demandez-vous les uns aux autres si jamais peu ou prou l'un d'entre vous m'a entendu discourir sur de tels sujets; cela vous permettra de vous rendre compte que tout ce que peuvent raconter la plupart des gens sur moi est du même acabit. (19c-d; trad. Brisson)

Ce témoignage ne peut pas être placé sur le même pied que les deux précédents, non seulement parce qu'il n'est ni ironique ni invérifiable, mais aussi parce qu'il satisfait au critère du nombre et à celui de la réputation des témoins. Qui plus est, Socrate ne fait pas appel à des témoins «extérieurs» qui ne sont pas directement impliqués dans le procès, mais à ceux-là mêmes qui devront voter pour ou contre sa condamnation.

En raison de l'impossibilité où il se trouve de soumettre ses premiers accusateurs à un *elenchos* dialectique, Socrate est donc contraint d'élaborer un *elenchos* rhétorique. Mais les concessions qu'il fait à l'*elenchos* rhétorique me paraissent très limitées pour deux raisons: a) bien qu'il y fasse appel, les témoignages ne sont pas le principal fondement de l'argumentation qu'il développe pour réfuter ses premiers accusateurs; b) alors que l'*elenchos* rhétorique s'inscrit dans une stratégie qui a pour but de flatter les juges et de leur complaire, Socrate ne se soucie pas de plaire à ses juges, ainsi qu'en témoignent les passages de la première partie de sa défense (cf. 17d, 20e, 21a) d'où il ressort clairement qu'il les irrite et les met en colère.

Il nous reste à examiner la troisième étape de la défense de Socrate, qui s'étend de 28a à 34b. Cette section est parfois présentée comme une «digression»,² mais ceux-là mêmes qui la qualifient ainsi s'entendent à reconnaître qu'elle fait partie intégrante de la défense de Socrate contre les accusations de 399³ et qu'elle constitue le volet

¹ La position de Vlastos, sur ce point, me paraît contradictoire. Après avoir affirmé que dans l'*Apologie* «a well qualified witness is in court to attest the story» (1991, p. 289), il soutient ensuite, dans l'hypothèse où Chéréphon aurait consulté l'oracle selon la procédure de la cléromancie, que «Chaeophon could have kept it [scil. la réponse de l'oracle] to himself and divulged it only to Socrates». (1991, p. 289; je souligne). Si la réponse de l'oracle n'a été divulguée qu'à Socrate, comment le frère de Chéréphon pourrait-il être un bon témoin? En outre, comme on a l'impression que Socrate raconte l'histoire de l'oracle pour la première fois le jour de son procès, ainsi que Vlastos (p. 289) le souligne avec justesse, cela renforce l'hypothèse que cet oracle n'était connu que de Socrate et Chéréphon.

² Cf. BURNET 1924, p. 197; DE STRYCKER & SLINGS 1994, pp. 23-24; BRISSON 1997, pp. 76-77.

³ Cf. BURNET 1924, p. 197: «Having disposed of Meletus, Socrates makes his serious defence. In form, it is a digression; in fact, it is the most important part of the speech. [...] In any case, we have here what Plato himself regarded as the true answer to the accusation». DE STRYCKER & SLINGS 1994, p. 128: «The general content of the Digression is quite new when compared with that of the Refutation, although close examination reveals that the

positif¹ d'une défense dont la réfutation de Méléto représente le volet négatif. Nous avons d'autres exemples, dans la littérature judiciaire du IV^e siècle, d'apologies qui se composent de deux parties analogues à celles que nous retrouvons également dans les *Mémorables*,² soit une première partie qui s'efforce de surmonter et de réfuter directement les accusations lancées par des adversaires, et une deuxième partie, plus positive, qui s'applique à mettre en lumière et à illustrer les qualités de l'accusé qui suffisent à montrer que les accusations lancées contre lui sont dépourvues de fondement et qu'elles sont sans objet.³ Socrate conclut cette prétendue digression par une observation qui confirme hors de tout doute, me semble-t-il, que cette section est un prolongement de sa défense: «Eh bien, citoyens, ce que je pourrais alléguer pour ma défense (ἃ μὲν ἐγὼ ἔχοιμι ἂν ἀπολογεῖσθαι) se réduit à ces observations et à d'autres du même genre».⁴ Contrairement à ce que Socrate laisse entendre en 28a, sa défense contre les accusations de 399 ne semble donc pas prendre fin avec la réfutation de Méléto. Cette troisième section s'apparente à la première à un double point de vue: ce n'est pas un *elenchos* dialectique et Socrate y fait à nouveau appel à des témoignages, que je me propose d'étudier attentivement pour déterminer si cette troisième section peut être considérée comme un *elenchos* rhétorique. Il y a cependant une différence fondamentale entre la première section de la défense et la troisième. Dans la première section, Socrate est contraint d'avoir recours à l'*elenchos* rhétorique en raison de l'absence des premiers accusateurs. Cette raison n'est cependant pas valable pour la troisième section, puisqu'elle s'attaque aux mêmes accusations que la deuxième section, de sorte que Socrate ne peut pas s'autoriser d'une contrainte extérieure, dans cette troisième section, pour avoir recours à un *elenchos* rhétorique.

