



SOCRATE ÉTAIT-IL VIOLENT?

OSCAR BRENIFIER

2025 ALCOFRIBAS



Socrate était-il violent?

Oscar Brenifier – 2025

La subversion socratique.....	5
Rupture épistémologique.....	7
Domination	9
Ironie	12
Contrôle	18
La laideur.....	20
Humilité.....	24
Stratégie.....	26
Équanimité.....	39
La morale	45
La mission.....	51
Le sorcier	53

La critique.....	56
Critique de la colère	56
Critique de l'impatience	57
Critique de la vanité	57
Critique des convenances	58
Critique de la susceptibilité	60
Critique du désir	61
Critique de la paresse intellectuelle	62
Critique de la crainte du jugement	63
Critique de la sophistique	64
Critique de la versatilité.....	65
Critique de la mauvaise foi	65
Critique de l'absence de vertu.....	67
La douleur	70
Vulnérabilité.....	72
Libération ou manipulation	77
Irrespectueux	81
Intrusif.....	83
Dérangeant	85
Asymétrie	87
Fragilisation	91
Liberté de parole	94
Confiance et méfiance.....	98
La confiance de Socrate	98
La confiance des interlocuteurs.....	103
La confiance en la raison	106
La solitude	109

Malveillance	113
Les questions fermées.....	120
La réfutation.....	123
Le sens commun.....	129
La sagesse-folie	135
Le résumé.....	139
L'interruption	142
Logon didonai.....	144
Forcer à dire	149
Le silence.....	154
Le découpage du discours	159
La prise de pouvoir.....	164
Émotions et raison	166
La tromperie.....	172
Socrate et Nietzsche.....	174
Conclusion : L'héritage socratique	178
L'abandon de la maïeutique	178
L'abandon de la dialectique.....	181
L'explication psychologique.....	185
Le « message » socratique.....	188
Annexes : Objections contemporaines.....	192
La psychanalyse	192
Le relativisme postmoderne	197
L'éthique du care.....	200
Le wokisme.....	204
Le pragmatisme utilitariste.....	207
Le conformisme	210

L'anti-intellectualisme ambiant	212
Le consumérisme.....	215
Le narcissisme.....	218
La psychologie positive.....	221
L'égalitarisme et la démocratie	225
Le dogmatisme et les convictions idéologiques.....	228
Spiritualité et religion	231
La méditation	235
La philosophie académique	240
Le psychologisme ambiant	243

La subversion socratique

On peut trouver Socrate violent, voire on peut l'accuser de prendre le pouvoir dans les dialogues avec ses interlocuteurs, bien que ces accusations puissent être discutables. Ils amenèrent toutefois à sa condamnation à mort, aussi peut-on conclure à une certaine réalité, et attribuer un certain fondement à ces critiques acerbes. Déjà parce que sa manière de procéder était en rupture avec les codes sociaux en vigueur. Sa méthode dialectique, redoutable, exaspérait souvent ses interlocuteurs par des techniques visant à révéler leurs contradictions et leur ignorance. Elle rompait radicalement avec les codes de discussion en vigueur dans l'Athènes classique, tant sur la forme que sur le fond. Examinons pourquoi elle pouvait être perçue comme une révolution, voire comme une provocation.

C'était déjà une rupture avec la rhétorique traditionnelle, où les codes habituels étaient de longs discours préparés, qu'ils soient cérémoniaux, judiciaires ou persuasifs, que ce soit pour célébrer le présent, se pencher sur le passé et l'évaluer, ou décider du futur et des actions à tenir. Il s'agissait avant tout de persuader au travers de l'éloquence. Or Socrate opère par questions brèves plutôt que par monologues, ce qui est une forme d'intrusion dans le discours de l'orateur. Cela représente un démontage des arguments d'autorité, par exemple en demandant ironiquement, « Toi qui es sage, définis-moi la vertu », une question fort déstabilisante. Ou bien il critique la forme par son refus des ornements stylistiques, nous invitant à éviter le style oratoire ou les fioritures, et à dire la vérité simplement, sans artifice. Il tente d'imposer une parole synthétique, il demandait souvent des définitions concises ou des reformulations claires pour mieux cibler le problème discuté, Il introduit une subversion des rapports hiérarchiques, en n'acceptant pas l'autorité liée au statut, qu'il soit dû à l'âge, à la renommée, à la fonction politique. Il rejette les codes habituels, où le jeune écoute le vieux, l'élève le

maître, où l'auditeur est quelque peu soumis à l'orateur, considéré plus savant. Ainsi voit-on une inversion des rôles, par exemple lorsqu'un artisan ou un esclave peut « enseigner » à un général. Il adoptait une posture égalitaire lorsqu'il se décrivait comme un guide sans autorité, et non comme un maître, tout en continuant à diriger les échanges, une forme subtile de pouvoir. Néanmoins ce pouvoir n'existe pas a priori, il se produit à travers l'exercice de la raison. Une telle modalité choque une société fondée sur la hiérarchie, aussi certains de ses interlocuteurs se mettent en colère, parfois violemment.

Socrate manifeste un mépris des conventions sociales, par exemple le respect de la « personne », car il respecte uniquement la raison, ou la capacité rationnelle de l'individu. Un exemple important de ce code « convenu » est d'éviter l'humiliation publique afin de préserver l'honneur de l'individu, surtout lorsqu'il est en position d'autorité. Il n'hésite pas à exposer de manière « cruelle » l'ignorance de l'orateur. Soit par une confrontation directe : « Tu ne sais même pas ce qu'est la justice, et tu gouvernes ? », soit par une ironie corrosive : « Comme tu es sage, Euthyphron ! Alors explique-moi... », ce qui implique en fait « Tu es un idiot ! ». Aussi ne doit-on pas s'étonner que ses « victimes » le fassent condamner pour corruption de la jeunesse, car il apprend à ces jeunes qui l'écoutent à douter de l'ordre établi. Il exprime ouvertement un refus de la performance oratoire, un schéma socialement établi qui séduit les auditoires, les partisans du « système » en place et des autorités, ceux qui savent plaire au public comme le font aujourd'hui les « faiseurs d'opinion ».

Socrate préfère d'ailleurs le dialogue privé au discours public, il préfère les petits groupes, plus accessibles à la raison. Car il se soucie de vérité et de compréhension plutôt que de persuasion, car il préfère que l'âme atteigne la connaissance vraie plutôt que d'être simplement convaincue sans vraiment comprendre. L'assentiment ne le soucie que secondairement, sauf dans une démarche logique pas à pas, où il s'agit d'avancer ensemble dans le processus de réflexion. Il favorise le déploiement d'une logique implacable, plutôt que la subjectivité et les émotions, aussi ne fait-il pas appel aux passions. Même lorsqu'il s'agit de sauver sa propre vie, dans « L'Apologie », où il refuse de pleurer pour attendrir le jury, alors que son sort dépend de la réaction de l'auditoire.

Il instaure de « force » une nouvelle éthique du dialogue, ce qui scandalise. A travers un primat de la cohérence, où la forme prime sur le contenu. Selon lui, la contradiction est une faute morale. A travers l'exigence de définition, où il demande « Que signifie ce mot ? » ou « Qu'entends-tu par là ? », qui au vu de la difficulté implique une déconstruction systématique du discours déployé, face à la béance de son contenu. D'une certaine manière, il est sans scrupule, la fin justifie les moyens, car l'humiliation est légitime si elle mène à la vérité. Bien évidemment, les sophistes voient en son comportement une perversion du débat, un manque de bienséance.

Son attitude est révolutionnaire et séditeuse par ce qu'il « démocratise » la pensée, puisque selon lui n'importe qui, esclave, femme ou étranger peut philosopher, contrairement aux codes sociaux en vigueur à Athènes. Il tente d'imposer la rationalité contre la tradition, car les coutumes, les croyances, les rituels sociaux doivent survivre à l'examen critique. Il prône une éthique de la vérité plutôt qu'une éthique de l'harmonie sociale par le biais des règles établies. Aussi peut-on considérer qu'il représente un danger politique, car sa méthode sapait les bases de la démocratie athénienne, fondée sur la rhétorique et non pas la dialectique, qui semble générer de l'instabilité. On peut dire que sa « violence » s'articule à travers le doute systématique, l'égalité des intelligences, et la vérité comme seule autorité, la raison comme seul critère. On peut en conclure que ses concitoyens athéniens l'ont tué non pour ses idées, mais pour sa « méthode », sa manière d'être, de dialoguer et de se comporter, plus subversive qu'un coup d'État.

Rupture épistémologique

Une des « violences » pratiquées par Socrate, dans son rapport à la culture « sophiste », hégémonique à son époque, est la rupture épistémologique qu'il représente. Bien que cette rupture relève tout autant de la confrontation à la manière habituelle de fonctionner de l'être humain. Car on peut opposer

l'approche pratique et pragmatique des sophistes à la quête théorique et morale de Socrate, bien que cette opposition mérite quelques nuances, car certains sophistes avaient néanmoins des soucis plus théoriques. Il faut aussi voir dans cette opposition frontale l'empreinte de Platon, un esprit littéraire, qui souhaitait dramatiser les enjeux et de ce fait caricature quelque peu les opposants ou ennemis de Socrate. Néanmoins, il se trouve quelque réalité dans ce face à face intellectuel.

Les sophistes avaient un souci d'efficacité pratique, une finalité utilitaire, et ils prônaient un certain relativisme moral et intellectuel. Ainsi ils enseignaient l'art de persuader, la rhétorique, pour réussir dans la vie publique, en particulier dans les instances judiciaires et politiques. Leur but était de former des citoyens capables de défendre n'importe quelle thèse, indépendamment de sa vérité objective. Pour eux, la vérité dépendait du contexte, comme l'indique la fameuse citation de Protagoras : L'homme est la mesure de toute chose ». Le discours servait à convaincre, pas particulièrement à raisonner ou à découvrir une vérité « absolue ». Ils avaient une approche mercantile, ils faisaient payer cher leurs enseignements, ce que Socrate critiquait, car ils « vendaient » la sagesse comme une technique. Mentionnons néanmoins que Socrate n'avait pas de problèmes d'argent d'une part par choix philosophique, car son mode de vie était très sobre, mais aussi grâce à un réseau d'amis fidèles et aisés qui l'assistait, et une société athénienne qui, malgré ses tensions, permettait à un homme libre de vivre à l'aise. En revanche, sa pauvreté relative contrastait avec la richesse des sophistes, qui monnayaient âprement leur savoir une différence clé dans leur opposition.

Socrate, peut-être aussi quelque peu modifié par Platon, cherchait des définitions universelles, par exemple : « Qu'est-ce que le courage ou la justice ? ». Il utilisait la maïeutique pour faire accoucher les esprits afin de faire émerger des connaissances supposées déjà présentes dans l'âme. Il était en quête de la vérité. Il se méfiait de la rhétorique, il accusait les sophistes de manipuler les opinions, de convaincre et de plaire, au lieu de rechercher le vrai. Selon lui, le discours devait servir le bien et la vertu, pas particulièrement le succès, ce qui exigeait un examen critique permanent des idées exprimées. Les sophistes prônaient plutôt le relativisme, l'adaptation aux personnes et aux circonstances, tandis que Socrate recherchait l'universel, l'absolu. Les sophistes

s'intéressaient à l'art du discours et à la reconnaissance sociale, tandis que Socrate prônait un vivre selon le « bien », d'où sa fameuse citation « une vie qui n'est pas examinée ne mérite pas d'être vécue. » Il opposait une sagesse intérieure à la « réussite ». Mais enfin, certains sophistes, comme Prodicos, abordaient des questions éthiques, et la critique des sophistes vient pour beaucoup de Platon, qui tend parfois à les caricaturer. D'ailleurs, Socrate avait étudié en premier lieu chez les sophistes, et il utilisait certaines de leurs techniques, comme l'ironie ou les questions « pièges », mais certes dans un but différent. Ainsi Socrate cherchait une vérité transcendante, tandis que les sophistes privilégiaient l'efficacité concrète du discours, ce qui est plus naturel dans la quête permanente de survie de « l'animal humain ».

Domination

Or on peut dire que Socrate s'imposait dans les dialogues qu'il provoquait. Il s'imposait moins par des affirmations péremptoires, de manière autoritaire ou dogmatique, que par une méthode implacable, une maîtrise stratégique de l'échange, qui mettait en lumière les failles de ses adversaires. Son génie était de faire croire à un dialogue égal, alors qu'il en maîtrisait toujours les ressorts. En ce sens, on peut dire qu'il « dominait » les échanges, mais pour une fin noble : révéler l'ignorance cachée derrière les fausses certitudes. On peut dire que son influence pressante reposait sur sa maîtrise d'une méthode et son charisme, une imposition plus moins « subtile ». Sa domination méthodologique opère en contrôlant le cadre du dialogue grâce à la maïeutique : Il posait des questions apparemment innocentes, guidant son interlocuteur vers des contradictions ou des prises de conscience. Avec l'ironie, en feignant l'ignorance, le fameux « Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien. », afin de pousser l'autre à exposer ses certitudes pour mieux les déconstruire. Et à force de questions la réduction à l'aporie, à l'absurde, qui force l'interlocuteur au silence ou à la colère. Ainsi de nombreux dialogues

finissent sans réponse claire, laissant l'interlocuteur désarçonné, tandis que Socrate garde l'avantage moral et intellectuel puisqu'il est celui qui a mené à ce « cul-de-sac » cognitif. On l'accuse souvent d'ailleurs d'avoir tout « préparé » à l'avance, de manipuler son interlocuteur, sans s'apercevoir que le processus accouche naturellement de lui-même, par le simple pouvoir d'une raison rigoureuse. Ainsi, dans le « Protagoras », il retourne le débat contre le sophiste, qui finit par concéder que la vertu peut s'enseigner, après avoir soutenu exactement l'inverse. Cette accusation est en général fondée sur une ignorance des mécaniques de la dialectique, le principe selon lequel tout énoncé contient nécessairement son contraire. Car pour Socrate, la pensée, la raison ou la vérité s'opposent à l'opinion, aux vérités établies.

Une des forces du personnage de Socrate est aussi son équanimité, qui lui procure une autorité morale et psychologique, qui lui accorde une certaine puissance et autorité dans le dialogue. Il est doté d'un charisme intimidant, une maîtrise du raisonnement, un effet sur autrui renforcé paraît-il par la laideur de son visage. Son calme face aux sophistes, qui eux s'emportaient souvent, et sa capacité à ridiculiser ses adversaires lui procurent une supériorité manifeste. Sa stratégie de déstabilisation était manifeste, il choisissait des cibles prévisibles, politiciens, poètes, artisans ou militaires, qu'il savait incapables de justifier leurs prétentions au savoir. Ce qui avait un effet spectaculaire sur les jeunes Athéniens comme Platon ; qui admiraient sa façon de réduire les "savants" au silence.

D'autre part, à travers son questionnement, réussit toujours à exposer la personnalité de son interlocuteur, sa subjectivité, sa personnalité, ce qui bien entendu comporte toujours une dimension critique, et tend à déstabiliser la personne. « Socrate sait vous amener à lui raconter votre vie... et après, vous ne pouvez plus échapper à ses questions. » est-il écrit dans le « Alcibiade ». Et dans le « Phèdre » : Quiconque parle à Socrate, quel que soit le sujet dont il traite, semble toujours parler de lui-même. » Socrate insiste sur le fait que toute discussion philosophique sérieuse finit par révéler la nature intime de celui qui parle. En effet, pour lui, la philosophie n'est pas simplement un échange d'opinions abstraites, mais une investigation profonde qui met en lumière les croyances, valeurs et contradictions personnelles de l'interlocuteur. Dans *Lachès*, un dialogue sur le courage, Nicias un des interlocuteurs, reconnaît

effectivement que discuter avec Socrate oblige à un examen de soi rigoureux. « Dès qu'on se trouve en face de Socrate et qu'on engage la conversation avec lui, on est nécessairement amené, quoi qu'on fasse, à ne pas cesser de rendre compte de sa propre vie, de ses actions présentes et passées. » Nicias n'emploie pas le terme *agon*, mais il décrit l'effet « agonistique » de la maïeutique socratique : un dialogue qui devient une épreuve intellectuelle et morale, où l'interlocuteur doit défendre ses positions face à des questions implacables. Car pour Socrate, la philosophie est une lutte contre l'illusion, l'ignorance et les fausses certitudes. Contrairement à Lachès lui-même, qui rejette violemment ce type d'échange, Nicias admet l'utilité de cette confrontation, même si elle est inconfortable. Il incarne une attitude plus réfléchie, quand bien même il reste incapable de répondre pleinement aux exigences de Socrate.

Ainsi, le véritable sujet de la discussion n'est pas le « sujet » dont on parle, mais le « sujet » qui parle. Peu importe le thème initial, la justice, la beauté ou la vertu, la discussion devient rapidement une exploration introspective. Ce processus permet aux interlocuteurs de découvrir leurs propres ignorances ou certitudes cachées, afin de mener une « bonne » vie. Car nous devons spécifier que dans *Lachès*, il ne s'agit pas tant de prendre soin de son âme que de prendre soin de sa manière de vivre, comme l'a montré Foucault dans *Le Courage de la vérité*, où il met dos à dos le Lachès et l'Alcibiade. L'Alcibiade présente les caractéristiques de l'investigation et du soin de l'âme, tandis que le Lachès présente les caractéristiques du souci de soi en tant que souci de sa façon de vivre, ou de sa vie (*bios*, en grec). Car il y a deux tendances chez le Socrate de Platon : une tendance où l'*epimeleia* (le souci de soi) porte avant tout sur l'âme, et une tendance où elle porte avant tout sur le *bios*, la vie ou la manière de vivre. Le *bios* (manière de vivre) et la *psychè* (âme) ne s'opposent pas radicalement, mais orientent différemment le souci de soi : l'un vers la pratique visible, l'autre vers la structure invisible du sujet. Il ne s'agit pas donc ici d'une introspection ou d'un dévoilement intime de l'âme, mais bien d'un rapport à la conduite de vie, à la rectitude de l'agir, au *bios*. En cela, ce dialogue s'inscrit davantage dans ce que Foucault appelle une *esthétique de l'existence* ou une *politique du mode de vie*.

Néanmoins, cela souligne que tout discours philosophique sérieux conduit inévitablement à une auto-exploration, car les idées que nous défendons ne sont jamais totalement impersonnelles ; elles reflètent nos désirs, nos préjugés et notre vision du monde. Socrate nous incite à une certaine honnêteté intellectuelle, il encourage chacun à reconnaître ses limites et à admettre qu'il ne sait rien ou très peu, qu'il « parle sans savoir ». Cette humilité est nécessaire avant d'entreprendre toute recherche véritablement philosophique. Ainsi, en posant des questions apparemment simples, Socrate amène ses interlocuteurs à se trahir eux-mêmes, révélant ainsi leurs contradictions internes et leurs points aveugles. C'est pourquoi, dans tout dialogue, Socrate montre que nous parlons finalement toujours plus de nous-mêmes que du sujet apparent, une prise de conscience qui s'avère assez douloureuse et déstabilisante, blessante pour notre orgueil. Un constat qui peut justifier l'accusation de domination et de violence envers Socrate.