Comme dans la première section de sa défense, Socrate invoque trois témoignages en sa faveur, dont un seul, cette fois-ci, me paraît douteux sur le plan rhétorique. Pour démontrer qu'il s'est consacré entièrement à sa mission, au sacrifice même de ses intérêts personnels, Socrate fait valoir ce qui suit:

mes accusateurs, qui ont l'effronterie d'amasser contre moi d'autres griefs, se sont trouvés impuissants à pousser leur effronterie au point de produire un témoin (μάρτυρα) qui atteste qu'il m'est arrivé d'exiger ou de solliciter une rémunération. En effet, il me suffit (ικανὸν γάρ), j'imagine, de produire le témoin qui atteste que je dis vrai (ἐγὼ παρέχομαι τὸν μάρτυρα ὡς ἀληθῆ λέγω): c'est ma pauvreté. (31b-c; trad. Brisson)

Si l'on peut concéder à Socrate qu'il est sans doute significatif que ses accusateurs n'aient pas songé à produire des témoins pour lui reprocher d'avoir pratiqué une forme d'enseignement rémunéré, sa pauvreté, en revanche, n'est certainement pas un «té-

digression's first section proves implicitly that Socrates is a most pious man and its second section that his influence upon the young has been eminently beneficial».

¹ Cf. REEVE 1989, p. 108: «Having exposed the falsehood and explained the genesis of the ancient caricature, having refuted Meletus' formal charges, Socrates turns to a broader characterization and defense of the philosophic life he has led. Previously, he has been attacking the false Socrates of rumour and writ. Now he turns to a positive account of what he is, to the true Socrates».

² On s'entend à reconnaître que les *Mémorables* comportent deux parties, soit 1 1-2 et 1 3 – 1V 8 (cf. DORION 2000, pp. CLXXXIV-CLXXXV).

³ Erbse (p. 1961) a le mérite d'avoir mis en lumière cette structure bifide qui joue le rôle d'un véritable schéma rhétorique. Il analyse l'application de ce schéma dans certains discours de Lysias et d'Isocrate (pp. 267-269), et conclut de façon convaincante que la structure bifide des *Mémorables* ressortit au même schéma (cf. p. 274 n. 1, 284-285).

⁴ 34b (trad. Brisson).

moin» au sens où l'entend l'*elenchos* rhétorique. De plus, il est pour le moins étonnant que Socrate invoque un témoin pour démontrer la vérité de son discours, puisqu'il a lui-même expliqué à Polos que les témoignages, fussent-ils nombreux et réputés, ne servent à rien pour établir la vérité (cf. *supra*, 471e-472a).

Il y a cependant deux passages où Socrate invoque sérieusement, dans la plus pure tradition rhétorique, des témoins nombreux à l'appui de ses dires. Dans le premier de ces passages, alors qu'il vient de rappeler qu'il a refusé de se faire le complice de l'arrestation de Léon de Salamine, Socrate conclut en ces termes: «Cela m'aurait sans doute valu la mort, si le régime n'avait été très rapidement renversé. Voilà des faits qui vous seront attestés par de nombreux témoins (τούτων ὑμῖν ἔσονται πολλοὶ μάρτυρες)».¹