Ironie

Une des critiques envers Socrate était que sa modestie était feinte, comme l'indique le concept d'ironie, qui à l'origine désigne l'attitude de celui qui fait semblant de ne pas savoir ou de ne pas comprendre quelque chose, tout en étant conscient de la vérité ou de la réalité. L'ironie peut être considérée comme une technique rhétorique, un outil de manipulation. Elle est utilisée pour transmettre un sens en exprimant quelque chose d'une manière opposée ou très différente de son sens littéral ou attendu, ce qui implique un contraste entre les apparences et la réalité, entre ce qui est dit et ce qui est voulu, généralement pour provoquer la réflexion, souligner les contradictions d'une personne, ou mettre en valeur un point particulier. Socrate feint l'ignorance pour pousser son interlocuteur à se dévoiler, à exposer ses certitudes, puisque ce dernier n'a rien à craindre d'une personne aussi « ingénue ». Ainsi Socrate avance masqué, et l'interlocuteur, dupé, se retrouve rapidement face à un

questionnement impitoyable, en conséquence piégé dans ses propres affirmations. Par exemple, dans « L'Euthyphron », Socrate feint grossièrement d'admirer la sagesse de son interlocuteur pour mieux démolir sa définition de la piété. Bien entendu, le lecteur comprend bien que le véritable piège d'Euthyphron est sa « bonne conscience », son égotisme, dont Socrate « profite » allègrement. Une mise en scène savamment décrite par le littéraire Platon, qui montre bien au lecteur comment et combien nous sommes victimes de nous-mêmes, à travers une sorte de narcissisme chronique de l'humain, constamment en quête de confirmation et de reconnaissance, craignant la « lumière » de la vérité envers nous-mêmes et nos opinions.

Même si l'ironie socratique est bien intentionnée, à la fois elle nous invite à rire et à prendre conscience des défauts de notre personnalité, on peut y voir néanmoins, une forme de violence. Déjà, l'ironie est troublante, elle provoque une dissonance cognitive chez l'interlocuteur, et en ce sens elle est dérangeante. Nous comprenons ce qui est dit, mais ce que nous comprenons semble étrange, choque le sens commun qui nous sert de référence rationnelle, et nous ne savons pas quoi en penser. Nous nous demandons quel est le « véritable sens » de l'énoncé, et nous nous interrogeons sur l'intention de l'auteur. L'ironie crée une incertitude communicationnelle qui peut être déstabilisante, une ambiguïté traumatisante, comme dans les situations de double contrainte identifiées en psychologie.

L'ironie cache sa véritable intention derrière un discours en apparence innocent. Cette forme de communication masquée peut être vécue comme une agression indirecte difficile à contrer. Or comme l'être humain est souvent anxieux, nous nous inquiétons de la « réalité » du message. Face à une suspicion d'ironie, si encore l'interlocuteur la perçoit, il se pose toute sortes de questions qui peuvent s'avérer inquiétantes, surtout si la remarque le touche de près. Quelle est la véritable intention derrière cette proposition ? Est-ce sérieux ou non ? Faut-il prendre cela au premier ou au second degré ? Est-ce sincère ou y a-t-il une intention cachée ? Est-ce une remarque favorable ou défavorable ? Toutes sortes de doutes émergent qui troublent et déstabilisent. De ce fait, il s'effectue un déséquilibre de pouvoir, car l'ironie établit naturellement une hiérarchie entre celui qui la manie et sa cible. Ne pas comprendre l'ironie peut marquer quelqu'un comme étant hors du groupe,

créant ainsi une forme d'ostracisme social. L'ironiste se place en position de supériorité intellectuelle, il devient l'autorité, créant un rapport de force inégal dans l'échange. Souvent dans un groupe, l'ironie crée deux audiences : ceux qui comprennent le second degré et ceux qui ne le saisissent pas, une division qui peut humilier publiquement la personne visée dans la mesure où elle se sent idiote de ne pas « vraiment » saisir ce qui est dit. D'ailleurs, pour des raisons psychologiques, par manque de distance, la personne visée par la remarque ironique a plus de mal à comprendre que les observateurs, ou au minimum elle est plus affectée par le sentiment de doute. Et si elle souhaite répondre, L'ironiste peut toujours se rétracter en prétendant avoir été mal compris, « Je plaisantais » rétorque-t-il. Cette possibilité d'échappatoire, ce déni de responsabilité ajoute une dimension manipulatoire à l'affaire. La personne ciblée par l'ironie se retrouve dans une position impossible, relativement impuissante, car réagir sérieusement la fait paraître naïve, ne pas réagir semble valider la critique. L'ironie socratique en particulier vise à déconstruire les certitudes et convictions profondes de l'interlocuteur, touchant ainsi à son identité même, ce qui peut être considéré humiliant. Elle opère souvent par la moquerie ou la dérision, formes de violence symbolique qui peuvent avoir un impact émotionnel réel malgré leur caractère ludique. Et l'ironie est une forme rhétorique puissante, elle octroie au locuteur une domination discursive. Par exemple, elle peut servir à clore un débat sans répondre aux arguments de fond, imposant ainsi une fin de non-recevoir qui nie la légitimité de l'interlocuteur à poursuivre l'échange. Ces dimensions potentiellement violentes de l'ironie expliquent pourquoi, même si elle est souvent considérée comme une forme d'esprit sophistiquée, elle peut également être ressentie comme une agression subtile et parfois profondément blessante.

Une précision s'impose ici. L'ironie socratique dépasse largement la simple figure de rhétorique pour devenir une véritable posture existentielle et philosophique, ce qui bien souvent n'est pas compris. Des penseurs ultérieurs comme Kierkegaard ont émis le concept de « conscience ironique », un concept philosophique qui désigne une forme particulière de rapport à soi-même et au monde caractérisée par une distance critique et réflexive. Au cœur de cette notion se trouve la capacité de se percevoir simultanément comme sujet et objet, permettant ainsi de prendre du recul par rapport à ses propres

croyances, certitudes et comportements. Cette double conscience crée un espace de liberté intellectuelle où l'individu peut examiner ses propres contradictions et se détacher des conventions sociales ou des vérités établies. Le philosophe français contemporain Jankélévitch écrit : « telle nous apparaît la conscience ironique: impossible avec elle de prendre des habitudes, de la circonscrire une fois pour toutes dans un concept ; elle nous garde souples et toujours sur le qui-vive; elle nous réveille de grand matin pour battre la campagne et tourne en dérision ses propres fidèles ». Elle stimule une reconnaissance des limites de notre savoir, une capacité à maintenir des perspectives contradictoires sans les résoudre immédiatement, une tension créative entre engagement et détachement, et une lucidité face à l'absurdité potentielle de la condition humaine. La conscience ironique diffère de l'ironie rhétorique simple en ce qu'elle constitue une posture existentielle plus profonde. Elle permet d'éviter aussi bien le dogmatisme rigide que le relativisme absolu, en maintenant une tension productive entre affirmation et questionnement. Dans notre monde contemporain, la conscience ironique peut être vue comme une réponse philosophique aux certitudes ébranlées et aux grands récits remis en question, offrant une voie médiane entre le nihilisme et la naïveté, entre savoir et non-savoir, entre certitude et questionnement. Ainsi Socrate, dans sa relation à lui-même, maintient constamment une distance réflexive qui lui permet d'examiner ses propres opinions et de les soumettre au même examen critique qu'il applique aux autres, une attitude humble tout à fait aux antipodes d'un Socrate dominateur et arrogant.

Fondamentalement, l'ironiste nous défie, intellectuellement et psychologiquement. Or tout défi, dépendamment de la manière dont nous le prenons nous dérange et peut être douloureux. C'est d'ailleurs là une fonction socratique : nous apprendre à sortir de nous-mêmes, à relever les défis de l'esprit et de l'existence, c'est-à-dire nous réveiller. C'est ce que réalise le discours ironique, lorsque nous nous demandons comment prendre les choses. Mais nous pouvons aussi nous demander de quel droit l'ironiste nous impose un dilemme que nous n'avons pas sollicité. Sauf si ce dilemme nous amuse, auquel cas nous le prenons comme un cadeau fait à notre intelligence. Le jeu entre la manière habituelle de penser et le discours étrange, la tension entre ce qui est attendu et inattendu, entre ce que nous comprenons et nous ne comprenons pas, peut être au choix perçu comme une violence ou une

jouissance. Le doute, en suscitant une perplexité, peut soit nous stimuler intellectuellement ou nous faire souffrir. En réalité, c'est un choix qui s'impose à chacun d'entre nous. Certes l'ironiste se joue de nous, il est peu respectueux, à la fois des codes sociaux et de notre image. Et on peut aussi abuser de l'ironie, lorsqu'elle devient systématique. Dès lors elle devient une manière de refuser le dialogue, une fin de non-recevoir permanente, une ignorance méprisante d'autrui. L'ironie peut aussi facilement déborder sur le sarcasme. Souvent les deux sont confondus, car la distinction n'est pas évidente, aussi nous paraît-il ici utile de tenter une distinction par quelques critères simples, qui sans pour autant offrir des marqueurs évidents car le glissement est facile, procure quelques pistes de réflexion sur le sujet.

L'ironie est légère, le sarcasme est lourd. L'ironie incite à la réflexion, le sarcasme veut punir. L'ironie est une invitation, le sarcasme est une condamnation. L'ironie est joyeuse, le sarcasme est amer. L'ironie est plastique, le sarcasme est rigide. L'ironie est un partage, le sarcasme est égocentrique. L'ironie est gratuite, le sarcasme est frustré. L'ironie est efficace, le sarcasme est impuissant. L'ironie est ouverte, le sarcasme est rancunier. L'ironie est ludique, le sarcasme est maussade. L'ironie est généreuse, le sarcasme est avide. L'ironie est naïve, le sarcasme est prétentieux. L'ironie est subtile, le sarcasme est grossier. Ainsi le sarcasme est en essence une violence, tandis que l'ironie ne l'est que de manière circonstanciée, selon l'interprétation que lui accorde l'interlocuteur. Selon ses dispositions intellectuelles et psychologiques.

Face à cette ironie de Socrate, une stratégie importante chez lui qui peut être fort mal perçue, nous pouvons nous poser la question de savoir s'il faut le prendre au sérieux ou non, s'il se moque de nous ou non. Ne pas le prendre au sérieux signifierait ne pas accorder d'importance ou de crédibilité à son action ou son discours, qu'elles ne méritent pas une attention sérieuse, et considérer qu'il n'est pas un personnage digne de confiance. Le prendre au sérieux, à l'inverse, signifierait de le considérer avec attention et respect, de fermement croire en sa sincérité ou en la valeur de ses propos. Et ne pas trop le prendre au sérieux signifierait de ne pas exagérer l'importance accordée à ses actes et ses paroles, sans pour autant les rejeter complètement, ce qui suggère de garder une certaine distance critique ou de ne pas se laisser impressionner.

La question de savoir si Socrate doit être pris au sérieux est intéressante, elle renvoie au rapport à entretenir à sa méthode philosophique et à son attitude paradoxale. Proposons l'idée que sa quête de vérité était authentique. Il interrogeait les gens pour débusquer les contradictions dans leurs croyances et les amener à réfléchir. Il en va de même pour son engagement moral. Il a préféré mourir plutôt que de renoncer à sa mission philosophique. Platon, Xénophon et bien d'autres l'ont pris très au sérieux, au point de faire de lui le père de la philosophie occidentale. Mais il joue aussi avec l'ironie. Il feignait souvent l'ignorance, ce qui pouvait donner l'impression qu'il ne se prenait pas lui-même au sérieux. Ses questions semblaient parfois naïves ou taquines, visant simplement à déstabiliser les certitudes de ses interlocuteurs par des provocations, comme les sophistes qu'il ridiculisait. Et son humilité semble excessive, lorsqu'il refusait le titre de « sage » et se présentait comme un simple chercheur, ce qui brouillait les attentes. Il affirme ne rien savoir, il flatte ses interlocuteurs, il pose des questions simples, mais derrière tout cela se cache une méthode subtile et puissante. Certains Athéniens ont sans doute perçu Socrate comme un plaisantin ou un agitateur, même si cette apparence masquait une profondeur réelle. Son but n'était pas de se moquer gratuitement, mais de prendre conscience des limites du savoir. Son humour était une arme philosophique, pas une fin en soi.

On peut conclure en affirmant que Socrate voulait être pris au sérieux dans son projet, éveiller les consciences, mais pas dans sa posture, car il refusait l'autorité dogmatique et les certitudes. Prendre Socrate trop au sérieux serait oublier son ironie, qui servait à maintenir en alerte les esprits en maintenant une certaine ambiguïté. Ne pas le prendre au sérieux serait passer à côté de sa féconde radicalité et ne pas relever le défi qu'il nous propose. L'ironie socratique n'est pas un masque du vide, mais une stratégie du vide : en feignant d'ignorer, il force autrui à penser. Le prendre au sérieux, c'est accepter qu'il ne répond jamais à notre place. Ne pas le prendre au sérieux, c'est risquer d'occulter ce qu'il y a de plus profond chez lui : l'exigence de la quête intellectuelle, de la confrontation à soi-même

On voit d'ailleurs que périodiquement, Socrate oscille entre les deux registres, plaisantin et sérieux, quand bien même les deux ont une signification. Un bon exemple se trouve dans le *Phèdre*, lors d'un dialogue qui tourne autour de la

question de l'amour. Dans un premier discours, Socrate soutient de manière ironique que l'amoureux est un être passionné, donc irrationnel, jaloux, possessif et instable. Ce type de passion est peu recommandable, car elle conduit à la souffrance, au chaos, à la perte de soi. Puis il est interrompu par son *daimonion* et décide de se corriger. Il avoue qu'il a été impie, qu'il a menti sur Éros, et qu'il doit faire pénitence. Alors il critique Lysias, qui vient de tenir un discours où il défend une relation sans passion, uniquement fondée sur le calcul, la prudence, l'intérêt, une attitude qu'il juge médiocre. Il explique alors qu'en réalité la passion est une mise à l'épreuve indispensable qui peut élever l'âme si on contrôle son parcours. Car la passion amoureuse, quand elle est vraie, divine, rend l'âme vivante, éveillée, inspirée.

L'ironie socratique n'est pas une simple moquerie méprisante. C'est une stratégie : en feignant d'être humble, ignorant ou admiratif, Socrate pousse son interlocuteur à parler, à se révéler, à se trahir lui-même. C'est une manière d'éveiller la pensée, sans imposer une vérité toute faite. Mais cette provocation permanente peut aussi désorienter. Elle affirme « Je ne sais rien », alors qu'il semble savoir beaucoup, elle dit « Écoute-moi » sans jamais donner de réponse directe. Alors, le prendre au sérieux, c'est reconnaître qu'il nous prend au sérieux nous-mêmes : il nous invite à chercher la vérité, non à la recevoir. Ne pas le prendre au sérieux, c'est risquer de manquer ce qu'il a de plus précieux : sa confiance dans notre capacité à penser par nous-mêmes. Prendre Socrate au sérieux, ce n'est pas croire qu'il détient la vérité, mais accepter qu'il nous mette sur la voie. Son ironie n'est pas une fuite, une prise de distance ou un rejet de ses interlocuteurs, mais une invitation à penser par soi-même.

Contrôle

On peut néanmoins en conclure que chez Socrate, cette « ignorance » affichée lui servait à masquer son contrôle, sa prise de pouvoir. Il prétendait ne rien

savoir et donc ne rien enseigner, mais en réalité, la plupart du temps, il choisissait les thèmes, tels que la justice, le courage ou l'amour, il déterminait ce sur quoi il fallait discuter, il définissait lui-même les règles de la discussion, comme le refus des longues tirades, les exigences de réponses courtes et de définitions claires, et il concluait en position de force, même quand le dialogue n'aboutissait pas, car il forçait ses interlocuteurs à reconnaître les limites de leur savoir. Il émergeait souvent victorieux, même en l'absence de conclusion formelle, même lorsque ses interlocuteurs se fâchaient, car il avait semé le doute et l'incertitude. Ainsi peut-on dire que si les sophistes cherchaient à plaire au public, on peut accuser Socrate de chercher à dominer intellectuellement son interlocuteur, sans compromis. Certes, certains interlocuteurs résistent, comme Calliclès dans le « Gorgias », même s'ils finissent en général par s'épuiser. Socrate parvient à exténuer intellectuellement ses « partenaires », en les poussant dans leurs retranchements, même s'ils s'opposent vigoureusement à ses idées. La force de la méthode socratique réside dans la capacité à faire émerger les contradictions internes dans les croyances des autres, jusqu'à ce que ces contradictions deviennent trop évidentes pour être ignorées, même par les plus résistants. Plus rarement, dans les dialogues de Platon, Socrate est en position de faiblesse, il devient un élève, comme dans « Le Banquet », où la prêtresse Diotime lui enseigne la nature de l'amour. Sans critiquer directement Socrate, mais elle souligne que, pour lui, l'ascension vers la véritable compréhension de l'amour sera exigeante et difficile. Elle lui fait comprendre que la quête de la vérité sur l'amour, l'élévation progressive de l'amour charnel à l'amour de la beauté absolue, implique un chemin difficile d'apprentissage et de purification. Diotime agit comme une guide patiente mais ferme, indiquant à Socrate ses limites actuelles en matière de compréhension, sans toutefois adopter un ton explicitement critique. Elle insiste simplement sur l'idée que l'accès à une compréhension supérieure exige effort, humilité, et transformation personnelle, ce qui sous-entend que Socrate, malgré sa sagesse reconnue, doit encore progresser. Ainsi, elle lui enseigne avec douceur, mais clarté, que cette ascension spirituelle n'est pas facile ni immédiate, même pour lui, le « plus sage des hommes », selon l'oracle de Delphes. On doit noter dans ce passage que la douceur de Diotime s'oppose à l'âpreté du dialogue socratique. Alors que Socrate se montre en général incisif, ironique et même

parfois sévère dans sa démarche d'interrogation, Diotime préfère la pédagogie patiente et compréhensive. Plutôt que de déstabiliser son interlocuteur pour révéler ses contradictions, elle guide doucement Socrate à travers une réflexion progressive, fondée sur l'échange et la clarification graduelle. Ce contraste est remarquable car il montre que l'accès à une vérité supérieure ne requiert pas nécessairement la confrontation directe, mais peut également passer par une guidance bienveillante, capable d'encourager et d'accompagner plutôt que de déstabiliser. Diotime illustre ainsi que l'humilité et la reconnaissance de ses limites sont des pré requis essentiels à toute progression spirituelle, même pour un esprit aussi averti que celui de Socrate. Ce passage est un moment intéressant des dialogues platoniciens, dans la mesure où, fait rare, il prend Socrate à contrepied.

La laideur

Étrangement, un autre aspect de la violence socratique est la laideur physique du personnage, devenue tout aussi légendaire que sa condamnation à mort. Son apparence est décrite comme « grotesque » par Platon et Xénophon, pourtant ses disciples fidèles, et par des témoignages ultérieurs comme ceux de l'historien grec antique Diogène Laërce. Cette laideur contraste fortement avec les canons esthétiques grecs en vigueur à son époque, où la beauté physique était perçue comme une manifestation visible de la vertu et de l'harmonie.

Socrate avait apparemment un nez écrasé ou camus, aplati et épaté, ce qui lui donnait un air rustique et peu harmonieux. Alcibiade, pourtant amoureux de lui, compare son visage à celui d'un silène, une créature mythologique mi-humaine, mi-animal, connue pour sa forme comique et difforme, mais aussi associée à une sagesse cachée, symbole de la contradiction entre l'apparence extérieure et la richesse intérieure. Ses yeux sont décrits comme globuleux ou saillants, presque exorbités, ce qui ajoutait à son aspect étrange et inquiétant.

Néanmoins cette particularité renforçait l'idée qu'il avait un regard pénétrant, capable de scruter jusqu'au fond de l'âme. Sa bouche était large et charnue, disproportionnée. Sa silhouette était disgracieuse. Socrate était de taille plutôt modeste, petit et trapu, doté d'une carrure robuste et musclée héritée de ses années de service militaire. Son physique n'était pas celui d'un athlète élégant, mais plutôt celui d'un homme « solide », voire massif, comme un paysan. Il est souvent décrit comme plutôt bedonnant, ce qui contrastait avec l'idéal grec du corps athlétique et svelte. Ses jambes étaient jugées trop courtes par rapport au reste de son corps, accentuant son allure maladroite ou gauche. De surcroît, il portait souvent des vêtements vieux et simples, il semblait indifférent aux conventions vestimentaires. Il marchait souvent pieds nus, même en des circonstances où cela pouvait sembler incongru, par exemple, lors de batailles ou dans la vie quotidienne à Athènes, une habitude qui s'inscrit dans son mode de vie ascétique et minimaliste, qui contrastait fortement avec les normes de son époque, où l'apparence physique était étroitement liée à la vertu et au statut social. Pour lui cela signifiait simplicité, détachement et liberté.

Son allure générale, rustique et négligée, faisait de lui une figure burlesque, voire grossière, dans le contexte de la société athénienne, où les codes vestimentaires et sociaux étaient importants. Néanmoins, cette apparence générale, presque répugnante pour ceux qui le rencontraient, renforçait son image de philosophe ascétique, peu soucieux de son apparence extérieure. De surcroît, selon certains témoignages, Socrate jouait parfois de sa propre laideur, adoptant des postures ou des expressions exagérées pour choquer ou amuser ses interlocuteurs, ce qui ajoutait une dimension comique à son apparence déjà singulière.

Ainsi peut-on considérer sa laideur et son manque d'esthétique comme une forme de violence symbolique, caractéristique du personnage lui-même. Tout d'abord, dans la culture grecque classique, la beauté physique (*kalos*) était intimement liée à la vertu morale et intellectuelle. L'idéal du fameux « *kalokagathia* » (beau et bon) reflétait en théorie une harmonie entre l'apparence extérieure et les qualités intérieures. Cette idée transparaît dans l'art, la philosophie et même la vie quotidienne : un corps bien proportionné symbolise l'équilibre, la discipline et l'excellence. Or la laideur physique de Socrate contraste radicalement avec cet idéal. En ce sens, elle peut être vue

comme une provocation symbolique, une rupture délibérée avec les normes culturelles, car elle remet en question les valeurs fondamentales de la société grecque. Mais Socrate lui-même ne semblait pas considérer sa laideur comme un handicap, mais plutôt comme un outil pédagogique. Selon certains témoignages, il utilisait son apparence physique pour souligner que la valeur d'un homme réside dans son âme et non dans son extérieur ou dans la matérialité du corps, conformément à sa doctrine philosophique, qui rejette les apparences du réel en faveur de l'essence de l'être. La métaphore du Silène illustre comment la laideur de Socrate cache une profondeur intellectuelle et spirituelle inaccessible à ceux qui se contentent de juger sur les apparences. Ainsi cette inversion des valeurs, la laideur associée à la sagesse, constitue une critique implicite de la culture ambiante, qui valorise excessivement la beauté physique. Socrate est donc un paradoxe manifeste, puisqu'il est autant agréable à l'esprit que désagréable à l'œil, une contradiction vivante, ce qui contribue à son œuvre, à l'effet quasi hypnotique qu'il produit sur autrui. Cela renforce chez ses interlocuteurs le sentiment d'une opposition entre être paraître, entre âme et corps, ce qui est au cœur de la démarche Socratique.

Par sa laideur et son absence de souci dans sa façon de s'apprêter, il montre un aspect de sa personne que tout un chacun tente de dissimuler ou du moins de gommer. Lui, sans complexe, s'expose, il n'en éprouve pas de honte car il sait que la beauté repose ailleurs. Dans les codes habituels, il s'agit plutôt de dissimuler la laideur extérieure dont on a honte derrière une belle apparence, alors qu'à l'intérieur on peut se complaire dans la bassesse. Dès lors, la laideur de Socrate devient une arme philosophique, une manière de secouer les préjugés de ses contemporains. Cette subversion des normes esthétiques pourrait être perçue comme une forme de violence symbolique, car elle force les Grecs à reconsidérer leurs croyances profondément ancrées sur la beauté et la moralité. D'autant plus que sa laideur physique, combinée à son style de vie ascétique et à ses méthodes provocatrices, faisait de lui un personnage dérangeant. En incarnant une forme d'anti-idéal, Socrate mettait en lumière les contradictions de la société athénienne : pourquoi vénérer la beauté physique si elle ne garantit ni la vertu ni la sagesse ? Pour certains Athéniens, cette provocation pouvait être ressentie comme une agression contre leur identité culturelle. En effet, accepter Socrate signifiait admettre que les critères

traditionnels de beauté et d'excellence étaient insuffisants, voire trompeurs. Cette tension culmine dans le procès de Socrate, où il est accusé de corrompre la jeunesse et de détourner les citoyens des dieux traditionnels. Sa laideur physique pourrait être interprétée comme un symbole de cette rupture avec les normes établies.

Certes, si la laideur de Socrate peut être perçue comme une violence symbolique, il est également possible de la voir sous un autre angle : comme une libération intellectuelle. En défiant les standards esthétiques, Socrate ouvre la voie à une réflexion plus profonde sur ce qui compte vraiment dans la vie humaine. Sa laideur physique devient alors une métaphore : elle invite à transcender les apparences superficielles pour chercher la vérité et la vertu. Une libération qui n'est pas sans douleur. Elle oblige les individus à abandonner des certitudes confortables, ce qui peut être vécu comme une forme de violence psychologique ou symbolique. Mais cette violence n'est pas gratuite : elle sert un objectif pédagogique et philosophique, en invitant les Grecs à repenser leurs priorités et à valoriser l'intelligence, la sagesse et la vertu au-delà des apparences physiques. Cette laideur de Socrate n'est donc pas simplement un trait physique, mais un outil puissant de critique sociale et intellectuelle. Elle incarne une tension entre l'ordre établi et la quête de vérité, rendant Socrate une figure aussi perturbante que fascinante, assez unique dans l'histoire de la pensée.

Dans la pensée de Platon, élève et promoteur de Socrate, cette tension entre les apparences et l'essence est centrale. Il distingue deux niveaux de réalité. Le monde sensible, où les apparences trompeuses dominent, et où tout est changeant et imparfait. Le monde intelligible, où se trouvent les Idées ou formes éternelles, qui constituent la véritable essence des choses. La laideur physique de Socrate peut être vue comme un symbole du monde sensible, marqué par l'imperfection et l'éphémère. Mais Socrate, en tant que philosophe, incarne la capacité de transcender ce monde pour atteindre les vérités éternelles du monde intelligible. En ce sens, sa laideur devient une invitation à rejeter les illusions des apparences sensibles pour se concentrer sur l'essence de l'être, qui réside dans l'âme et la connaissance. Cette perspective renforce l'idée que la « violence » de la laideur de Socrate est une violence constructive, destinée à libérer l'esprit des faux-semblants. Elle peut ainsi être

assimilée à une pratique « méditative », qui nous force à regarder au-delà des formes visibles pour accéder à la « lumière », pour s'extirper de la « caverne » des ombres. Socrate, en tant que figure provocatrice, nous oblige à questionner les certitudes immédiates pour accéder à une compréhension plus profonde et cachée de l'être et de la vérité. Le rejet des apparences en faveur de l'essence implique une forme de violence, car il exige de renoncer à des certitudes confortables et à des valeurs familières. Cette violence peut être comprise comme un passage initiatique, nécessaire pour accéder à une compréhension plus profonde de la réalité. Dans le cas de Socrate, sa laideur physique agit comme une « initiation » pour ses contemporains : elle les force à abandonner leur attachement aux idéaux esthétiques traditionnels pour chercher une vérité plus élevée. Cette violence n'est pas destructrice, mais purificatrice. Elle permet de libérer l'esprit des illusions du monde sensible et de se tourner vers l'être. En ce sens, la laideur de Socrate n'est pas simplement une caractéristique physique, mais un puissant symbole philosophique, qui illustre la nécessité de dépasser les faux-semblants pour atteindre la vérité. Cette laideur n'est donc pas réellement un désavantage, elle devient un outil philosophique, une manière de provoquer et de déstabiliser ceux qui jugent trop rapidement sur les apparences. En fin de compte, la laideur de Socrate est moins une faiblesse qu'une force, car elle incarne la tension entre l'apparence superficielle et l'essence profonde de l'être humain.

Humilité

Il est d'autres moments où Socrate se met en position de faiblesse, de vulnérabilité, d'humilité, bien que là encore on peut y voir de l'ironie, une ironie de situation plutôt qu'une ironie de discours. Car il s'agit d'un artifice stratégique, dont le déroulement et l'aboutissement sont quelque peu prévisibles. C'est lorsque Socrate propose aux sophistes, réticents à répondre à ses questions, de le questionner à leur tour, de se soumettre à leur

questionnement, les invitant ainsi à s'engager dans une véritable réflexion dialectique, un véritable dialogue. Évidemment, cela ne fonctionne pas comme « prévu », ou au contraire le résultat est totalement prévisible. Déjà parce que les sophistes, comme Gorgias ou Calliclès, sont avant tout des enseignants de la rhétorique, plus intéressés par l'art de persuader que par une recherche authentique de la vérité. Leur objectif n'est pas de parvenir à une compréhension profonde des concepts, mais plutôt de gagner des arguments, de prouver que leur position est la plus convaincante, quelle que soit sa validité logique ou morale. Lorsque Socrate propose à un sophiste de le questionner, il cherche à tester la cohérence de ses idées et à les soumettre à un examen critique. Cependant, ces sophistes, étant plus intéressés par l'emportement rhétorique que par la vérité, ne sont pas véritablement ouverts à l'idée de se laisser interroger de manière approfondie. Au contraire, leur stratégie consiste souvent à manipuler les mots ou à éviter les questions profondes qui les mettraient en difficulté. Ainsi les sophistes n'ont pas la même conception de la dialectique que Socrate. La dialectique socratique est un processus rigoureux et systématique où les participants doivent non seulement proposer des idées, mais aussi les soumettre à une critique sévère et honnête dans le but d'atteindre une vérité commune. Or, les sophistes sont plus enclins à utiliser la dialectique comme un outil de manipulation plutôt que comme un moyen d'arriver à la vérité. En suggérant aux sophistes de le questionner, Socrate veut les amener à une réflexion authentique, mais cela échoue, car les sophistes cherchent plus à gagner le débat qu'à comprendre les idées de manière plus profonde. Par conséquent, même lorsqu'ils prennent le rôle de questionneur, leur questionnement reste plutôt superficiel ou tactique, dans le but de maintenir leur position et de convaincre. Aussi ne posent-ils pas de « vraies » questions, car ils ne s'intéressent pas réellement à la pensée d'autrui et à rechercher de concert la « vérité », puisqu'ils la connaissent déjà. De surcroît, Lorsque les sophistes tentent de questionner Socrate, ils manquent de véritables fondations philosophiques sur lesquelles construire un véritable échange de réflexion, ils ne maîtrisent pas les outils de la raison. Leur manque de profondeur théorique les empêche de mener une vraie conversation intellectuelle. Cela explique pourquoi, bien qu'ils soient invités à questionner Socrate, cela ne mène pas à un véritable dialogue constructif. Mais bien

entendu, Socrate, tout comme le lecteur averti, s'y attendait, aussi ne s'agit-il pas réellement pour Socrate de se mettre en position d'élève.

Stratégie

On peut donc s'interroger sur la violence et la prise de pouvoir dans la démarche socratique. Cette question soulève des problèmes intéressants autour du concept de violence symbolique ou de manipulation dans la nature même de la méthode socratique. Comme nous l'avons vu, Socrate se présente souvent comme ignorant et adopte une posture « humble » dans ses dialogues. Cependant cette "modestie", en dépit d'une certaine réalité psychologique chez lui, une certaine conscience de ses limites, reste souvent une attitude stratégique. Elle sert à désarmer ses interlocuteurs, à les amener à révéler leurs propres contradictions. Ainsi exerce-t-il un contrôle subtil sur la conversation, orientant ses interlocuteurs vers des conclusions qu'ils n'auraient peut-être pas envisagées sans son influence. Il s'agit donc d'un moyen de manipuler indirectement les autres, ce qui pourrait conduire certains à y voir une forme de violence, qui s'exerce par des formes de domination psychologique ou intellectuelle. Car le but est de pousser les interlocuteurs dans leurs retranchements, en exposant leurs ignorances ou contradictions, ce qui peut être embarrassant, humiliant, voire destructeur pour l'identité de l'individu. Socrate réduisait ses interlocuteurs à l'impuissance en exposant leurs contradictions, il les moquait à travers l'ironie corrosive de ses éloges factices, manifestant un manque total de « respect » pour la personne. Dans une culture grecque où la réputation était cruciale, être ridiculisé par Socrate constituait une humiliation inacceptable. Ainsi dans *Le Gorgias*, Calliclès finit par exploser de colère, accusant Socrate de « piétiner les convenances ». Dans *L'Apologie*, certaines critiques de Socrate affirment qu'il « démoralise » les jeunes Athéniens au travers de cette stratégie. Dès lors, si l'on définit la violence comme tout acte qui impose une domination ou blesse

psychologiquement, alors la méthode socratique pourrait être vue comme violente, bien qu'elle soit implicite et non intentionnelle. Le contrôle méthodologique imposé par Socrate peut être perçu comme une forme de pouvoir intellectuel asymétrique, où Socrate détient une position morale et rationnelle supérieure. Si cette domination est ressentie comme coercitive ou imposée, comme certains le perçoivent, on peut y voir une violence symbolique. On peut même l'accuser « d'abrutir » son interlocuteur, comme il est dit en comparant l'effet du dialogue avec lui avec l'impact du poisson torpille. Ce poisson est une sorte de raie, connu pour sa capacité à produire des décharges électriques puissantes qui ont un effet physique immédiat et paralysant sur ses proies ou ses agresseurs, car la douleur du choc engendre une confusion sensorielle et mentale. Ainsi Socrate paralyse son interlocuteur en l'amenant à reconnaître son ignorance, laissant ce dernier souvent déconcerté et démuni face à ses propres contradictions. Il plonge l'interlocuteur dans une confusion passagère, comme le poisson torpille avec sa proie, car il les pousse à perdre leurs illusions intellectuelles, les laissant souvent plus perplexes qu'avant leur échange avec lui, ce qui peut donner l'impression momentanée d'être abêti ou diminué. La méthode socratique, bien que destinée à éveiller l'esprit critique, peut être perçue comme « abrutissante » lorsqu'elle laisse l'interlocuteur sans réponse claire, tétanisé par la mise en lumière de ses propres lacunes. Le choc provoqué par le dialogue socratique est comparable à l'impact du poisson torpille : il désoriente l'interlocuteur, le rendant incapable de retrouver ses repères habituels, même si cet effet reste transitoire. Cette analogie illustre comment Socrate neutralise temporairement son interlocuteur, non par malveillance, mais pour le forcer à sortir de sa zone de confort intellectuel. Cette insistance à déconstruire les croyances de ses interlocuteurs produit donc une sensation d'aliénation intellectuelle, symbolisée par l'image du poisson torpille. Cela met en avant le caractère paradoxal de la méthode socratique, qui vise à éclairer en perturbant.

Certes, on peut attester que Socrate ne cherche pas consciemment à nuire ou à dominer ses interlocuteurs, car son objectif est pédagogique et philosophique. Il vise à aider les autres à découvrir la vérité par eux-mêmes, en remettant en question leurs présupposés. La violence perçue serait alors involontaire, résultant davantage de l'impact émotionnel ou psychologique de la

confrontation avec l'ignorance que d'une volonté de nuire. Dans ce sens, on pourrait refuser le terme de violence au sens moral ou éthique, en attestant qu'il s'agit plutôt d'une tension nécessaire, d'un choc salutaire, inhérent à la quête de connaissance, à la pratique de la raison.

On peut néanmoins se demander si tout le monde est en mesure de recevoir ce « choc salutaire ». Ce peut être bénéfique pour une minorité de personnes qui n'ont pas besoin de certitudes pour se rassurer, qui apprécient la quête, le questionnement, la recherche, et qui ont suffisamment confiance en elle-même pour ne pas vaciller. Mais pour certains, cette confiance n'est pas un donné, ils sont fragiles, même si l'on peut attester que cette confiance peut justement s'acquérir avec la pratique du questionnement. D'autres personnes ont besoin de foi, de croyances qui donnent des repères, des cadres, des vérités établies, d'où le succès des religions. Socrate n'offre rien de tel, aucun appui, aucune « solution », ce qui constitue peut-être une violence en soi. A moins que l'exercice de la raison en lui-même offre ce cadre, mais cela peut paraître bien sec et sans lien affectif. La religion, par exemple, ou la croyance partagée, offre au contraire cette forme de communion, de lien et d'affects, au risque de la vérité et de la lucidité. Certes le dialogue socratique est une provocation au réveil. Mais ce réveil peut être vécu comme un traumatisme si on n'en comprend pas le sens ou s'il dépasse nos capacités émotionnelles.

Essayons néanmoins de défendre l'idée que le dialogue socratique ou la confrontation avec la raison commune est bénéfique pour tous, même lorsqu'elle se heurte à nos limites psychologiques. Le dialogue socratique, tout comme la raison commune, vise aussi à approcher une vérité partagée. Bien que cela puisse sembler heurtant sur le moment, cette quête collective de vérité est sans doute bénéfique pour tous. Déjà, elle libère de l'illusion, car les croyances non examinées ou les opinions dogmatiques peuvent enfermer une personne dans des schémas de pensée limités. La confrontation avec la raison ou le questionnement critique permet de briser ces chaînes intellectuelles. Et elle favorise l'autonomie, car en apprenant à remettre en question ses propres certitudes, une personne devient plus autonome dans sa pensée. Elle n'est plus simplement tributaire des opinions dominantes ou des préjugés sociaux qui restent malgré tout une forme d'aliénation. Même si cela semble difficile, cet

effort pour atteindre une vérité plus fondamentale est un progrès pour l'individu et pour la société.

La confrontation avec des idées contraires ou des contradictions internes peut provoquer une dissonance cognitive. Cependant, cette tension est nécessaire pour le développement personnel et intellectuel, comme une étape de transformation. La vie elle-même se charge bien souvent de nous faire revoir notre copie, parfois durement. Ces moments de rupture sont des opportunités pour réévaluer nos croyances et évoluer. Elle renforce la résilience intellectuelle, car accepter d'être mis en difficulté par une idée nouvelle ou contradictoire aide à développer une pensée plus souple et plus nuancée. En ce sens, le « choc salutaire » du dialogue socratique peut être vu comme une forme d'hygiène mentale, une manière de garder l'esprit en éveil.

Bien que certains puissent percevoir le sens commun ou la logique comme restrictifs ou pénibles, ils jouent un rôle essentiel de régulation dans la pensée humaine. Le sens commun agit comme la morale, il sert à réguler nos actions et nos pensées. Cette régulation est bénéfique car elle nous protège des excès de notre subjectivité. Sans le doute et le questionnement, les individus risquent de tomber dans des dérives subjectives ou des illusions totalisantes. Par exemple, l'incertitude du relativisme radical ou l'anxiété du victimisme. Le sens commun permet de poser des bases communes pour le dialogue. Sans lui, toute discussion deviendrait absurde ou stérile. Même si cela peut sembler frustrant pour ceux qui valorisent l'originalité ou la singularité, ce cadre n'est pas une limitation mais une condition nécessaire pour une pensée constructive.