Le second passage est le plus important de tous ceux que nous avons considérés jusqu'à maintenant. Pour se défendre contre l'accusation de corruption de la jeunesse – ce qui confirme que la troisième section n'est pas qu'une simple «digression» –, Socrate fait valoir non seulement qu'aucun des jeunes qu'il aurait corrompus ne l'a accusé d'une telle chose, mais qu'il n'y a pas non plus un seul de leurs parents qui ait songé à le faire. Mélètos n'a d'ailleurs cité aucun d'eux comme témoin et s'il s'agit là d'un oubli de sa part, Socrate l'autorise à faire comparaître comme témoin l'un ou l'autre des nombreux parents qui assistent au procès et qui se sont déplacés pour lui prêter main forte (34a7: πάντας ἐμοὶ βοηθεῖν ἐτόιμους; 34b4: βοηθοῦντες ἐμοί). Il est frappant de constater que Socrate n'éprouve aucun malaise ni aucune honte de ce qu'une assistance nombreuse se soit déplacée pour lui prêter main forte (βοηθεῖν), alors qu'il blâme justement Calliclès pour son incapacité à se secourir lui-même (καὶ ονειδίζω σοι ὅτι οὐχ οἷός τ' ἔση σαυτῷ βοηθεῖσαι, 526e) lorsqu'il comparaitra, après sa mort, devant le tribunal où la rhétorique et l'abondance des témoins ne sont d'aucun secours. Rappelons que le thème du secours (βοηθεία) que l'on se porte à soi-même, au tribunal, est l'objet d'un débat entre Calliclès et Socrate. Calliclès blâme Socrate d'être incapable, à cause de son refus de la rhétorique, de se secourir lui-même (ἀδύνατος ὢν ἑαυτῷ βοηθεῖν, 522c5-6). La réplique de Socrate consiste à rappeler que la meilleure façon de se porter secours à soi-même (αὐτὴ γὰρ τῆς βοηθείας ἑαυτῷ... κρατίστη, 522d2-3), devant un tribunal, est de n'avoir aucune injustice à se reprocher. Or force est de constater que Socrate, dans l'*Apologie*, ne parvient pas, même s'il n'a pas commis d'injustice, à se secourir lui-même par ses propres moyens et qu'il finit par accepter le secours d'autrui. Dans une longue tirade qui rappelle irrésistiblement le passage du *Gorgias* (472a-b) où, se moquant de Polos, il énumère les nombreux Athéniens qui pourraient témoigner en faveur de sa position,² Socrate dresse la liste des nombreux parents présents au procès et qui se sont déplacés pour lui prêter assistance.

En tout cas, beaucoup (πολλοί) de ces gens-là sont venus au tribunal, et je peux les voir. Et d'abord, Criton qui a mon âge et qui est du même dème, le père de Critobule que voici. Et en-

¹ 32d-e (trad. Brisson). La dimension rhétorique de ce passage est pleinement reconnue par Socrate lui-même, puisqu'il introduit son récit en précisant qu'il va «parler sans discrétion à la mode des plaideurs (ἔρω δὲ ὑμῖν φορτικὰ μὲν καὶ δικανικά), mais en disant la vérité».

² «En fait, sur l'exemple allégué par toi [scil. Polos], tu auras, ou peu s'en faut, l'appui de tous les Athéniens et de tous les étrangers, si tu les appelles à témoigner (μάρτυρας) contre la vérité de ce que j'affirme: tu auras pour témoins (μαρτυρήσουσί σοι), si tu le désires, Nicias fils de Nicératos et avec lui tous ses frères, dont on voit les trépieds rangés en bel ordre dans le sanctuaire de Dionysos; tu auras, si tu le veux, Aristocratès fils de Skellios, le donateur de cette belle offrande qu'on admire à Delphes; et si tu le veux encore, la famille entière de Périclès, ou, dans Athènes, toute autre grande famille qu'il te plaira de choisir». (trad. Croiset)