Le dialogue socratique invite à cultiver une forme d'humilité intellectuelle, qui consiste à reconnaître ses propres limites et à accepter que l'on puisse se tromper. Cela est bénéfique pour nous protéger de l'arrogance intellectuelle, d'un sentiment indu de « savoir ». L'humilité n'est pas une faiblesse, mais une force qui permet de progresser. Plutôt que de prétendre détenir la vérité absolue, le dialogue socratique invite à collaborer avec les autres pour construire une compréhension partagée. Cette humilité est particulièrement importante dans un monde où les certitudes personnelles peuvent facilement devenir des dogmes rigides. Même si l'on constate aujourd'hui un excès de précautions oratoires superficielles qui font dire « Je ne prétends pas avoir la vérité absolue mais.. », « En toute humilité je vous dirais que... », « Ce n'est que

mon humble opinion... » ou encore « Dites-moi si je me trompe, mais... », autant de formulations qui à la fois tendent à parasiter une pensée claire et audacieuse, et cachent un certain dogmatisme.

Au fil du temps, les individus peuvent finalement surmonter leur irritation initiale face à la méthode socratique, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, ils commencent à reconnaître que l'inconfort n'est pas une attaque contre leur personne, mais plutôt une invitation à s'engager dans une pensée plus profonde. Le questionnement socratique remet en cause leurs présupposés et les pousse à considérer d'autres perspectives, ce qui, bien que déstabilisant au départ, peut conduire à une plus grande prise de conscience de soi et à une croissance intellectuelle. En traversant cet inconfort, ils peuvent réaliser que ce processus est précieux, car il les incite à remettre en question leurs croyances et à affiner leur pensée. Deuxièmement, les individus peuvent en venir à apprécier la clarté qui émerge de ce type d'interrogation. Bien que les questions puissent sembler intrusives ou irritantes au départ, elles les aident finalement à parvenir à des conclusions plus cohérentes et bien étayées. La capacité de penser de manière critique, développée grâce à cette méthode, devient un facteur d'autonomisation, et ils peuvent commencer à voir les avantages de confronter leurs propres incertitudes plutôt que de les éviter. Enfin, le questionnement socratique mène souvent à un sentiment d'humilité intellectuelle. Lorsqu'on demande à quelqu'un de défendre ses croyances, il peut reconnaître des lacunes dans sa compréhension ou des domaines où il avait accepté des idées sans esprit critique. Cette prise de conscience peut favoriser une plus grande appréciation du processus, car elle cultive une approche plus réfléchie et ouverte de l'apprentissage. Ainsi, bien que l'irritation initiale soit naturelle, elle est parfois remplacée par un sentiment de croissance personnelle et intellectuelle une fois que la valeur du questionnement est comprise.

Voici quelques exemples tirés des dialogues de Platon, où des interlocuteurs de Socrate, initialement irrités ou déconcertés par sa méthode interrogative, finissent par éprouver un sentiment de croissance personnelle ou intellectuelle. Ces « conversions » illustrent comment la pratique socratique, bien qu'inconfortable au départ, peut conduire à une transformation positive. Dans ces dialogues de Platon, plusieurs personnages subissent une transformation clairement positive à la suite de leur interaction avec Socrate.

Ces transformations se manifestent par une prise de conscience, une humilité intellectuelle accrue, ou une ouverture à poursuivre la recherche philosophique. Voici quelques exemples de telles transformations.

Dans le *Phèdre*, Phèdre, un jeune homme impressionnable, admire les discours sophistiques sur l'amour et la rhétorique. Il partage avec Socrate un éloge de l'amour écrit par le sophiste Lysias, qui glorifie l'amour non passionnel. Sous l'influence de Socrate, Phèdre commence à remettre en question la superficialité des discours sophistiques. Bien que Socrate ne soumette pas Phèdre à une interrogation aussi systématique que dans d'autres dialogues, comme *Ménon* ou *Euthyphron*, il utilise sa méthode habituelle de questionnement pour guider Phèdre vers une réflexion plus approfondie. Socrate lui fait comprendre que la véritable rhétorique doit être fondée sur la connaissance et la vérité, et que l'amour véritable, inspiré par la beauté divine, est supérieur à l'amour intéressé. Phèdre finit par accepter que les discours sophistiques manquent de profondeur et que la philosophie offre une compréhension plus riche et authentique de l'amour et de la rhétorique. Il semble avoir acquis une appréciation plus profonde de l'amour et de la rhétorique, ainsi qu'une meilleure compréhension de la valeur de la réflexion philosophique.

Dans le *Criton*, Criton, un ami fidèle de Socrate, tente de convaincre Socrate de fuir Athènes pour éviter son exécution. Il argumente que rester et mourir serait injuste envers ses amis et sa famille. À travers le dialogue, Socrate aide Criton à comprendre que respecter les lois de la cité est une obligation morale, même si ces lois semblent injustes. Criton passe d'une position pragmatique, sauver Socrate coûte que coûte, à une compréhension plus profonde de la justice et du devoir civique. Il finit par accepter que la décision de Socrate de rester et de mourir est moralement correcte, car elle respecte les principes de justice et d'intégrité. Bien que Criton ne devienne pas philosophe, sa transformation montre qu'il a intégré une perspective morale plus élevée grâce au raisonnement de Socrate.

Dans l'*Euthydème*, deux sophistes, Euthydème et Dionysodore, se vantent de leur maîtrise de la rhétorique et de leur capacité à enseigner la vertu. Ils impressionnent initialement leurs auditeurs par leurs arguments ingénieux. Sous les questions insistantes de Socrate, Euthydème et Dionysodore sont

progressivement déstabilisés. Leurs prétentions à la sagesse et à l'expertise morale sont révélées comme creuses et contradictoires. Bien qu'ils ne parviennent pas à une conclusion claire, ils montrent des signes d'humilité intellectuelle en reconnaissant implicitement que leur rhétorique sophistique n'est pas une véritable sagesse. Le dialogue laisse entendre que cette confrontation avec Socrate pourrait les inciter à réfléchir davantage sur la nature de la vertu et de la connaissance.

Dans le *Hippias Majeur*, Hippias, un sophiste célèbre pour sa polyvalence et son savoir encyclopédique, affirme pouvoir définir facilement des concepts comme la beauté. Sous les questions de Socrate, Hippias réalise que ses définitions simplistes sont insuffisantes et pleines de contradictions. Bien qu'il résiste à certaines critiques, il montre des signes de doute quant à la solidité de ses propres connaissances. Hippias finit par reconnaître qu'il ne peut pas fournir une définition satisfaisante de la beauté, ce qui constitue une étape vers une humilité intellectuelle. Bien que Hippias ne renonce pas complètement à ses prétentions sophistiques, il semble avoir gagné une meilleure compréhension des limites de son savoir.

Dans *Le Ménon*, Ménon, un jeune noble arrogant, commence par être frustré par les questions incessantes de Socrate sur la vertu. Il accuse Socrate d'être comme un taon qui pique sans fournir de réponses claires. À mesure que le dialogue progresse, Ménon est amené à reconnaître son ignorance sur ce qu'est véritablement la vertu. Il participe même à une expérience philosophique : l'interrogation d'un esclave pour résoudre un problème mathématique, qui lui fait comprendre que l'apprentissage est possible grâce au principe « réminiscence », même chez des personnes de basse extraction, ce qui pour Ménon est une vraie leçon. Ménon, bien qu'il ne parvienne pas à définir complètement la vertu, semble avoir acquis une humilité intellectuelle et une compréhension plus profonde du processus d'apprentissage. Dans *Le Théétète*, Socrate engage un dialogue avec le jeune Théétète sur la nature de la connaissance. Théétète, plein de bonnes intentions mais inexpérimenté, propose plusieurs définitions de la connaissance, toutes invalidées par Socrate. Bien que Théétète ne parvienne pas à définir clairement la connaissance, il exprime un sentiment de soulagement et de satisfaction à la fin du dialogue, car il reconnaît que cette exploration l'a aidé à mieux

comprendre ses propres limites intellectuelles. Théétète ressort du dialogue non pas avec une réponse définitive, mais avec une attitude philosophique plus humble et ouverte, prête à poursuivre la recherche de la vérité.

Prenons aussi Calliclès, dans *Le Gorgias*, un exemple paradoxal de la transformation intérieure, assez réaliste. Il est un sophiste orgueilleux et défend une vision cynique et égoïste de la justice, selon laquelle les forts doivent dominer les faibles. Il critique Socrate pour son idéalisme moral. Durant le dialogue, il se fâche explicitement, sa colère est l'une des plus célèbres réactions face à la méthode socratique décrite par Platon. Il traite Socrate de bavard et de démagogue, il moque son obsession pour la philosophie. Il menace de quitter la discussion en disant « Je ne sais pas où tu veux en venir ! » et finit par abandonner le débat, signe d'une frustration extrême. Néanmoins, coincé dans ses contradictions, il admet que certains plaisirs sont mauvais, ruinant sa défense d'un hédonisme radical. La fureur de Calliclès contraste d'ailleurs avec le calme de Socrate, soulignant la supériorité philosophique face à la violence rhétorique.

Calliclès comprend quelque chose, mais cette compréhension est ambivalente et douloureuse, ce qui explique en partie sa colère. Il perçoit que Socrate déconstruit son éthique du droit du plus fort en révélant ses contradictions internes. Il réalise que sa position est intenable en raison, mais il refuse de l'admettre. Son silence final montre qu'il a perçu son impasse, mais préfère fuir plutôt que de renoncer à ses croyances, comme un joueur d'échecs qui abandonne quand il prévoit clairement son roi mat. Son arrogance cache une peur, celle d'être réduit à l'égal des « faibles » qu'il méprise. Il incarne l'homme qui entrevoit la vérité mais la rejette par orgueil. Platon en fait un antihéros de la raison. Sa rage révèle que les défenseurs du pouvoir brutalisent parce qu'ils sentent leur fragilité. En fait, il « comprend » que Socrate a raison, mais choisit la colère plutôt que la remise en cause. Il comprend assez pour être déstabilisé, mais pas assez pour se transformer. C'est cette demi-conscience qui le rend si humain et si dramatique. Calliclès est une sorte de miroir brisé de cette vérité. Dans *Le Protagoras*, Protagoras, un célèbre sophiste, accepte de discuter avec Socrate sur la question de savoir si la vertu peut être enseignée. Au début, Protagoras est confiant dans ses capacités rhétoriques et semble amusé par les questions de Socrate. Toutefois, au fil du dialogue, il se trouve pris dans une

série de contradictions logiques. Finalement, il admet implicitement que ses affirmations initiales manquent de cohérence et reconnaît la complexité du sujet. Bien que Protagoras ne renonce pas entièrement à ses croyances sophistiques, il exprime des signes d'ouverture à la rigueur philosophique et à une réflexion plus approfondie.

Ces exemples montrent que Socrate a souvent un impact positif sur ses interlocuteurs, même lorsque ceux-ci ne parviennent pas immédiatement à résoudre les problèmes philosophiques soulevés. Sa pratique peut provoquer une irritation initiale ou un rejet chez les interlocuteurs, mais aussi conduire à une forme de croissance intellectuelle ou morale. Cette « conversion » n'est pas « miraculeuse », elle n'est pas toujours complète ou explicite, mais elle se manifeste par une reconnaissance de l'ignorance et des contradictions, une ouverture à la réflexion critique ou une évolution dans la manière de penser. Elle incite à adopter une attitude plus humble et réflexive, à ouvrir l'esprit à des perspectives nouvelles et plus profondes. Bien que toutes les transformations ne soient pas immédiates ou totales, elles illustrent le potentiel de la pratique socratique pour inspirer une croissance intellectuelle et morale chez ceux qui y sont exposés, et elle n'est jamais sans effet.

Cependant, certaines personnes peuvent rester rancunières après avoir vécu le questionnement socratique, percevant cette expérience comme violente. Cela se produit pour plusieurs raisons, principalement liées à leurs réactions émotionnelles et psychologiques. Tout d'abord, le questionnement socratique peut être perçu comme une menace pour l'identité de la personne, notamment lorsqu'il expose des lacunes dans ses connaissances ou défie des croyances profondément ancrées. Pour certains, être contraint de confronter leur manque de compréhension ou de clarté peut sembler humiliant, générant de la rancœur plutôt que de la réflexion. Le sentiment d'avoir été « pris en défaut » peut déclencher de la défensive ou de l'hostilité, surtout si la personne n'est pas prête à reconnaître ses propres limites. Deuxièmement, lorsque le questionnement socratique oblige une personne à confronter des contradictions ou des incohérences dans sa pensée, cela crée une dissonance cognitive. Cet inconfort survient lorsque ses croyances se heurtent à la logique du questionnement. Tandis que certains peuvent surmonter cette dissonance pour parvenir à une compréhension plus fine, d'autres peuvent résister au

changement de leurs croyances et éprouver plutôt de la colère ou de la frustration. Cette résistance émotionnelle se manifeste par du ressentiment envers le processus ou envers la personne qui pose les questions. Troisièmement, certaines personnes peuvent considérer le questionnement socratique comme une forme de manipulation, ayant l'impression qu'elles sont poussées à admettre quelque chose qu'elles ne veulent pas, ou qu'elles sont amenées à une position qu'elles ne soutiennent pas. Cette perception d'être « utilisé » ou « forcé » vers une conclusion aversive peut provoquer un sentiment de trahison, surtout si le questionnement semble trop agressif ou implacable. Quatrièmement, le questionnement socratique nécessite souvent que l'on soit ouvert et vulnérable face à ses pensées et ses croyances. Pour ceux qui ne sont pas habitués à cette forme d'intimité intellectuelle, cela peut être inconfortable et menaçant. Plutôt que de voir le questionnement comme une opportunité de croissance, ils peuvent l'interpréter comme une intrusion dans leur vie privée ou une exposition de leur ignorance, ce qui engendre de la rancœur. Quatrièmement, les personnes qui ne sont pas habituées à la pensée critique ou au discours intellectuel peuvent avoir du mal à s'engager avec ce type de questionnement de manière productive. Si elles se sentent dépassées, heurtées ou incapables de suivre, elles deviennent frustrées et rancunières. Ne possédant pas les outils ou l'état d'esprit pour apprécier la méthode, elles peuvent la rejeter comme une perte de temps ou un exercice futile, ou une agression. Enfin, le questionnement socratique, lorsqu'il n'est pas compris ou contextualisé correctement, peut être perçu comme confrontant plutôt que comme une recherche coopérative de la vérité. Certains confondent l'interrogation incessante avec une attaque de leurs valeurs ou de leur intelligence, plutôt qu'une tentative sincère d'explorer plus profondément les idées. Lorsque les gens ne reconnaissent pas la nature constructive du questionnement, ils sont plus enclins à entretenir leur ressentiment. Ainsi, bien que le questionnement socratique puisse mener à la croissance et à la compréhension, pour certaines personnes, l'impact émotionnel de se confronter à leurs propres présupposés et limitations peut être trop difficile à traiter sur le moment, entraînant ainsi une rancœur à long terme.

Prenons quelques exemples dans les dialogues de Platon, où le questionnement socratique provoque non pas une transformation positive ou une « conversion », mais plutôt une réaction négative, voire une rancune. Ces

situations mettent en lumière les limites et les risques de la méthode socratique, parfois perçue comme agressive, humiliante ou même violente par certains interlocuteurs.

Dans le *Ménon*, Anytos, un homme politique athénien important, apparaît brièvement. Socrate questionne en apparence Anytos, mais son interrogation est en fait une critique déguisée, bien que prudente, une stratégie typiquement socratique, qui dans ce cas-ci sert à montrer l'ignorance d'Anytos, et l'hypocrisie des athéniens sur le problème de la vertu. Socrate ne dénonce pas ouvertement Anytos, il le pousse à se dénoncer lui-même par ses réponses incohérentes, ce qui est plus subtil et plus efficace qu'une simple critique. Socrate feint de s'émerveiller devant la « sagesse » d'Anytos, tout en lui demandant de prouver que la vertu peut être enseignée. Mais Anytos, incapable de relever le défi, réagit avec colère, il accuse Socrate de calomnier les sophistes et de mépriser les valeurs traditionnelles. Il rejette les critiques de Socrate sans chercher à comprendre leur fondement. Il en conclut rapidement que Socrate est dangereux pour la jeunesse et les institutions athéniennes, il quitte la conversation en colère. Cet échange peut être interprété comme un prélude à la condamnation ultérieure de Socrate, car Anytos sera l'un des accusateurs principaux lors du procès, l'expression d'une rancune tenace. Dans *La République*, Thrasymaque, un sophiste provocateur, affirme que la justice n'est rien d'autre que l'intérêt du plus fort. Il critique les idéaux philosophiques de Socrate et défend une vision brutale et réaliste du pouvoir. Face aux questions incessantes de Socrate, Thrasymaque est forcé de clarifier et de défendre ses positions, ce qui le rend de plus en plus irrité. Il finit par abandonner le débat, refusant de poursuivre la discussion. Il accuse Socrate de tourner en rond et de ne pas fournir de réponses concrètes. Il se sent humilié par la manière dont Socrate le pousse à révéler les contradictions dans son raisonnement. Thrasymaque ne montre aucun signe de croissance intellectuelle ou morale. Au contraire, il semble quitter le dialogue avec une colère renforcée, percevant l'approche de Socrate comme une attaque personnelle.

Dans le *Gorgias*, Calliclès, un sophiste puissant et confiant, défend une vision cynique de la justice selon laquelle les forts doivent dominer les faibles. Il critique l'idéalisme moral de Socrate. Sous les questions insistantes de Socrate, Calliclès se retrouve acculé dans ses contradictions logiques et ses affirmations

simplistes. Cependant, au lieu d'accepter cette remise en question, il devient de plus en plus frustré et hostile. Il accuse Socrate de jouer avec les mots et de ne pas respecter les réalités du pouvoir et de la politique. Il refuse de reconnaître les failles dans sa propre pensée et rejette toute forme de compromis. Bien que Socrate cherche à engager un dialogue constructif, Calliclès reste fermement campé sur ses positions et semble nourrir une rancune envers Socrate pour avoir exposé publiquement ses contradictions.

Dans *L'Euthyphron*, Euthyphron, un homme pieux, affirme avec assurance qu'il sait ce qui est agréable aux dieux, et justifie ainsi son intention de poursuivre son propre père pour meurtre en invoquant la volonté des dieux. Sous les questions de Socrate, Euthyphron réalise que ses croyances religieuses manquent de cohérence et de fondement solide, qu'elles sont beaucoup plus floues et contradictoires qu'il ne le pensait. Bien qu'Euthyphron ne parvienne pas à une conclusion satisfaisante, il semble avoir gagné une meilleure compréhension de la complexité des concepts moraux et religieux, mais il finit par abandonner ses tentatives de définition claire de la piété. Au lieu de poursuivre la discussion, il se décourage, il finit par abandonner le dialogue en disant qu'il a autre chose à faire, évitant ainsi de confronter pleinement ses propres contradictions. Il ne manifeste pas explicitement de colère, mais son agacement croissant et son embarras sont perceptibles à travers ses réponses courtes, ses tentatives d'évitement. À plusieurs reprises, il essaie de changer de sujet ou de reformuler faiblement ses arguments, signe qu'il est poussé à bout. Son départ précipité à la fin, en prétextant des affaires urgentes, suggère une frustration sous-jacente face à la méthode socratique, qu'il semble percevoir comme déstabilisante ou humiliante.

Dans le *Gorgias*, Polos, un jeune disciple de Gorgias, défend l'idée que les tyrans sont les plus puissants et les plus heureux parce qu'ils peuvent satisfaire tous leurs désirs sans contrainte. Socrate remet en question cette vision simpliste du pouvoir et du bonheur en montrant que les tyrans, en réalité, vivent dans la peur et l'injustice. Il démontre que leur apparente liberté est en fait une forme d'esclavage moral. Polos, irrité par les critiques de Socrate, tente de résister mais se retrouve rapidement acculé dans ses contradictions. Au lieu d'admettre ses erreurs, il devient de plus en plus frustré et finit par rejeter complètement l'argumentation de Socrate. Son attitude hostile et sa réticence

à accepter les conclusions de l'échange montrent qu'il perçoit le dialogue comme une humiliation personnelle plutôt que comme une opportunité de croissance intellectuelle.

Dans le *Charmide*, Critias, un jeune aristocrate ambitieux, participe à un dialogue sur la tempérance. Lorsque Socrate commence à poser des questions sur la nature de cette vertu, Critias s'engage quelque peu dans la discussion. Cependant, au fur et à mesure que Socrate expose les faiblesses des définitions proposées par Critias, ce dernier commence à se sentir personnellement visé. La pression constante de Socrate à analyser et à critiquer ses idées crée une tension palpable. Vers la fin du dialogue, Critias montre des signes d'impatience et de frustration. Il accuse implicitement Socrate de chercher à le ridiculiser devant les autres participants. Même si le dialogue ne se termine pas en conflit ouvert, il est clair que Critias ressent une certaine rancune envers Socrate pour avoir exposé ses lacunes intellectuelles. Cette expérience pourrait expliquer pourquoi, dans l'histoire athénienne ultérieure, Critias devient l'un des Trente Tyrans hostiles à Socrate.

Ces exemples montrent que le questionnement socratique peut être perçu comme violent ou humiliant, lorsque les interlocuteurs ne sont pas prêts à accepter leurs propres contradictions ou à remettre en question leurs croyances profondes. Ils y voient une menace à leur identité, à leur statut ou à leurs convictions. La pratique socratique est un outil puissant, efficace pour révéler des contradictions et encourager la réflexion critique, provoque ses émotions négatives lorsque les interlocuteurs se sentent jugés, humiliés ou mis en difficulté, surtout publiquement, elle provoque des résistances et des rancunes lorsqu'elle touche des aspects sensibles de la personnalité ou des croyances bien ancrées.

Il s'agit donc de comprendre que la transgression est un moteur de progrès. Dès lors, le dialogue socratique n'est pas conçu comme une fin en soi, mais une étape vers une compréhension plus profonde. La transgression enrichit le sens commun, grâce à de nouvelles idées ou perspectives qui émergent, mais qui peuvent initialement heurter le sens commun. La dialectique produit de nouveaux concepts, car elle oblige la pensée à sortir d'elle-même, en l'obligeant à se rapporter à ce qu'elle n'est pas. Ce processus, bien qu'il puisse sembler initialement chaotique, est source de progrès. Ainsi, même si le

dialogue socratique ou la raison commune peuvent sembler restrictifs et violents au départ, ils ouvrent finalement la voie à des innovations et à des transformations intellectuelles. Pour cela, il est important de rappeler que la quête de vérité ou de sens n'est pas un exercice solitaire, mais un effort dialogique.

Pour défendre l'idée que le dialogue socratique ou la confrontation avec la raison commune est bénéfique pour tous, même lorsqu'elle heurte, il faut en comprendre les aspects suivants. La vérité comme bien commun libérateur. L'acceptation de la dissonance cognitive comme une étape de croissance. Le rôle régulateur et structurant du sens commun. L'importance de l'humilité intellectuelle. La transgression comme moteur de progrès. Le groupe comme garde-fou contre la subjectivité. La sagesse collective comme fondement d'une pensée partagée. La compréhension de cette dynamique permet de transformer le heurt initial en une opportunité de mieux comprendre le monde et soi-même, mais elle opère dans le temps.

Équanimité

On peut aussi se demander si la fameuse équanimité de Socrate peut être considérée comme une preuve de sa non-violence. Car on peut mettre en regard deux dimensions apparemment opposées du personnage : sa paix intérieure, son calme face à la colère, à l'insulte, à l'injustice ou même à la mort, et l'effet perturbateur de sa pratique dialectique, que certains qualifient d'abusives.

L'équanimité, c'est-à-dire la capacité de rester calme, impartial et détaché des émotions perturbatrices, est un trait central du caractère de Socrate qui reflète son engagement envers la raison, la justice et la recherche de vérité. Cette tranquillité d'âme, plus tard conçue comme un idéal, nommée *ataraxie* par les Stoïciens, se manifeste chez lui de différentes manières. Son calme face à la mort décrit dans l'*Apologie*. Son refus de se venger ou de se plaindre. Sa

capacité à supporter moqueries et injustices. Son absence de colère face à la contradiction. Il ne cherche ni à convaincre par la force, ni à s'imposer émotionnellement, car son objectif est la vérité, non la domination. En ce sens, son équanimité est une forme de non-violence. Elle témoigne de son refus de recourir à l'agressivité verbale ou physique, d'une posture éthique intérieure fondée sur la maîtrise de soi, d'un souci de justice, y compris envers ses ennemis. Socrate ne frappe pas, il ne menace pas, il ne manipule pas, bien que certains contestent une telle affirmation, il ne s'irrite pas : il interroge, met en lumière, rend visible l'ignorance, mais toujours dans une logique au service du « Bien ». Il ne montre jamais de colère personnelle ou de ressentiment envers ceux qui le critiquent ou qui résistent à ses idées. Par son calme constant et sa maîtrise de soi, il évite de recourir à des tactiques émotionnelles agressives. Même lorsqu'il met en lumière les contradictions de ses interlocuteurs, il le fait avec une attitude respectueuse et bienveillante. Dans *l'Apologie*, Socrate fait face à ses accusateurs avec calme et dignité. Il refuse de se défendre en flattant les juges ou en adoptant un ton provocateur même s'il a recours à l'ironie. Au contraire, il expose ses arguments avec clarté et simplicité, acceptant même la condamnation à mort avec sérénité. Socrate déclare qu'il préfère mourir en restant fidèle à ses principes plutôt que de survivre en renonçant à sa mission philosophique. Cette attitude pacifique illustre son rejet de toute forme de violence, y compris celle de la vengeance ou de la rébellion.

Dans le *Criton*, il explique pourquoi il refuse de fuir Athènes malgré l'injustice de son procès. Il justifie sa décision en affirmant que respecter les lois de la cité, même imparfaites, est une obligation morale, un choix reflète une forme de résistance passive et non violente. Dans le *Phédon*, Socrate discute calmement de sa propre mort avec ses amis, montrant une sérénité remarquable. Il explique que la philosophie est un entraînement à la mort, ce qui souligne son détachement des peurs et des désirs mondains, un rejet des émotions fortes. L'équanimité de Socrate est une manifestation de la vertu de « maîtrise de soi », qu'il considère comme essentielle à une vie bonne. En contrôlant ses émotions et en restant calme face à l'adversité, il incarne un modèle de comportement non violent. Au demeurant, l'équanimité de Socrate n'est pas froide ou distante ; elle est empreinte de bienveillance. Il cherche à aider ses interlocuteurs à progresser intellectuellement et moralement, sans

chercher à les humilier ou à les blesser, quand bien même certains interlocuteurs le ressentent comme une agression.

Néanmoins, cette non-violence de comportement n'empêche pas une certaine violence symbolique commise, et c'est là toute l'ambiguïté. Son questionnement déstabilise, humilie parfois, rend confus. Il met à nu les contradictions, ce qui peut être vécu comme une agression identitaire. Plusieurs interlocuteurs ressentent dans leurs échanges avec lui une forme de violence psychique : Ménon se plaint d'être « engourdi », Alcibiade parle d'un Socrate qui « transperce l'âme », etc. De plus, on l'impression qu'il finit toujours par avoir raison, ce qui semble « écraser » ses interlocuteurs. Et il n'a aucune « pitié » pour leurs émotions, même s'il reste patient avec eux. Il y a donc une violence du sens, une violence de la lucidité, que Socrate assume néanmoins comme étant inévitable, comme une condition nécessaire au service de la vérité et de la transformation intérieure.

Certes, Socrate ne cherche ni à nuire, ni à s'imposer. Son équanimité confirme qu'il n'est pas mu par des pulsions destructrices, qu'il ne réagit pas par vengeance ou colère. Même si son discours agit comme un choc, comme un électrochoc qui peut être ressenti comme violent, surtout si l'on veut protéger son image, si l'on tient à ses illusions. En ce sens, l'équanimité de Socrate est une preuve de sa non-violence éthique et personnelle. Mais cela n'annule pas la puissance perturbatrice de sa parole, qui peut être reçue comme une forme de violence épistémique ou existentielle, même si elle est fondamentalement au service du « Bien ». Ainsi certaines critiques soulignent que la méthode socratique est une forme de « violence intellectuelle », car elle met constamment et radicalement en lumière les contradictions et les erreurs de ses interlocuteurs, sans répit, ce qui peut être humiliant. Cependant, l'équanimité de Socrate atténue cette critique, car il n'exprime jamais de mépris ou de supériorité envers ceux qu'il questionne. Par exemple, dans le *Gorgias*, face à Calliclès, qui devient de plus en plus hostile, Socrate conserve son calme et continue à poser des questions respectueuses, évitant ainsi toute escalade conflictuelle. Son équanimité montre que son intention est manifestement toujours orientée vers l'amélioration morale et intellectuelle de ses interlocuteurs, ce qui exclut toute volonté de nuire ou de dominer. Ainsi l'équanimité de Socrate semble être un indicateur significatif de sa non-

violence. Elle se manifeste dans son calme face à l'adversité, son refus de recourir à des tactiques émotionnelles ou manipulatrices, et son engagement envers le dialogue constructif. Bien que certains puissent percevoir la méthode socratique comme potentiellement « violente » sur le plan intellectuel ou identitaire, car l'attitude bienveillante et respectueuse de Socrate dissipe quelque peu cette interprétation. Une telle attitude ne constitue pas seulement une preuve de sa non-violence, mais aussi un modèle de comportement éthique qui privilégie la raison, la justice et la compassion. Mais on peut évidemment s'étonner des effets spectaculaires de sa pratique.

Ainsi l'équanimité, définie comme la capacité à rester calme, détaché et impartial face aux émotions ou aux provocations, semble être une qualité admirable, une maîtrise de soi assez rare. Cependant, dans certaines situations, elle provoque des réactions négatives chez les interlocuteurs, qui ressentiront de la colère, de l'indignation, qui percevront cette attitude comme une forme de violence symbolique, ce qui découle de divers facteurs. Car lorsqu'une personne fait preuve d'équanimité alors que son interlocuteur est émotionnellement impliqué, par de la colère, de la frustration ou de la tristesse, ce contraste provoque un sentiment de déséquilibre relationnel. L'interlocuteur se sentira incompris ou ignoré, car ses émotions ne sont pas reflétées, prises en charge ou validées. Par exemple, si quelqu'un exprime sa colère avec passion et que l'autre répond calmement, sans montrer d'émotion correspondante, cela peut être perçu comme un rejet implicite des sentiments de l'interlocuteur. Cette asymétrie émotionnelle peut être fort troublante. L'équanimité peut aussi donner l'impression que la personne détachée se place sur un « piédestal moral », qu'elle reste indifférente aux préoccupations légitimes de son vis-à-vis, ou qu'elle le dédaigne. Cela peut alimenter un sentiment d'injustice, de ressentiment ou de frustration. Bien que l'équanimité ne soit pas nécessairement synonyme d'indifférence, elle peut être interprétée comme un manque de compassion. L'interlocuteur se sentira isolé ou jugé, surtout si ses émotions sont intenses et qu'il attend une réponse émotionnellement engageante. Par exemple, une personne en détresse est susceptible d'espérer des mots de réconfort ou des gestes de soutien, et l'équanimité dès lors semble distante ou clinique, à l'instar d'un médecin qui observe son patient, exacerbant le sentiment d'isolement, la

perception de froideur ou de distance, une absence d'empathie. De même, l'équanimité peut être perçue comme une tentative de domination intellectuelle ou morale, une position de force, une distance sociale, où la personne détachée semble supérieure ou inaccessible du fait qu'elle maîtrise ses émotions, ce qui provoque facilement de la colère ou de la rancune chez ceux qui se sentent diminués ou subordonnés. Elle peut aussi être perçue comme une stratégie pour éviter un véritable engagement émotionnel ou une confrontation attendue, comme une manière de contourner le problème ou de minimiser les préoccupations de l'interlocuteur. Par exemple, lorsque quelqu'un accuse Socrate de « jouer avec les mots » ou de ne pas prendre ses arguments au sérieux, il perçoit l'équanimité de Socrate, cette absence de confrontation directe, comme une forme de résistance passive qui empêche un véritable dialogue. Et lorsque cette attitude est utilisée pour maintenir une posture inébranlable, cela frustre ceux qui cherchent à « briser » cette immobilité, à entrer en « contact », ou à obtenir une réaction plus « humaine ». Un juge ou un enseignant qui reste calme face à une critique émotionnelle peut sembler exercer un pouvoir implicite et asymétrique, ce qui peut être ressenti comme injuste ou condescendant.

Certes, l'équanimité est efficace comme cadre pour exposer les failles logiques ou émotionnelles de l'interlocuteur. Socrate utilise son calme pour mieux mettre en lumière les contradictions dans les arguments de ses interlocuteurs. Cela peut être vécu comme une forme de violence intellectuelle, car il force l'autre à affronter ses propres limites, une forme d'humiliation. C'est ainsi que dans le *Gorgias*, Calliclès finit par se sentir rabaissé lorsque Socrate, avec calme et méthode, expose les contradictions dans sa vision cynique de la justice. L'équanimité, calme et posée, entraîne facilement un effet de mise à nu chez autrui, une forme de violence symbolique. Elle désarme l'interlocuteur sur le plan psychologique, car elle refuse de jouer selon les règles implicites de l'échange habituel, de nature plus spontanée et émotionnelle. Cette désorientation, très déstabilisante, peut être vécue comme une attaque indirecte contre l'identité ou l'intégrité de l'interlocuteur. L'équanimité peut alors être perçue comme un outil pour imposer une certaine vision du monde ou pour éviter de répondre aux véritables préoccupations de l'interlocuteur, ce qui renforce le sentiment que la personne détachée manipule la situation à son avantage, une sorte d'instrumentalisation de la neutralité.

Ainsi l'interlocuteur peut se sentir impuissant face à une personne qui reste calme et rationnelle, surtout s'il cherche à provoquer une réaction émotionnelle, ce qui engendre colère ou frustration. Une telle situation peut inciter certains interlocuteurs à rejeter complètement la discussion ou à abandonner l'échange, estimant qu'ils ne seront pas compris, car ils se sentent rejetés. Et lorsque l'équanimité met en lumière les faiblesses ou les contradictions de l'interlocuteur, cela peut provoquer un sentiment d'humiliation ou de perte de statut, infligeant une blessure narcissique. Dans le cas de Socrate, son équanimité lui permet de rester fidèle à sa mission philosophique, mais elle contribue également à la frustration ou à la colère de certains interlocuteurs, qui se sentent mis à nu ou déstabilisés, violentés.

Néanmoins, il nous faut mentionner à ce sujet un incident quelque peu significatif et dramatique dans la vie de Socrate, à la veille de mourir. L'épisode où Socrate renvoie sa femme Xanthippe chez elle, est racontée dans *Le Phédon*, un dialogue qui relate les derniers moments de Socrate avant son exécution. Cet événement est significatif et mérite d'être analysé à la lumière du contexte philosophique, des intentions pédagogiques de Socrate, et de son équanimité. Xanthippe, la femme de Socrate, est présente au début de la journée fatidique. Elle est décrite comme étant très émotionnellement affectée par la situation, pleurant et se lamentant sur le sort de son mari. Socrate demande alors à ses disciples de la raccompagner chez elle. Après son départ, Socrate peut se concentrer sur ses discussions philosophiques avec ses amis, abordant des sujets tels que l'immortalité de l'âme et la nature de la vie après la mort. Socrate semble vouloir préserver une atmosphère calme et propice à la réflexion philosophique. Les pleurs et les lamentations de Xanthippe, bien que compréhensibles sur le plan humain, risquent de troubler la paix nécessaire pour aborder des questions profondes sur la mort et l'immortalité. En renvoyant sa femme, Socrate crée un espace où lui et ses disciples peuvent discuter sans être distraits par des émotions trop intenses. Ce geste peut être vu comme une illustration de la philosophie socratique, qui met un accent particulier sur la « *sophrosyne* » (la modération et la maîtrise de soi). Alors que Xanthippe exprime ouvertement son chagrin, Socrate, en revanche, reste calme et détaché face à la mort. Ce contraste souligne la supériorité de l'attitude philosophique, qui consiste à accepter la mort avec sérénité, car elle est une

étape naturelle de la vie. En renvoyant Xanthippe, Socrate montre qu'il privilégie la raison et la contemplation sur les émotions désordonnées. Socrate considère la philosophie comme une préparation à la mort. Par ce geste quelque peu violent, il affirme symboliquement que la mort n'est pas un événement à craindre ni à pleurer, mais une transition vers une vérité plus élevée. Cette attitude reflète son engagement envers la recherche de la vérité et sa conviction que la vie philosophique transcende les attachements terrestres, y compris les liens familiaux. Mais on peut aussi supposer que Socrate ait agi par compassion envers sa femme. En la renvoyant chez elle, il lui épargne peut-être la douleur de devoir assister à son dernier souffle. Cette interprétation humanise Socrate, montrant qu'il ne néglige pas totalement les émotions de ses proches, même s'il accorde la priorité à ses idéaux philosophiques. Le renvoi de Xanthippe peut aussi être lu comme un symbole de la rupture entre deux mondes : le monde des émotions et des attachements humains, représenté par Xanthippe, et le monde de la raison et de l'immortalité de l'âme, incarné par Socrate et ses disciples. Ce geste marque une transition claire entre la sphère privée et la sphère philosophique, soulignant que Socrate, même face à la mort, reste fidèle à son rôle de philosophe. Mais enfin, on peut toujours y trouver une certaine radicalité ou raideur qui fait fi de la dimension émotionnelle de l'humain, en conformité avec son comportement habituel et son amour pour la raison.

La morale

Il existe un rapport subtil mais significatif entre la morale de Socrate, centrée sur la connaissance et la sagesse pratique, et les accusations de violence ou de nuisance sociale portées contre lui. Ce rapport découle des implications pratiques et sociales de sa méthode philosophique, ainsi que des tensions qu'elle génère dans le contexte social de l'époque. Socrate est un partisan de la vertu, mais pour lui la vertu est avant tout la connaissance, ou aujourd'hui nous pourrions dire la conscience, au sens

cognitif du terme. Pour Socrate, une personne qui connaît véritablement le bien agira toujours selon ce bien, l'ignorance est donc à l'origine du mal et des comportements immoraux. Ainsi, en posant des questions incessantes, Socrate cherche à amener ses interlocuteurs à reconnaître leur ignorance et à prendre conscience de leurs contradictions morales, à clarifier leurs idées et purifier leur âme. Il les pousse à réfléchir de manière critique et autonome afin de devenir responsable.

Mais cette approche a des connotations politiques et sociales. Déjà, elle représente une menace perçue pour l'ordre établi, car une telle attitude remet en question les croyances traditionnelles, les normes sociales et les figures d'autorité, ainsi Socrate peut être perçu comme un perturbateur de l'harmonie sociale. Ainsi les Athéniens accusèrent Socrate de corrompre la jeunesse en les incitant à remettre en question les valeurs dominantes et en les rendant sceptiques vis-à-vis des institutions, ou en les incitant à « ne pas croire aux dieux de la cité », ce qui déstabilisait les certitudes des Athéniens. Et comme nous l'avons déjà vu, ce souci moral de connaissance l'incite à questionner sans relâche ses concitoyens pour les guider vers des « vérités » morales, ce qui est souvent perçu comme violent.