suite, Lysanias de Sphettos, le père d'Eschine que voici. Et encore notre Antiphon de Céphise, le père d'Épigène. D'autres encore que voici dont les frères m'ont fréquenté, Nicostrate, fils de Théozotidès et frère de Théodote – comme Théodote est mort, il ne pourrait donc pas empêcher Nicostrate de parler contre moi –, puis Paralios, le fils de Démococ et qui avait pour frère Théagès. Voici encore le fils d'Ariston, Adimante de qui Platon, ici présent, est le frère, et Aiantodore, dont j'aperçois le frère Apollodore. Et je puis vous en nommer encore beaucoup d'autres (ἄλλους πολλούς), dont tel ou tel aurait dû être cité avant tout autre comme témoin (μάρτυρα) par Méléto dans son réquisitoire. Mais s'il a oublié de le faire, qu'il les cite maintenant, je lui cède la place; oui, s'il arrive à trouver un témoin de ce genre, qu'il le cite. Mais, tout au contraire, citoyens, vous trouverez que tous ces gens sont prêts à m'apporter leur appui (πάντας ἐμοὶ βοηθεῖν ἐτόλμουσιν) à moi qui les corromps, à moi qui fais du mal à leurs proches, suivant ce que prétendent Méléto et Anytos. (33d-34b; trad. Brisson)

Certes, Socrate ne fait témoigner aucun d'eux directement, mais il n'est pas vraiment nécessaire qu'il le fasse pour qu'il obtienne le résultat escompté: convaincre les juges que sa position est endossée par de nombreux témoins. Il m'apparaît donc difficile d'échapper à la conclusion que Socrate pratique lui-même, dans l'*Apologie*, le type d'*elenchos* rhétorique qu'il dénonce dans le *Gorgias*. On pourrait m'objecter que cette conclusion contredit l'affirmation de Socrate suivant laquelle il n'a pas fait appel aux procédés de la rhétorique pour se défendre (*Apol.* 34c-35d). Or lorsque Socrate se défend d'avoir eu recours à la rhétorique, il fait mention des pleurs, des prières et des lamentations (34c), mais pas des témoins. Cette absence des témoins est sans doute significative. En effet, lorsque Socrate, immédiatement après qu'il eut pris connaissance du vote qui le condamne à mort (38c), fait à nouveau mention des procédés rhétoriques (pleurs, gémissements, paroles et actes indignes d'un homme libre) qu'il condamne et qu'il a refusé, au prix de sa vie, d'employer pour se défendre, il fait à nouveau l'impasse sur le recours aux témoins et, partant, il ne les compte pas au nombre de ces procédés infamants (38c-d). Certes, Socrate fait ailleurs référence aux petits enfants, aux proches et aux amis (34c) que certains n'hésitent pas à faire monter devant le tribunal, alors que lui a refusé de le faire, mais il ne refuse pas pour autant les témoins, puisque ce n'est pas en guise de témoins que l'on fait ainsi appel aux enfants et aux proches, mais uniquement pour attendrir et apitoyer les juges. Or dans la mesure où l'appel aux témoins est l'un des principaux moyens dont l'orateur dispose pour établir une preuve,¹ et que Socrate n'hésite pas à recourir à ce procédé rhétorique, force est de conclure que Socrate est loin d'être aussi déterminé qu'il le prétend à ne pas faire appel à la rhétorique pour se défendre.

S'il est exact, ainsi que le soutiennent plusieurs commentateurs,² que la vraie défense de Socrate ne se situe pas en 24d-28a, alors qu'il soumet Méléto à une réfutation dialectique qui est déclarée «suffisante», mais plutôt dans la «digression» de 28a-34b, c'est le statut de cette digression, sur le plan de l'argumentation, qui déterminera si Platon confie à la dialectique, ainsi que l'on pourrait s'y attendre, ou au contraire à la rhétorique la portion la plus significative de la défense de Socrate. Or mon analyse de cette

¹ Dans la *Rhétorique*, Aristote compte les témoignages au nombre des preuves (πίστεις) extra-techniques (cf. I 2, 1355b35-37; I 15, 1375a22-24) et il consacre un long développement aux différents types de témoins (I 15, 1375b26-1376a32).

² Cf. *supra*, p. 83 n. 3 et DE STRYCKER & SLINGS, p. 124: «the ἐρώτησις is not the section of the *Apology* where we should look for Socrates' *real defence*». (je souligne); p. 128: «The ἐρώτησις does not contain the *true defence* of Socrates nor does it constitute the core of the work». (je souligne)

digression, où l'appel répété aux témoins joue un rôle déterminant, m'incite à conclure que la troisième partie de la défense de Socrate s'apparente davantage au type d'*elenchos* rhétorique dénoncé dans le *Gorgias* qu'à la dialectique réfutative. Ma position, concernant la troisième section, est donc aux antipodes de celle défendue par de Strycker & Slings:

Structurally the Digression consists of two distinct ὑποφοραί, imaginary objections, each of which gets an extensive answer. [...] Through this literary device [scil. la réponse à des objections fictives], Plato avoids putting long rhetorical and self-asserting speeches into Socrates' mouth. Instead, he makes Socrates introduce an imaginary objector and have an everyday conversation with him. *So the true defence of Socrates takes the form of dialectic and not of oratory.*¹

Vu l'importance de l'enjeu – il s'agit de rien de moins que de déterminer si la «vraie défense» de Socrate est de nature rhétorique ou dialectique –, je discuterai en détail la position de Slings & de Strycker. Il est exact que Socrate introduit un contradicteur fictif en 28b et qu'il lui attribue cette objection: «Peut-être bien me dira-t-on (Ἴσως δ' ἂν οἷον εἴποι τις): "N'as-tu pas honte, Socrate, d'avoir adopté une conduite qui aujourd'hui t'expose à la mort?"».² La réponse de Socrate n'est pas une réfutation, puisqu'il n'y a pas et ne peut y avoir d'échange entre Socrate et l'objecteur anonyme, mais une simple *réplique* à l'objection: «À cela je serais en droit de faire cette réponse: "Mon bon (ὦ ἄνδρῶπε), ce n'est pas parler comme il faut que d'imaginer, comme tu le fais, qu'un homme qui vaut quelque chose, si peu que ce soit, doive, lorsqu'il pose une action, mettre dans la balance ses chances de vie et de mort, au lieu de se demander seulement si l'action qu'il pose est juste ou injuste, s'il se conduit en homme de bien ou comme un méchant."»³ La réplique de Socrate à l'interlocuteur anonyme prend fin en 28d et il n'y a plus aucune trace de cet interlocuteur fictif jusqu'à la fin de la digression, soit 34b. C'est dire que l'artifice littéraire (*literary device*) qui permettrait à Platon de transfigurer en argumentation dialectique un long monologue qui a, en réalité, toute l'apparence d'un discours rhétorique, n'occupe qu'une très courte section (28b-d) de la digression (28b-34b). Dans la plus longue section de la digression, Socrate ne s'adresse donc pas au contradicteur fictif qui intervient ponctuellement, en 28b, pour formuler une seule objection, mais bien aux juges qui devront passer au vote dès que Socrate aura terminé son discours. Les références aux membres du tribunal sont nombreuses,⁴ mais, à l'exception d'un passage (29c-d) où il imagine un bref échange entre ses juges et lui, Socrate ne s'adresse pas aux juges comme à des interlocuteurs qui prennent part, avec lui, à un échange dialectique, et encore moins comme à des répondants qui soutiennent une position que Socrate chercherait à réfuter. Le fait que Socrate s'adresse aux juges confirme en réalité le caractère rhétorique de son discours, puisque l'orateur, dans un contexte rhétorique, cherche précisément à convaincre celui qui doit trancher, par son vote, en faveur de l'une ou l'autre des deux thèses qui s'affrontent.

Il me paraît donc abusif de parler de «dialectique» en un sens aussi vague⁵ et je considère qu'une argumentation ne peut être qualifiée de dialectique que s'il y a échange de

¹ 1994, p. 128 (je souligne).

² 28b (trad. Brisson).

³ 28b (trad. Brisson).

⁴ Cf., entre autres, les passages où Socrate s'adresse aux juges en les appelant «Athéniens» (ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, 28d6, e1, 29b3, d2-3, 30b7, c2, d5, 31a2, d6-7, 32a9, e5, 33c1, c7, 34b6).

⁵ La conception que Slings se fait de la dialectique est en vérité aussi floue et imprécise que la conception de l'*elenchos* qu'il expose dans son commentaire du *Clitophon* (1999) et dont j'ai déjà eu l'occasion de critiquer les incohérences et les insuffisances (cf. DORION 2000, pp. CXXVIII-CXXXIII).