La morale socratique repose sur l'idée que personne ne détient la vérité absolue et que tout le monde doit être prêt à examiner ses croyances de manière critique. Cela contredit directement les prétentions des diverses autorités qui affirmaient détenir des connaissances ou des vérités définitives, une remise en question inacceptable de l'ordre établi, un effet perturbateur de la réflexion. En insistant sur l'importance de la connaissance et de la sagesse pratique, Socrate expose les failles des systèmes moraux et politiques existants, ce qui peut être perçu comme une attaque contre la stabilité sociale. Ainsi les juges athéniens voient en Socrate une menace pour leur propre pouvoir, car il encourage les jeunes à penser par eux-mêmes et à rejeter les doctrines imposées. La morale socratique valorise la réflexion critique et l'autonomie intellectuelle, ce qui entre en conflit avec les valeurs collectives et religieuses d'Athènes, avec la tradition.

Bien que Socrate ne soit pas animé par une volonté de nuire, son insistance sur la connaissance et la vérité entraîne des effets perturbateurs, une violence indirecte. Ce faisant, il expose les contradictions des individus et des

institutions, ce qui peut être vécu comme une forme de violence symbolique. En encourageant la jeunesse à remettre en question les traditions, il crée un sentiment d'instabilité sociale chez ceux qui valorisent l'ordre établi. Socrate, qui se présente comme un philosophe cherchant la vérité et la vertu, est donc perçu par certains comme un danger pour la société. Cette ironie tragique illustre comment une morale basée sur la connaissance peut entrer en conflit avec les attentes sociales et politiques. Il existe donc un lien clair entre la morale de Socrate et les accusations portées contre lui. Car la morale socratique, bien qu'orientée vers le bien commun et la vertu, entre en conflit avec les structures de pouvoir et les valeurs traditionnelles de son époque, ce qui explique pourquoi il est perçu comme une menace et accusé de nuisance. Cette tension souligne la difficulté de concilier une philosophie fondée sur la connaissance et la sagesse pratique avec les attentes et les intérêts d'une société donnée.

Il est un dialogue tout à fait intéressant, mettant en lumière le côté « scandaleux » de la morale socratique, c'est la controverse entre Socrate et Hippias, dans le dialogue *Hippias mineur* de Platon. Il est révélateur d'une tension morale essentielle sur le problème du mensonge, de la ruse et du rapport à la vérité, incarnée dans la comparaison entre Achille et Ulysse. Le débat s'articule à propos des deux héros de l'Illiade, afin de déterminer qui est le plus honnête des deux. Ces deux figures représentent des modèles moraux opposés: Achille incarne une forme de vertu naïve et spontanée. Ulysse représente une vertu calculée et sophistiquée. Hippias, sophiste réputé pour son savoir et son orgueil, soutient qu'Achille est le plus honnête des deux, car il est franc, direct, courageux, toujours sincère, quand bien même il change souvent d'avis. Il est un modèle de noblesse et de droiture parce qu'il agit avec sincérité et honnêteté. Hippias cite un passage de l'Illiade où Achille déclare qu'il « déteste autant les portes de l'Hadès que de mentir », ce qui montre qu'il rejette toute forme de tromperie ou de duplicité. Tandis qu'Ulysse, au contraire, est trompeur, manipulateur, il est un homme de ruse; il est nommé « l'homme aux mille tours » dans *L'Odyssée* d'Homère. Ainsi Hippias s'appuie sur l'image traditionnelle d'Achille comme héros loyal et d'Ulysse comme personnage ambigu, menteur par stratégie. Socrate tente de renverser cette opinion en questionnant Hippias. Il commence par interroger ce que signifie mentir, et pousse Hippias à admettre, étape par étape, que celui qui ment

volontairement connaît la vérité, donc il est plus compétent et plus intelligent que celui qui ment sans le vouloir. Ainsi, mentir volontairement est supérieur à mentir involontairement, car l'honnêteté suppose le savoir. Or Ulysse ment volontairement, stratégiquement, tandis qu'Achille semble parfois mentir involontairement, car périodiquement, il change d'avis et se contredit, souvent de manière émotionnelle. Ulysse serait donc le plus honnête des deux, car il ment en pleine conscience, tandis qu'Achille ne maîtrise pas son propre discours. Socrate retourne donc complètement la hiérarchie morale établie par Hippias, qui est assez proche du sens commun.

Pour Hippias, mentir est toujours un mal, donc Ulysse est inférieur. Pour Socrate, le mal vient de l'ignorance, donc mieux vaut faire le mal en sachant ce que l'on fait plutôt qu'en ne sachant pas ce que l'on fait. On peut dire que ce paradoxe est volontairement provocant. Ce n'est pas tellement que Socrate célèbre Ulysse comme modèle moral, son objectif n'est pas de promouvoir la ruse comme vertu, mais simplement de déstabiliser les certitudes morales d'Hippias, et de montrer que les jugements moraux simplistes et dogmatiques sont problématiques. Cette conclusion est ironique et inconfortable, elle ne prescrit rien, elle déconstruit. Il dérange les évidences, pousse à réfléchir sur des notions comme le mensonge et la ruse, l'ignorance et la responsabilité, l'intelligence et la vertu. Ainsi Ulysse est conscient, donc plus proche de la vertu, le vrai mal, c'est l'ignorance, non pas la ruse maîtrisée. De ce fait, mentir ne représente pas en soi le mal, contrairement à l'ignorance. Ce dialogue montre que la morale socratique ne repose pas sur des apparences communes ou des conventions héroïques, mais sur un examen rigoureux de la conscience, du savoir, et de l'intention. Socrate ne dit pas que ruser est bon, mais que le mensonge involontaire est le signe d'un plus grand mal : l'ignorance de soi. Socrate n'offre pas Ulysse comme un idéal, mais comme une figure ambiguë qui force à réfléchir. Ulysse, chez Homère, est rusé, menteur, stratège, une figure polymorphe, ambiguë, intermédiaire entre le héros et le sophiste. Socrate utilise cette ambiguïté pour questionner la notion même de vertu : la maîtrise de soi, même dans la ruse, vaut-elle mieux que la spontanéité ignorante ? Mais il ne va jamais jusqu'à dire que la ruse maîtrisée est morale en soi, Il ne tranche pas. Ce que Socrate semble vraiment défendre, c'est la conscience de ses actes, la lucidité sur le Bien, la responsabilité morale fondée sur la connaissance.

Nous pouvons en conclure qu'il y a un lien étroit et profond entre la morale socratique, fondée sur la connaissance de soi et la quête du Bien par la raison, et les accusations de violence et d'immoralité portées contre lui par ses contemporains. Ce lien réside dans le caractère subversif de sa conception de la morale, comme nous venons de le voir. Socrate soutient plusieurs propositions. Nul ne fait le mal volontairement : toute faute est due à l'ignorance. La vertu est science : il faut connaître le Bien pour bien agir. La vie « bonne » est celle où l'on examine ses croyances, où l'on cherche la vérité sur soi-même et sur la justice. La sagesse pratique consiste à ordonner sa vie selon le Bien, et non selon les opinions, les lois établies ou les plaisirs. C'est une morale exigeante, intérieure, radicalement fondée sur la raison, non sur la tradition, les lois, la religion, ou les conventions sociales.

Or cette morale a été perçue comme immorale de diverses manières. Socrate fut accusé d'impiété, de ne pas reconnaître les dieux de la cité, pour plusieurs raisons. Il ne pratique pas le culte rituel traditionnel de la cité. Il parle d'un *daimonion*, une voix intérieure divine, qui guide ses actions, ce qui semble une forme de culte personnel ou une inspiration divine privée, hors des institutions civiques. Il critique les croyances populaires sur les dieux, par exemple l'idée que les dieux puissent être jaloux, menteurs ou injustes, et refuse donc les récits mythologiques anthropomorphiques classiques. Il est donc accusé de corrompre la jeunesse, d'être un fauteur de troubles dans la cité. Ces accusations prennent sens si l'on comprend que sa morale délégitime l'autorité traditionnelle, que ce soit la famille, la religion, la politique, de manière indirecte mais radicale, en remplaçant la conscience individuelle, la recherche du bien, et la raison au-dessus des liens de sang et des devoirs coutumiers. Il ne rejette pas la famille en tant que telle, mais il refuse d'en faire le fondement ultime de la morale et de l'identité, remplacé par une primauté de la conscience sur les devoirs familiaux. Il sape les fondements conventionnels de la vertu, tels que l'honneur, l'obéissance, ou la piété rituelle. Il remet en cause la hiérarchie sociale et les savoirs établis, notamment ceux des sophistes, poètes, hommes politiques. Autrement dit, sa recherche de vérité désacralise les figures d'autorité, ce qui est perçu comme une violence symbolique : il détruit sans rien imposer d'alternatif concret, sauf une exigence intérieure insupportable pour beaucoup.

La morale socratique représente donc une forme de violence. Car sa manière d'interroger met en échec les certitudes, expose publiquement l'ignorance, provoque la honte, le désarroi, l'humiliation. Même s'il se veut au service de la vérité, le choc qu'il provoque est souvent vécu comme une forme de violence morale ou intellectuelle. D'où la confusion entre une immoralité réelle que ses adversaires lui imputent, et une immoralité perçue, parce qu'il ne respecte pas les formes traditionnelles de la vertu. Ainsi la morale socratique est moralement scandaleuse, en plaçant la conscience individuelle et la recherche rationnelle au-dessus des normes collectives. Elle souligne que la morale ne peut pas se réduire à des principes simples, mais doit tenir compte de la complexité des situations humaines. Alors que Hippias défend une morale traditionnelle simpliste et évidente basée sur la sincérité et l'honnêteté, Socrate propose une vision plus subtile qui valorise la réflexion critique et l'adaptabilité. Il propose une morale « supérieure », mais perçue comme destructrice par ceux qui vivent dans la conformité. C'est pourquoi sa morale est vue comme immorale, sa quête de sagesse comme violence, son exigence intérieure comme une menace publique. On peut d'ailleurs en montrer la dimension scandaleuse en comparant sa doctrine à celle de Kant, le grand moraliste occidental, pour qui le mensonge est en soi une violation stricte du devoir moral et ne peut jamais être justifié, quelles que soient les circonstances ou les intentions. Selon lui, mentir contredit l'impératif catégorique, qui exige que nos actions puissent être érigées en lois universelles. Car si tout le monde mentait régulièrement, la confiance sociale s'effondrerait, rendant toute communication impossible, ce qui rend le mensonge intrinsèquement immoral. Ainsi, on peut tout à fait dire que Socrate entretient une relation ambiguë, voire paradoxale, avec la morale. Il en est un défenseur intransigeant, affirmant de manière constante qu'il vaut mieux subir l'injustice que la commettre, ou que le Bien est supérieur à l'opinion, à la loi ou au confort personnel. Il semble incarner une figure morale absolue, presque ascétique, incorruptible, fidèle à sa conscience, prêt à mourir pour sa vérité, mais en même temps il ne définit jamais clairement le Bien. Il défend des valeurs morales essentielles, comme la justice, la vertu, le courage ou la piété, mais il ne fournit pas d'explications positives et stables de ces notions. Il se présente comme le moraliste qui ne sait pas ce qu'est le Bien, Il oriente tout vers ce Bien, tout en affirmant qu'il ne sait pas ce que c'est, tout en ne respectant pas ou en ridiculisant les normes

morales en vigueur. Ainsi, il dérange l'ordre moral établi, tout en se décrétant le plus moral de tous. Il est perçu comme subversif, voire immoral, alors même qu'il se veut éducateur éthique. Il moralise en niant être un maître, il ne donne pas de doctrine, ne réclame aucune autorité, il inspire sans prescrire, corrige sans normer, conduit sans guider explicitement. Il refuse toute autorité, tout en faisant autorité moralement. Il dérange les mœurs établies, tout en affirmant servir le Bien commun. Il incarne tout à fait une morale paradoxale qui peut être considérée troublante, destructive ou agressive.

La mission

Diverses métaphores animales sont utilisées pour qualifier Socrate, qui nous éclaire sur son rôle et la violence qu'il incarne. Par exemple le « taon », une métaphore célèbre utilisée par Socrate lui-même dans l'*Apologie*, lorsque Socrate défend sa mission philosophique devant le tribunal athénien qui le juge pour impiété et corruption de la jeunesse. Dans son discours de défense, Socrate explique comment il a passé sa vie à interroger les Athéniens, à les provoquer intellectuellement et à les pousser à réfléchir sur des questions fondamentales comme la vertu, la justice et la connaissance. Pour justifier son rôle, il compare sa mission à celle d'un taon, un insecte agaçant, parfois douloureux, mais essentiel pour éveiller les consciences. « Je suis attaché à cette cité par le dieu , vous pouvez m'appeler un taon, qui, sans relâche, réveille, persuade et reproche chacun de vous tout au long du jour. » Ou bien : « La cité est comme un grand et noble cheval, paresseux à cause de sa taille, ayant besoin d'être stimulé par un taon. Et moi, je crois que le dieu m'a attaché à cette cité pour remplir ce rôle. » Socrate se voit comme celui qui perturbe les Athéniens dans leur léthargie intellectuelle et morale. Son but n'est pas de nuire, mais de secouer leurs certitudes et de les inciter à philosopher, comme un taon qui pique un cheval paresseux pour le réveiller et le pousser à avancer. Son rôle est divinement inspiré, il se considère comme un instrument envoyé par le dieu Apollon pour éveiller les consciences et promouvoir la recherche de

la vérité. Il reconnaît que ses questions insistantes et ses critiques peuvent paraître désagréables aux yeux de ceux qu'il interroge. Cependant, il soutient que cette irritation est nécessaire pour éviter la stagnation intellectuelle et morale.

Cette métaphore illustre plusieurs aspects importants de la personnalité et de la mission de Socrate. Sa persévérance, car comme un taon qui ne cesse de harceler, Socrate poursuit inlassablement sa tâche de questionnement et de remise en question. Son rôle critique, car il joue un rôle de réveil dans une société qu'il juge endormie ou indifférente aux vérités fondamentales. Sa modestie apparente, car en se comparant à un petit insecte, Socrate minimise son importance tout en affirmant l'importance cruciale de sa mission. Sa dévotion, car sa mission vient du dieu, et il est prêt à l'assumer entièrement, y compris les conséquences « négatives » pour autrui et pour lui-même.

Il convient également de mentionner la métaphore du « chien de chasse », parfois invoquée par les commentateurs modernes pour décrire Socrate, qui semble appropriée. En raison de sa ténacité, semblable à celle d'un chien de chasse, Socrate n'abandonne jamais une ligne de questionnement. Pour son instinct de vérité, car il suit la « piste » d'une incohérence logique ou d'une fausse croyance jusqu'à sa source. Pour sa loyauté envers sa quête, car il se consacre à la recherche de la vérité, et non à un gain personnel ou à sa réputation. Cependant, il s'agit là d'une interprétation rétrospective, que Platon n'a guère utilisée.

À nouveau, cette comparaison peut être interprétée de différentes manières selon le contexte et la sensibilité du lecteur. Le chien de chasse peut être perçu comme symbole de persévérance, l'animal qui poursuit sans cesse une piste jusqu'à atteindre sa cible. Socrate ne relâche pas son investigation tant qu'il n'a pas exposé les contradictions ou ignorances de son interlocuteur. Cette image met en avant sa rigueur intellectuelle et son refus de se contenter de réponses superficielles. De plus, tout comme le chien de chasse est guidé par son instinct ou son flair, Socrate utilise son intuition intellectuelle pour détecter les erreurs logiques ou les présupposés implicites dans les arguments des autres. Et le chien de chasse est généralement fidèle à son maître ; de manière analogue, Socrate reste fidèle à sa mission de recherche de la vérité, même si cela le rend

impopulaire ou suscite des réactions défensives chez ses interlocuteurs. Dans un sens positif, la métaphore du chien de chasse n'est pas violente, elle illustre plutôt la détermination et la minutie de Socrate dans sa quête de vérité. La "traque" est ici intellectuelle et non physique : il s'agit de poursuivre des idées ou des contradictions, pas des êtres humains. Cette image peut être vue comme une métaphore de curiosité intellectuelle et de rigueur philosophique, qualités essentielles pour tout chercheur de vérité. D'un autre côté, certains pourraient percevoir cette métaphore comme ayant une dimension violente ou intrusive. En effet, tel un chien de chasse qui ne lâche pas sa proie, par son insistance implacable, Socrate semble « harceler » ses interlocuteurs, les poussant dans leurs retranchements jusqu'à ce qu'ils reconnaissent leurs erreurs ou leurs ignorances. Cette insistance peut provoquer des réactions émotionnelles fortes, comme la frustration, la colère ou l'humiliation. Certains interlocuteurs de Socrate se sentent acculés ou déstabilisés par son approche, ce qui pourrait être interprété comme une forme de « violence symbolique ». La méthode socratique peut avoir un effet paralysant ou désorientant, comparable à celui d'un animal traqué qui se sent piégé. On peut en effet y observer une indéniable pression psychologique.

Le sorcier

Il est une autre métaphore, non animale, qui est néanmoins intéressante pour examiner la « violence » socratique. C'est la métaphore du sorcier ou de l'ensorcellement, relativement courante pour décrire Socrate dans les écrits de ses contemporains et de ceux qui l'ont suivi. Elle est utilisée pour décrire l'impact mystérieux et puissant de Socrate sur ses interlocuteurs, qui, par son raisonnement et ses questions, semblent les "ensorceler" ou les amener à une prise de conscience profonde même contre leur volonté propre ou initiale. Platon décrit souvent Socrate comme une figure magnétique, capable de captiver ses interlocuteurs et de les amener à remettre en question

leurs idées préconçues. Dans le "Ménon", par exemple, Ménon accuse Socrate de l'avoir ensorcelé, disant qu'il se sent engourdi, il compare Socrate à un magicien qui jette un sort, le laissant confus et incapable de répondre. Dans le "Banquet", Alcibiade décrit l'effet des paroles de Socrate en termes semblables, comparant ses discours aux chants des sirènes et affirmant que ses mots l'envoûtent et le possèdent. Dans *Charmide*, Socrate est décrit comme ayant un effet mystérieux, presque magique, sur les jeunes hommes, et Critias avertit Charmide que Socrate pourrait « lui jeter un sort » avec ses questions. Ainsi les Athéniens percevaient cette capacité à rendre perplexe et à « retourner » les arguments comme une forme de magie ou d'ensorcellement, ce qui a contribué à sa condamnation à mort. Néanmoins, dans l'Apologie, Socrate proteste en mentionnant que ses accusateurs l'ont injustement dépeint comme une sorte de sorcier ou de sophiste qui corrompt la jeunesse avec des arguments trompeurs, et leur renvoie l'accusation : « Mes accusateurs, cependant, sont comme des magiciens habiles avec leurs mots raffinés. » Ainsi cette idée d'ensorcellement fait écho à la manière dont Socrate remet en question les convictions de ses interlocuteurs avec une insistance qui peut rendre difficile pour eux de sortir du raisonnement en cours une fois qu'ils y sont engagés. Comme un sorcier qui envoûte ses victimes, Socrate les amène à se perdre dans les mailles de la dialectique, jusqu'à ce qu'ils soient confrontés à des contradictions dans leurs pensées. Cette métaphore du sorcier est une manière figurée de décrire l'effet de Socrate, qui par son interrogation constante et son esprit pénétrant, transforme ses interlocuteurs, parfois de manière radicale et même perturbante, les poussant à une introspection profonde. Ce « pouvoir » peut être perçu de manière violente, dans le sens où il suggère une forme de contrôle mental ou émotionnel sur ses interlocuteurs, qui sont poussés à remettre en question leurs croyances profondes sous la pression de ses questions. Cette idée d'envoûtement implique que les personnes sont, d'une certaine manière, manipulées ou soumises à une force externe, ce qui peut être interprété comme une forme de violence psychologique ou intellectuelle. Cette approche est désorientante et souvent inconfortable, ce qui peut donner une impression de violence, surtout si l'on considère que ses interlocuteurs ne sont pas toujours préparés à être poussés dans leurs derniers retranchements de manière aussi implacable, ni nécessairement désireux de le faire. La métaphore du sorcier ou de

l'ensorcellement évoque une forme de contrainte intellectuelle, car Socrate est décrit comme exerçant un pouvoir qui dépasse le cadre normal de la persuasion rationnelle. Ses interlocuteurs se sentent souvent impuissants face à sa dialectique. La comparaison avec le poisson torpille qui engourdit suggère une paralysie intellectuelle imposée, une forme d'agression passive. L'ensorcellement implique une perte de contrôle et d'autonomie, et les interlocuteurs de Socrate se plaignent de ne plus être « maîtres d'eux-mêmes ».

Cela dit, cette violence intellectuelle peut aussi être comprise sous un autre angle : comme un moyen de purification de l'âme, comme l'explique à plusieurs reprises Platon. Socrate, par sa méthode, pousse les gens à se débarrasser de leurs idées fausses, ce qui peut être perçu comme un processus libérateur. Ainsi, bien que la métaphore puisse évoquer une forme de pression ou de dominance, elle est aussi liée à l'idée de progrès moral et intellectuel. Ainsi la métaphore de l'ensorcellement peut effectivement être jugée comme violente dans la mesure où elle implique une forme de contrôle ou de manipulation des pensées d'autrui, mais cette violence est surtout constructive, visant à amener à une forme de révélation ou de prise de conscience, plutôt que de causer un dommage réel. D'ailleurs, périodiquement dans les dialogues elle est reconnue après coup comme bénéfique par ceux qui l'ont subie. L'interlocuteur ou le lecteur réalise que cette violence est au service d'une recherche de vérité et non d'une domination personnelle. D'ailleurs, Socrate lui-même refuse cette caractérisation, se présentant plutôt comme un « taon » qui réveille plutôt que comme un enchanteur qui paralyse. Cette métaphore de sorcier témoigne surtout de l'impact profond et déstabilisant que la méthode socratique pouvait avoir sur les certitudes établies, créant un malaise intellectuel qui pouvait être perçu comme une forme de violence, dans la mesure où l'interlocuteur ne maîtrise pas ce qui se passe, il le subit, ni ne le comprend vraiment, bien que cette « irruption dans le psychisme vise en réalité à libérer l'esprit des fausses opinions. D'ailleurs, l'impact de sa méthode semble d'autant plus violent en proportion du refus de l'individu à se confronter à lui-même. Le dialogue avec Socrate semble d'autant plus douloureux pour ceux qui ne sont pas prêts à affronter leurs propres contradictions.

La critique

Socrate remarque les états d'âme ou les humeurs de ses interlocuteurs, mais il ne les critique pas directement en tant que telles. Il ne qualifie pas leur manière d'être et leurs excès, il ne les « étiquette » pas en tant que tels, comme on aime à dire ou dénoncer aujourd'hui. En revanche, il critique explicitement les conséquences intellectuelles et morales de ces emportements ou de ces rigidités, c'est-à-dire la manière dont ces mécanismes entravent la réflexion rationnelle, la recherche de la vérité ou la pratique de la vertu.

Voici comment Socrate procède concrètement, tel que décrit dans les dialogues platoniciens.

Critique de la colère

Socrate remarque souvent lorsque ses interlocuteurs deviennent irrités ou coléreux face à ses questions insistantes. Plutôt que de critiquer directement l'émotion elle-même, il met en évidence que la colère empêche la personne de raisonner clairement et honnêtement. Par exemple, dans le *Gorgias*, Socrate remarque le changement d'attitude de Calliclès, qui devient irrité face à la rigueur de ses questions et devient méprisant, l'accusant de « bavarder comme une femmelette ». Socrate reste calme et continue de questionner, montrant que la colère empêche la poursuite du raisonnement. Il lui répond: « Calliclès, si tu veux continuer à discuter, il faut répondre, sinon, laisse tomber. ». Il insiste sur le besoin de maintenir un esprit calme et rationnel dans la discussion, soulignant que cette irritation révèle l'incapacité de Calliclès à argumenter rationnellement. Le contraste entre la colère de Calliclès et la tranquillité de Socrate montre l'effet délétère de l'irritation sur la pensée.

Critique de l'impatience

Socrate pointe souvent la précipitation, l'impatience, ou l'empressement de ses interlocuteurs à répondre sans réflexion approfondie. Il critique alors un tel état d'esprit, non pas comme émotion pure, mais comme un obstacle à la prudence intellectuelle nécessaire à la recherche philosophique. Par exemple, dans *La République*, Thrasymaque est impatient de dominer le débat, il s'irrite qu'on ne le laisse pas exposer son point de vue d'un seul bloc, il veut imposer sa définition de la justice sans aucun débat, de manière autoritaire et précipitée.: « La justice est l'intérêt du plus fort » , affirme-t-il de manière péremptoire. Socrate veut l'obliger à ralentir, à expliquer, à répondre pas à pas, il lui reproche indirectement son attitude en l'incitant à une plus grande modération intellectuelle par des menaces ironiques: « N'essaie pas de t'échapper, Thrasymaque ! Si tu fais cela maintenant, nous dirons que tu as ruiné notre argumentation et que tu n'as pas rendu compte de toi-même. » Ou encore : « Examinons cela étape par étape, alors. Tu dis que la justice est l'avantage du plus fort ? Dis-moi, qui est « le plus fort » ? Le souverain ? Le tyran ? Le démocrate ? Sois précis. » Idem dans *Ménon* : « Ne sois pas pressé, Ménon. Procédons étape par étape. Que dis-tu que soit la vertu ? » Il souligne l'importance de la patience dans la recherche philosophique, critiquant implicitement la précipitation intellectuelle en montrant que sans patience et sans rigueur, la réflexion reste superficielle.

Critique de la vanité

Socrate n'hésite pas à critiquer la vanité ou l'orgueil intellectuel, car ces états d'âme sont particulièrement nuisibles à la philosophie selon lui. Il les attaque en montrant comment ils conduisent à l'aveuglement ou à la prétention de savoir ce qu'on ignore. Par exemple dans *l'Apologie*, Socrate critique la vanité de ceux qui prétendent savoir alors qu'ils ne savent pas réellement. Dans *l'Apologie de Socrate*, Socrate dit : « Je suis allé voir l'un de ceux qui avaient la réputation d'être sages, et je l'ai observé. Je n'ai pas besoin de mentionner son nom ; c'était un homme politique que j'avais choisi pour l'examiner, et le résultat fut le suivant : lorsque j'ai commencé à lui parler, je n'ai pas pu

m'empêcher de penser qu'il n'était pas vraiment sage, même si beaucoup le considéraient comme tel, et lui-même encore plus. J'ai donc essayé de lui expliquer qu'il se croyait sage, mais qu'il ne l'était pas vraiment ; il en a résulté qu'il m'a pris en haine, et son inimitié a été partagée par plusieurs personnes présentes qui m'avaient entendu. Je l'ai donc quitté en me disant, tandis que je m'éloignais : « Eh bien, même si je ne pense pas que l'un de nous deux connaisse quoi que ce soit de vraiment beau et de vraiment bon, je suis mieux loti que lui, car il ne sait rien et croit savoir. Je ne sais rien et je ne pense pas savoir. »

Il raconte comment il est allé interroger les politiciens, les poètes et les artisans réputés « sages » et comment ils se révélaient tous pleins de prétention, croyant savoir ce qu'ils ignoraient, une prétention au savoir qui empêche l'humilité intellectuelle nécessaire à la philosophie. Il en conclut que le vrai savoir commence par l'aveu d'ignorance, contrairement à la posture orgueilleuse. Il critique de la même manière la flatterie de la rhétorique manipulatrice. Dans le *Gorgias*, il critique sévèrement les sophistes qui utilisent la parole pour séduire, convaincre ou manipuler, plutôt que pour rechercher la vérité. Il oppose la rhétorique flatteuse, semblable à la cuisine pour le corps, à la véritable médecine de l'âme, en quête de vérité, qui peut être amère, mais salutaire.

Critique des convenances

Certains personnages des dialogues platoniciens n'entrent même pas dans la discussion philosophique, leur fonction semble être de souligner par contraste la vacuité des échanges de pure convenance ou de rituels sociaux. Socrate les critique de manière implicite ou ironique ces personnages qui se contentent de politesses ou de poncifs. Il ne les attaque pas tellement frontalement, mais son attitude, ses questions, ses silences, ses interruptions, ou son insistance sur des points précis, mettent en lumière le vide de ceux qui refusent de véritablement penser. Sa méthode est une forme de « pudeur critique » : il invite chacun à se juger lui-même, en rendant sa superficialité visible au miroir du dialogue. Cette manière de critiquer valorise la philosophie véritable : celle qui engage, trouble, et ne tolère pas le confort intellectuel des mondanités.

Par exemple, dans *La République*, Céphale prononce un long discours vide de sens : « Quand quelqu'un atteint mon âge, Socrate, et le seuil de la vieillesse, comme le dit le poète, il ressent un certain soulagement et une certaine libération par rapport aux passions qui le dominaient autrefois. Les désirs relâchent leur emprise, et c'est comme si l'on était enfin libéré d'une foule de maîtres fous. Mais ce qui me manque le plus, ou plutôt ce qui me procure le plus grand plaisir, ce sont les conversations avec des hommes de mon âge. Nous nous remémorons le passé avec plaisir, comme le dit le proverbe, et lorsque nous nous souvenons de nos amours et de nos aventures de jeunesse, c'est comme si nous les revivions, même si elles sont loin derrière nous. Et avoir de l'argent, Socrate, est un grand réconfort, non pas pour un homme de mon âge, mais pour celui qui viendra après moi. On dit que lorsque l'on approche de la fin, on commence à craindre des choses que l'on n'avait jamais crintes auparavant, comme être traité injustement dans l'au-delà pour les torts que l'on a causés dans cette vie. Je prends donc soin de régler mes comptes, tant avec les hommes qu'avec les dieux, au cas où j'aurais fait du tort à quelqu'un. Socrate l'interrompt alors avec une remarque ironique et une demande incisive : « Par les dieux, Céphale, tu parles comme un homme qui a bien vécu. Mais dis-moi, quand tu parles de justice, veux-tu simplement dire la vérité et rembourser ce que l'on doit ? »

Céphale incarne une figure mondaine, respectueuse des formes convenues mais étrangère à la recherche de la vérité, le type d'interlocuteur qui préfère la convivialité à la confrontation intellectuelle. Platon, en le plaçant en marge du débat et en le faisant taire dès que la philosophie commence réellement, met en scène une distinction forte entre ceux qui parlent pour maintenir un cadre social et ceux qui parlent pour penser, un discret mais efficace rappel de la mission philosophique : quitter les apparences, les conventions, les échanges creux, pour affronter la rigueur de la pensée et la difficulté de l'examen. Céphale ouvre le dialogue, mais ne reste que pour prononcer quelques banalités sur la vieillesse et la richesse, puis il s'éclipse poliment, sous prétexte d'aller faire un sacrifice. Il incarne la bienséance bourgeoise, la tradition respectable mais non questionnée, il illustre la limite d'un esprit qui vit dans « l'opinion paisible », sans questionner le sens profond de sa vie. Dans *Protagoras*, Callias est l'hôte du banquet philosophique, celui chez qui se déroule la discussion. Mais il n'intervient presque jamais sur le fond, se

contentant de jouer les entremetteurs et d'accueillir aimablement les invités. Platon s'amuse à critiquer ces aristocrates qui hébergent les débats mais n'y participent pas vraiment, fascinés par la « culture » des sophistes mais peu enclins à penser. Dans *Charmide*, le jeune Charmide, au début du dialogue, est présenté comme très beau et très courtois, mais il reste assez silencieux, répondant avec réserve, voire par monosyllabes, quand Socrate commence à l'interroger, ce qui suggère qu'une beauté extérieure ou des manières polies ne garantissent en rien la profondeur d'esprit. Ces personnages ne sont pas seulement des faire-valoir ou des éléments littéraires. Ils servent à dénoncer la posture mondaine, les relations sociales fondées sur la politesse ou la convenance, au détriment de l'engagement réel dans la pensée. Leur superficialité contraste avec la posture socratique, qui refuse les faux-semblants et cherche une vérité exigeante, quitte à déranger. Cela montre aussi que le dialogue philosophique est une exception, qu'il faut arracher à la banalité sociale et aux routines de langage.

Critique de la susceptibilité

Socrate observe que la susceptibilité émotionnelle empêche souvent ses interlocuteurs d'accepter la remise en question nécessaire à une véritable discussion philosophique. Il ne critique pas la sensibilité elle-même, mais le fait qu'elle serve d'excuse ou de protection contre l'examen des idées et la remise en question. Par exemple, dans le *Protagoras*, le célèbre sophiste manifeste une susceptibilité intellectuelle et émotionnelle évidente lorsque Socrate le questionne sur ses connaissances, il se plaint de devoir répondre brièvement : « Socrate, tu me demandes de faire quelque chose qui n'est pas dans ma nature. J'ai l'habitude de faire de longs discours, comme doit le faire un sophiste, et non de répondre par de petites phrases. Si tu me laissais parler longuement, je pourrais te montrer la vérité de ce que je dis. Mais là, en me forçant à répondre en un mot ou deux, c'est comme si tu attachais les jambes d'un coureur ! ». Il se sent blessé dans son orgueil ou son rôle d'expert par l'exigence socratique, il défend son style propre, presque comme une identité intellectuelle. Socrate ne manque pas de remarquer le problème, il répond avec une ironie bienveillante et diplomatique, tentant de désamorcer la

susceptibilité de Protagoras: « Protagoras, il ne faut pas que tu puisses parler autant que tu veux sans que je puisse, moi, écouter. Voici plutôt l'alternative : soit tu parles autant que tu veux, soit je pose mes questions comme je veux. Car si tu prends un long détour dans ton discours et que je me perde en chemin, comment saurai-je si ce que tu dis est juste ? Mais si tu parles brièvement, je pourrai te suivre. Alors, à toi de choisir : un long détour ou un chemin court ? » Il met Protagoras au défi : « Pourrais-tu, Protagoras, répondre brièvement et simplement aux questions que je te pose, au lieu de faire de si longs discours ?... Tu ne tiens pas ta promesse. Tu avais accepté de répondre brièvement, mais maintenant tu refuses. Si tu ne tiens pas parole, je ne continuerai pas à t'interroger. » Par cette façon de faire, son interlocuteur peut ne pas se sentir attaqué, mais simplement mis face à ses responsabilités intellectuelles. Il ne juge pas directement l'attitude affective, mais fait apparaître son impact sur la discussion rationnelle, car la susceptibilité empêche l'interlocuteur de coopérer pleinement dans un échange dialectique. C'est un exemple parfait de la méthode socratique : pointer indirectement les obstacles affectifs au dialogue, sans tomber dans la psychologie explicite.

Critique du désir

Socrate critique régulièrement la cupidité, la passion excessive ou le désir aveugle, non pas en tant qu'état affectif isolé, mais en tant qu'ils perturbent le jugement rationnel. Il montre comment ces passions mènent souvent ses interlocuteurs à des raisonnements erronés, des contradictions internes ou des positions moralement problématiques. Par exemple, dans *Gorgias*, Socrate critique vivement la soif de pouvoir et de plaisir immédiat qui domine la pensée de ses interlocuteurs, ceux qui cherchent richesse et gloire. Il montre que de telles appétences détournent l'âme de sa mission essentielle : se perfectionner. Il dit : « Ceux qui vivent toujours à la recherche du plaisir, se remplissant constamment de nourriture, de boissons et autres, ne sont jamais satisfaits et jamais heureux. » Et aussi : « Vivre pour la satisfaction des désirs et être continuellement dans le besoin, c'est la vie d'un catamite ou d'un glouton ; ce n'est pas la vie d'un homme bon ou heureux. » Calliclès défend l'idée qu'il faut satisfaire tous ses désirs, car cela serait « naturel » et « puissant ». Socrate

répond : « Ceux qui sont incontinents sont comme un pot qui fuit, qui ne peut rien contenir ; ils passent leur vie à le remplir de ce qui s'en échappe à nouveau. Une telle vie est misérable et pleine de labeur. » Il oppose ici la maîtrise de soi au désir insatiable, qu'il considère comme destructeur pour l'âme.

Critique de la paresse intellectuelle

Ce manque de vigueur spirituelle est aussi pour Socrate une négligence morale, car il reproche à de nombreux interlocuteurs de ne pas s'interroger sur eux-mêmes, d'énoncer des « certitudes » sans les examiner, une nonchalance qu'il dénonce périodiquement. Le *Philèbe* offre un bon exemple de « lâcheté », une forme de fuite devant l'effort rationnel. Au tout début du dialogue, Philèbe affirme que le plaisir est le bien suprême, mais presque aussitôt après, il se retire totalement du débat, cédant la parole à Protarchos, sous prétexte que ce dernier pourra mieux défendre la position. Socrate réagit ainsi : « Très bien, Philèbe, si tu le veux, je discuterai avec ton ami Protarchos. Mais sache que tu ne pourras pas te soustraire à l'examen de ta propre thèse, même si tu la confies à un autre ! »

C'est aussi Ménon, dans le dialogue éponyme, qui incarne une forme de paresse de l'âme : il prétend vouloir connaître ce qu'est la vertu, mais se décourage dès qu'il se rend compte qu'il ne sait pas. Il adopte vite l'attitude de celui qui préfère ne pas chercher plutôt que d'affronter son ignorance. C'est le fameux moment où il déclare qu'on ne peut ni chercher ce que l'on sait, car inutile, ni ce que l'on ne sait pas, car impossible. *"Comment chercheras-tu, Socrate, ce que tu ne connais pas du tout ? Parmi les choses que tu ne connais pas, laquelle désigneras-tu comme objet de ta recherche ? Et même si tu la trouvais, comment saurais-tu que c'est bien cela que tu cherchais, alors que tu ne le connaissais pas ?"* Le paradoxe de Meno offre une excuse commode pour l'inaction : en affirmant que « l'on ne peut rechercher ce que l'on ne connaît pas », il fournit une justification pour éviter l'effort de recherche, permettant aux individus d'abandonner la quête de la vérité plutôt que d'affronter leur ignorance ou le malaise de l'incertitude. Il masque la paresse intellectuelle sous

un dilemme logique : au lieu de s'engager dans le travail difficile de questionnement et d'apprentissage, le paradoxe présente la passivité comme un problème philosophique, donnant l'impression que l'incapacité à définir ou à comprendre quelque chose est un obstacle insurmontable plutôt qu'un appel à une exploration plus approfondie. Ou encore Calliclès, dans *Gorgias* : « "Tu es esclave des plaisirs, Calliclès, et tu ne prends pas soin de ton âme comme il le faudrait. Tu la négliges, alors qu'elle devrait être ton premier souci, si tu veux vraiment être heureux. » En accusant Calliclès de négliger son âme pour privilégier les plaisirs et le pouvoir, Socrate lui reproche une paresse morale, une inertie intellectuelle et éthique, car plutôt que de s'engager dans l'effort exigeant de la vertu et de l'introspection, Calliclès préfère les satisfactions immédiates et superficielles, évitant ainsi le travail sur soi nécessaire pour atteindre une vie véritablement bonne. En refusant de remettre en question ses désirs et ses valeurs, se complaît dans une forme de confort moral, où la recherche du bien est sacrifiée à la facilité des plaisirs, sans jamais interroger les conséquences de ses choix sur son âme.