questions et de réponses entre deux interlocuteurs présents à l'entretien et qui participent effectivement à cet échange. Si la troisième section est « dialectique », comment faut-il alors qualifier la réfutation de Méléto? À ce sujet, je remarque au passage que de Strycker & Slings parlent de la réfutation de Méléto comme « du seul morceau élaboré de dialectique dans l'Apologie » (« *the only developed piece of dialectic in the Apology* », p. 126), auquel cas ils semblent reconnaître que la digression, qui est pourtant plus longue que la réfutation de Méléto (24b-28a), n'expose pas une argumentation dialectique. Que dirait le Socrate du *Gorgias* d'une argumentation « dialectique » qui ne fait pas « voter » son interlocuteur et qui se fonde à trois reprises sur des témoignages? Enfin, le fait de répondre à des objections n'est pas un trait distinctif de la dialectique, puisque l'orateur doit également être en mesure de répondre à des objections.¹ S'il est vrai que la digression constitue « la vraie défense de Socrate », il faut en conclure, selon mon analyse, que Platon confie à l'*elenchos* rhétorique, plutôt que dialectique, le soin d'assumer la partie la plus déterminante de la défense de Socrate contre les accusations de 399. Alors que Socrate dans le *Gorgias* prône l'usage exclusif de l'*elenchos* dialectique et ne semble reconnaître aucune légitimité à l'*elenchos* rhétorique, non seulement il n'hésite pas à les utiliser l'un et l'autre à l'occasion de son procès, mais il réserve même à l'*elenchos* rhétorique un rôle qui supplante celui qui est assumé par l'*elenchos* dialectique.

4. CONCLUSION: VOTE ET DIALECTIQUE

Dans la deuxième section de cette étude, j'ai souligné l'intérêt d'un passage du *Gorgias* (474a) où Socrate prie Polos de ne pas lui demander de faire voter l'assistance car la seule personne qu'il est disposé à faire voter en tant que « témoin », c'est son interlocuteur. Ce n'est pas le seul passage où Socrate s'oppose à ce que l'on ait recours au vote pour trancher un débat. Dans le *Lachès* (184d-e), alors que Nicias s'est prononcé en faveur de l'hoplomachie et Lachès contre, Socrate refuse de voter pour l'une ou l'autre des thèses en présence et il choisit plutôt de reprendre l'examen de cette question depuis le commencement, en faisant appel à la dialectique. De même, dans un beau passage du livre I de la *République*, Socrate explique à Glaucon que l'avantage de la dialectique sur la rhétorique est qu'elle n'a pas besoin de juges ou d'arbitres pour trancher le débat, puisque les participants à l'entretien, par leur accord commun, font eux-mêmes office de juges:

Si donc, dis-je, ramassant nos forces et opposant discours à discours (λόγον παρά λόγον), nous énumérons tous les avantages qu'à son tour comporte la justice, et qu'il réplique et que nous répondions, il faudra compter les avantages et mesurer ce que nous aurons dit l'un et l'autre dans nos deux discours respectifs, et il nous faudra dès lors des arbitres pour trancher le débat (δικαστῶν τινῶν τῶν διακρινούτων δεησόμεθα). Si au contraire nous examinons les choses comme tout à l'heure, en nous mettant d'accord (ἀνομολογούμενοι), nous serons nous-mêmes à la fois juges et orateurs (δικασταὶ καὶ ῥήτορες).²

Or la procédure que Socrate refuse dans tous ces textes, celle d'un vote ou d'un arbitrage des personnes qui assistent à l'entretien, est celle-là même qui lui est *imposée* dans l'*Apologie*. Dans un contexte dialectique, il suffit à Socrate que son interlocuteur té-

¹ Sur la nature et le rôle de l'objection (ἐνστασις) dans l'argumentation rhétorique, cf. ARISTOTE, *Rhét.* II 22, 1397a5; 25, 1402a31-b35; 26, 1403a28-31.

² I 348a-b (trad. Chambry légèrement modifiée). Cf. *Apol.* 17b, où Socrate explique à quelles conditions il serait disposé à accepter qu'on puisse le considérer comme un « orateur » (ῥήτωρ).

moigne et vote contre lui-même, c'est-à-dire reconnaisse qu'il se contredit, pour que sa position soit par le fait même défaite. Il ne procède pas autrement lors de son interrogation de Méléto: il lui suffit d'avoir mis en lumière les contradictions inhérentes au discours de Méléto pour considérer que les accusations portées contre lui sont nulles et non avenues. Si l'interrogation de Méléto s'était déroulée dans un cadre dialectique, Socrate aurait pu considérer que cette réfutation était en effet suffisante. Or cette réfutation s'inscrit dans un cadre inédit pour Socrate, celui d'un procès dont l'issue, qu'il le veuille ou non, est scellée par le vote de ceux qui assistent, en l'occurrence les juges. Socrate est ainsi dépossédé du verdict prononcé sur l'issue d'une réfutation dialectique et c'est bien là, me semble-t-il, que résident les limites de sa défense. Il ne fait aucun doute qu'il s'est défendu, et que sa défense est à l'image même de sa façon de pratiquer la philosophie, mais c'est la première fois que le verdict prononcé à l'issue d'une réfutation dialectique lui échappe. De ce point de vue, l'*elenchos* rhétorique est sans doute plus approprié que l'*elenchos* dialectique au contexte judiciaire; comme les témoins sur lesquels se fonde l'*elenchos* rhétorique sont d'une certaine façon autant de votes en faveur d'une thèse, le recours aux témoins est en un sens une préfiguration et une anticipation du vote des juges. Autrement dit, comme l'*elenchos* rhétorique repose sur le nombre et que son fondement est identique à celui du vote, il jouit certainement d'un avantage considérable sur l'*elenchos* dialectique dans le cadre d'un procès où les juges sont nombreux. Socrate a prévenu Polos que lorsque l'assistance est nombreuse, il ne discute même pas avec elle (τοῖς δὲ πολλοῖς οὐδὲ διαλέγομαι), c'est-à-dire que son interlocuteur lui suffit et qu'il ne peut pas faire voter ni témoigner, dans le cadre d'un entretien dialectique, de nombreuses personnes. De fait, Socrate ne peut pas engager un entretien avec ses juges, mais ce sont néanmoins eux, n'en déplaise à Socrate, qui décident de l'issue d'un *elenchos* dialectique. Le fait même que Socrate n'ait pas hésité à pratiquer une forme d'*elenchos* rhétorique dans la troisième partie de sa défense invite à penser qu'il était conscient des limites de l'*elenchos* dialectique et que sa réfutation de Méléto n'était probablement pas «suffisante».

Université de Montréal

BIBLIOGRAPHIE

- BRICKHOUSE T. C. & SMITH N. D., *Socrates on trial*, Oxford, O.U.P., 1989.
- BRISSON L., *Platon: Apologie et Criton*, Paris, GF Flammarion, 1997.
- BURNET J., *Plato. Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, Oxford, Clarendon Press, 1924.
- CANTO M., *Platon: Gorgias*, Paris, GF Flammarion, 1987.
- DALFEN J., *Platon: Gorgias (Platon Werke, VI 3)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- DE STRYCKER E. & SLINGS S. R., *Plato's Apology of Socrates*, Leiden, Brill, 1994.
- DODDS E. R., *Plato: Gorgias*, Oxford, Clarendon Press, 1959.
- DORION L.-A., *La subversion de l'elenchos juridique dans l'Apologie de Socrate*, «Revue philosophique de Louvain», 88 (1990), pp. 311-344.
- DORION L.-A. & BANDINI M., *Xénophon: Mémorables, tome I: Introduction générale, Livre 1* [introduction, traduction et notes par L.-A. Dorion; texte établi par M. Bandini], Paris, Les Belles Lettres, 2000.
- ERBSE H., *Die Architektonik im Aufbau von Xenophons Memorabilien*, «Hermes» 89 (1961), pp. 257-287.
- IRWIN T., *Plato: Gorgias*, Oxford, Clarendon Press, 1979.
- MONTUORI M., *Socrates: physiology of a myth*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1981.

- PRADEAU J.-F. & FRONTEROTTA F., *Platon: Hippias majeur, Hippias mineur*, Paris, GF Flammarion, 2005.
- REEVE C. D. C., *Socrates in the Apology. An essay on Plato's Apology of Socrates*, Indianapolis, Hackett, 1989.
- SLINGS S. R., *Plato: Clitophon*, Cambridge, C.U.P., 1999 («Cambridge Classical Texts and Commentaries», 37).
- VLASTOS G., *Socrates: ironist and moral philosopher*, Ithaca (N.Y.), Cornell U.P., 1991.

COMPOSTO, IN CARATTERE DANTE MONOTYPE,
IMPRESSO E RILEGATO IN ITALIA DALLA
ACCADEMIA EDITORIALE[®], PISA · ROMA

★

Gennaio 2008

(CZ2/EG21)