Critique de la crainte du jugement

Cette critique, qui inclut la soumission à l'opinion publique, est centrale dans l'attitude socratique. Par exemple dans *Criton* : « "Pourquoi devrions-nous nous soucier de l'opinion de la majorité, quand seuls comptent ceux qui savent vraiment ce qui est juste et ce qui ne l'est pas ? ». Il oppose à la crainte du qu'en-dira-t-on la recherche du juste, même si cela signifie mourir, pour ne pas trahir sa conscience sous la pression sociale. Pour lui, le regard des ignorants ne doit jamais guider l'action juste. Dans l'*Apologie* : « *Je ne m'occuperai pas de savoir ce que la plupart des gens pensent de moi, mais seulement de savoir si ce que je fais est juste ou injuste, si j'agis en homme de bien ou de mal.* » Dans le *Gorgias*, il dénonce la recherche d'approbation : « Les orateurs et les hommes d'État, Calliclès, ne prennent pas soin de vos âmes. Ils cherchent seulement à vous faire plaisir et à vous flatter, afin que vous jouissiez le plus possible, sans se soucier de savoir s'ils vous rendent meilleurs ou pires. Moi, je ne permettrai pas que vous négligiez votre âme. » Dans *Phédon* : « *Les hommes ne savent pas si la mort est un mal, mais parce qu'ils ne la connaissent pas, ils en ont peur. Et*

parce qu'ils en ont peur, ils croient ce que les autres leur disent, même si on leur disait que la mort est le plus grand des biens, ils le croiraient. » Ainsi, même notre rapport à la mort peut être perverti par la peur sociale. Il invite à dépasser cette crainte pour vivre philosophiquement, c'est-à-dire dans la vérité, et non dans le conformisme. Il critique aussi l'autorité non fondée sur la raison, il ne cesse de rappeler qu'on ne doit pas obéir aveuglément à une autorité, parents, lois ou tradition, sans en avoir examiné le contenu. Ainsi, dans le *Lachès* ou le *Ménexène*, il pousse les figures d'autorité à justifier rationnellement leur position. C'est l'un des grands combats socratiques : libérer l'âme du pouvoir du regard des autres, pour la soumettre uniquement à la justice et à la raison.

Critique de la sophistique

La sophistique de l'époque désigne à la fois un mouvement intellectuel, une pratique pédagogique, l'enseignement des arts oratoires, de la rhétorique, de la politique. Selon Platon, c'est une pratique qui ressemble à la philosophie mais qui, au fond, cherche à persuader plutôt qu'à découvrir le vrai ou le bien. C'est l'art de paraître savoir, de persuader par des discours habiles, intellectuellement séduisants, mais sans véritable souci de vérité ni de vertu, une imitation dégradée de la philosophie, un commerce d'idées qui ne nourrit pas l'âme. Dans l'*Éuthydème*, Socrate critique les sophistes Éuthydème et Dionysodore, qui utilisent des arguments compliqués et vides, détournant la parole de sa finalité éthique et rationnelle, car leur but n'est pas d'élever l'esprit ou d'atteindre la vérité. Ils prétendent enseigner la vertu par des méthodes dialectiques biaisées, une fausse sagesse, une approche trompeuse, voire infantilisante pour l'interlocuteur. Socrate expose patiemment les faiblesses de leurs raisonnements, car il incarne une autre idée de la philosophie : celle qui cherche la vérité par l'humilité et la rigueur. Il ne s'agit pas pour lui de gagner une dispute, mais de progresser ensemble vers le savoir, de manière authentique et éthique. La sophistique est dénoncée comme une tromperie intellectuelle au détriment de la vertu, de la vérité et de la pensée rigoureuse.

Critique de la versatilité

Dans certains dialogues, Socrate confronte des interlocuteurs qui changent fréquemment d'opinion, simplement pour éviter d'être contredits, une inconstance morale. Il critique leur manque de cohérence et d'engagement envers la recherche sérieuse de la vérité. De même, il attaque les positions qui prétendent que toutes les opinions se valent, ou qu'il n'existe pas de bien ou de justice objective. Selon lui, ce relativisme moral, ce scepticisme complaisant est une fuite de la responsabilité morale. Par exemple, dans *l'Éuthydème*, un jeune homme nommé Clinias, qui sous le feu des questions sophistiques, change d'avis sans cesse, non pas par réflexion profonde, mais parce qu'il est désorienté. Il n'a pas de boussole morale stable : il suit l'argument le plus convaincant du moment, sans ancrage véritable. Ou encore Euthyphron, dans le dialogue éponyme, que Socrate critique à la fois pour son arrogance et l'inconsistance de sa définition de la piété.

Critique de la mauvaise foi

A propos de la mauvaise foi, dans *Gorgias*, se trouve un dialogue intéressant entre Socrate et Calliclès.

Socrate : « Dis-moi, Calliclès, soutiens-tu que ce qui est agréable et ce qui est bon sont identiques, ou bien existe-t-il des choses agréables qui ne sont pas bonnes, et des choses bonnes qui ne sont pas agréables ? »

Calliclès : « Pour éviter toute contradiction, je dis qu'elles sont identiques. »

Socrate : « Tu contredis tes déclarations précédentes, Calliclès. Si tu dis ce que tu ne crois pas, tu ne peux pas être un partenaire sincère dans la recherche de la vérité. »

Calliclès : « Tu fais la même chose toi-même, Socrate ! »

Ainsi Calliclès se contredit et Socrate le lui fait remarquer. Mais pour ne pas avouer qu'il devrait changer d'avis, Calliclès prétend maintenir sa position,

s'entêter, tout en sachant que cela n'est pas logique. Ainsi est-il conscient de ne pas être cohérent avec lui-même, mais il est prêt à tout pour survivre, et sauver la face. De surcroît, lorsque Socrate lui fait cette observation de mauvaise foi: « Si tu dis ce que tu ne crois pas », Calliclès utilise aussitôt l'argument du « toi aussi » qui indique qu'il est sur la défensive, il redouble de mauvaise foi en attaquant son interlocuteur, un moyen de ne pas assumer ce qu'on dit ou fait. Ceci confirme l'accusation socratique sur l'abandon de la vérité et de l'authenticité.

Un autre exemple avec le même personnage est le passage où il rétorque: « Dis-moi, Socrate, n'as-tu pas honte, à ton âge, de t'occuper de ces futilités et de t'attacher aux mots ? Si quelqu'un fait un lapsus, tu t'en saisis comme d'une aubaine pour le confondre ! ». Il réduit donc les problèmes conceptuels à des « lapsus langagiers », pour mieux s'en dégager. Dès lors, peut-il parler sans être conscient des implications de son discours ni en assumer la cohérence. De surcroît, par la même occasion, il accuse Socrate de pinailler et d'avoir de mauvaises intentions.

Le point important de cette affaire est que l'on accuse souvent Socrate de trop s'intéresser au vocabulaire et à la logique, comme s'il enseignait la rhétorique. Mais en fait, son souci n'est pas aussi formel, car ce que l'on dit est pour lui la manifestation de ce que l'on est; « la parole est le lieu de l'être », comme le dira plus tard Heidegger. Ce qui intéresse Socrate ici n'est pas tant « l'erreur » mais l'acceptation de cette erreur, sa reconnaissance, car la conscience de soi est au cœur du « connais-toi toi-même », l'humilité nécessaire à la pratique de la raison. Or la mauvaise foi, la protection irrationnelle de sa propre image, est l'obstacle principal à cette pratique salutaire.

Parfois, à l'inverse, la mauvaise foi joue à l'idiotie, en prétendant l'incompréhension ou l'ignorance, une autre stratégie tout à fait commune qui sert à refuser le dialogue et la raison. Ainsi, toujours dans le même dialogue: Calliclès : « Tu ne fais que t'amuser à des jeux de mots, Socrate, et tu évites les vraies questions ! »

Socrate : « Tu comprends très bien ce que je veux dire, Calliclès, mais tu préfères faire semblant de ne pas comprendre pour ne pas avoir à te contredire. »

Calliclès utilise la feinte et l'évasion pour éviter de reconnaître ses contradictions. Il préfère accuser Socrate de sophisme plutôt que d'affronter ses propres incohérences. Socrate démasque cette mauvaise foi et insiste sur le fait que Calliclès comprend ses arguments, mais refuse de les accepter par orgueil ou par intérêt. La mauvaise foi, en effet, a plus d'un tour dans son sac, et Socrate se réjouit en effet de la mettre en exergue, pour le bien de tous, y compris de Calliclès...

Critique de l'absence de vertu

Socrate accuse parfois directement certains interlocuteurs de corruption morale ou de manquer de vertu, mais comme la vertu est avant tout affaire de l'intellect, il tente de mettre en évidence leurs incohérences, dans leurs discours et dans leur comportement. Il le fait généralement par le biais du questionnement, souvent ironique, ou en s'appuyant sur une logique implacable plutôt que par une « attaque » frontale. Par exemple, il critique ses interlocuteurs non pour leur ignorance, mais pour leur prétention à savoir, ce qu'il considère moralement problématique, car cela empêche l'examen de soi. Dans *Ménexène* et *Criton*, Socrate suggère que la foule et les dirigeants démocratiques sont moralement défaillants, car guidés par l'opinion plus que par la vérité. Il s'offre comme contre-exemple, car il refuse de fuir sa condamnation à mort même si elle est injuste, car ce serait céder à la corruption. Son grand thème est : « Il ne faut pas, même en réponse à l'injustice, faire le mal. ». Dans le *Phédon*, il oppose les vrais philosophes aux « amoureux du corps » et aux cupides, affirmant que ceux qui poursuivent les plaisirs matériels vivent dans une forme de corruption intérieure. « *La philosophie est une préparation à la mort. Ceux qui s'adonnent à la philosophie s'exercent en réalité à mourir, et ils ne craignent pas la mort.* », dit-il.

Ainsi accuse-t-il effectivement certains individus ou types de personnes de manquer de vertu, mais il le fait dans une logique d'examen, pas de condamnation personnelle directe ; son but est éducatif et éthique, non pas vindicatif, car Il considère le manque de vertu comme le fruit de l'ignorance, et non de la malveillance pure.

Ainsi, outre les passions individuelles comme la colère, l'avidité ou l'orgueil, Socrate dénonce aussi des attitudes collectives ou culturelles qui empêchent l'homme de penser librement : conformisme, autoritarisme, relativisme, obsession du pouvoir ou de l'image. Son objectif est toujours le même : libérer l'âme pour qu'elle devienne lucide, cohérente et juste. Mais il ne juge pas directement les états d'âme ou les humeurs de ses interlocuteurs pour elles-mêmes, comme des défauts intrinsèques. Ce qu'il critique, c'est la façon dont ces états psychologiques affectent négativement la recherche philosophique en perturbant la clarté rationnelle, la sincérité intellectuelle et la possibilité d'une véritable remise en question. Autrement dit, ce que Socrate condamne, ce ne sont pas les émotions en tant que telles, mais leur transformation en obstacles au dialogue, à la vérité, et à la sagesse.

Néanmoins, on peut se demander pourquoi Socrate ne qualifie pas l'état d'âme ou l'attitude problématique de ses interlocuteurs. Nous pouvons proposer plusieurs hypothèses à cela.

A l'époque de Socrate, la psychologie en tant que science autonome n'était pas encore formalisée. Les notions comme « orgueil », « avidité », « colère », etc., étaient traitées sur le plan moral ou politique, non comme des traits psychologiques au sens moderne. Socrate, et plus largement les philosophes antiques, pensaient l'âme dans une perspective éthique et rationnelle, centrée sur le rapport entre connaissance, volonté et vertu. Ce n'est donc pas une omission, mais plutôt une autre manière de structurer la pensée humaine. On verra de tels concepts apparaître plus tard chez les stoïciens romains, qui inspireront d'ailleurs plus tard la psychologie comportementaliste.

Socrate se concentre sur le logos, non sur le pathos. Il choisit de ne pas commenter directement les humeurs ou les émotions de ses interlocuteurs, car son objectif est d'amener chacun à raisonner, non à explorer ses états d'âme. Il ne cherche pas à soigner la psyché par l'introspection affective, mais à purifier la pensée par l'examen rationnel. Pour lui, les passions sont un bruit de fond, un obstacle qu'il ne traite pas en soi, mais qu'il contourne en confrontant l'individu à ses contradictions.

En ne nommant pas directement les affects, orgueil, peur, jalousie, etc, Socrate adopte une stratégie de confrontation indirecte, moins psychologisante mais

plus déstabilisante. Il fait apparaître la faille logique ou morale plutôt que de dénoncer un trait de caractère. Cela force l'interlocuteur à faire lui-même le lien entre sa posture affective et son incohérence rationnelle. Ce procédé est fécond pédagogiquement, car il repose sur l'auto-découverte plutôt que sur « l'accusation ».

Enfin, la perspective socratique est fondamentalement éthique : l'homme est un être moral, et le mal vient de l'ignorance du bien, non de pulsions inconscientes ou de troubles intérieurs. Par conséquent, les causes du comportement erroné ne sont pas psychologiques mais intellectuelles. Une anthropologie éthique plutôt que psychologique. Ce paradigme se distingue clairement de celui, par exemple, de Freud ou même de certains stoïciens.

Ainsi, si Socrate ne parle pas en termes psychologiques, ce n'est pas par ignorance ou absence d'intuition, mais parce qu'il opère dans un cadre éthique et rationnel, centré sur la vérité, la vertu et l'examen de soi par le logos. Il s'agit donc d'une autre manière de penser l'humain, qui ne manque pas de profondeur, mais qui préfère la réfutation à l'interprétation.

Pourtant, cette posture socratique, malgré son exigence de rigueur et de lucidité, peut être vécue comme une agression. Car elle opère un dévoilement brutal : elle contraint l'interlocuteur à reconnaître ses failles, à abandonner ses certitudes, à mettre à nu les fondements fragiles de ses opinions et de ses états d'âme. Elle ne laisse pas de refuge dans les émotions, les justifications psychologiques ou les identités rassurantes. En cela, elle bouscule l'image que l'on a de soi-même, et peut provoquer un sentiment de mise à nu, voire de violence symbolique. Cette pratique, en interrogeant sans relâche, en refusant toute complaisance, en renvoyant l'individu à lui-même, le déloge de sa zone de confort intellectuel. Elle ne console pas, elle ne rassure pas : elle secoue. Et dans une époque où la vulnérabilité est souvent survalorisée, ce face-à-face avec la raison nue peut être ressenti comme un affront. C'est là le paradoxe de Socrate : il agit au nom du soin de l'âme, mais par des moyens qui semblent parfois rudes. Car il ne caresse pas l'âme, il la forge.

La douleur

En notre époque, où la sensibilité et la crainte de la victimisation sont assez exacerbées, la maïeutique, qui consiste à faire accoucher les esprits des vérités qu'ils portent déjà en eux, peut-être ressentie comme violente. Car ce processus est quelque peu inconfortable, puisqu'il implique de briser des certitudes et de remettre en question des croyances profondément ancrées. Certes, cet inconfort n'est pas forcément violent, il peut être vu comme une simple étape nécessaire pour atteindre une compréhension plus profonde de ses propres idées, voire comme une activité libératrice et joyeuse. Comparer ce processus à une forme de violence revient à assimiler toute souffrance intellectuelle ou émotionnelle à une agression, ce qui demeure discutable. Ainsi, si l'on définit la violence de manière large, en incluant les formes symboliques ou psychologiques, en prenant en compte le degré de sensibilité individuelle, on pourrait effectivement qualifier certaines dimensions de la méthode socratique comme contenant une certaine violence. La posture « autoritaire » de Socrate, quand bien même fondée uniquement en raison, peut être perçue comme une forme de contrôle intellectuel ou taxée d'induire une pression psychologique, voire d'humilier son interlocuteur, ce que ressentent plusieurs d'entre eux. Et si l'on juge la pratique principalement par ses effets immédiats, elle induit une certaine douleur chez l'interlocuteur, quand bien même cela peut être bénéfique sur le long terme. Après tout, en termes contemporains, on parle bien en termes médicaux de la violence du geste chirurgical, qui pourtant est destiné à long terme au bien-être du patient. On peut dire, en termes plus sociologiques ou politiques, que toute prise de pouvoir implique une certaine forme de violence. Aussi minime que soit cette emprise, ce qui comprend les micro-pouvoirs mis en exergue par Michel Foucault, qui ne limite pas le pouvoir aux grandes institutions. Il analyse comment le pouvoir se déploie dans les relations personnelles où s'instaurent naturellement des rapports de domination entre les individus, qu'ils soient explicites ou implicites, qui régissent la manière dont nous nous percevons les

uns les autres. Ainsi, la règle du principe de raison et l'auto-examen que Socrate impose à ses interlocuteurs peut être jugée comme arbitraire et aliénante, donc douloureuse, surtout lorsque l'individu ne l'a pas sollicité ou n'a guère fourni son assentiment.

Une critique possible envers Socrate à propos de la douleur porte sur le problème de la consolation, c'est-à-dire la prise en charge de la douleur qu'il provoque manifestement. Car on peut affirmer que Socrate ne console pas au sens conventionnel : il ne cherche pas à apaiser les émotions, contrairement à un ami ou un thérapeute, il ne propose pas de réconfort affectif. Au contraire, il peut laisser ses interlocuteurs dans un état de perplexité ou de frustration sans que cela ne semble le déranger. Mais on peut rétorquer qu'il offre une forme de consolation intellectuelle et morale par le biais de la vérité : Socrate considère que la prise de conscience de son ignorance est libératrice, donc bienfaisante. Certes, il n'y a pas de consolation immédiate, mais une invitation à réfléchir qui à terme apaise l'âme. On peut aussi avancer qu'il propose une consolation indirecte, par la raison et par son propre exemple, par son équanimité même face à la mort. Certes la maïeutique est douloureuse, comme un accouchement, elle peut être difficile sur le moment, mais elle mène à une « naissance » de la conscience et de la vérité. Sur ce point, Socrate distingue le bien-être superficiel et le vrai bien : Il préfère déranger pour éveiller plutôt que de rassurer de manière superficielle en restant dans l'erreur. Ainsi Socrate ne console pas émotionnellement, mais il propose une consolation philosophique. À court terme il peut laisser ses interlocuteurs troublés, mais à long terme il leur offre un chemin vers la sagesse. En ce sens, sa « consolation » est un défi, un appel à grandir, non pas à se complaire, non pas en infantilisant le sujet, comme le font au demeurant dans une certaine mesure certaines thérapies cognitives modernes, qui confrontent aussi pour guérir.

Vulnérabilité

D'une certaine manière, Socrate invite ses interlocuteurs à voir et reconnaître leurs faiblesses, leurs points aveugles et leurs contradictions, ce qui peut se nommer une acceptation de sa propre vulnérabilité. On peut dès lors se demander s'il s'agit d'une manipulation, d'une prise de pouvoir, dans le fait d'affaiblir la personne et lui faire admettre « n'importe quoi ». Aussi examinons un instant le concept de vulnérabilité.

La vulnérabilité fait référence à l'état d'être exposé ou sensible aux blessures, aux émotions, aux critiques, aux influences externes ou aux événements imprévus. C'est la qualité ou l'état d'une personne exposée à la possibilité d'être attaquée ou blessée, physiquement ou émotionnellement. Cela nous renvoie à ce qui peut être touché ou fragile chez un individu, à ce qui peut être critiqué ou discuté dans sa personnalité, donc à ce qui est sensible chez lui. La vulnérabilité émotionnelle désigne la tendance à ressentir intensément ou douloureusement des émotions comme la peur, la tristesse, l'amour ou la joie, mais aussi à être affecté par les actions ou les mots des autres. La vulnérabilité psychologique désigne une tendance générale ou momentanée à être fort sensibles au stress, à l'anxiété ou à l'incertitude. La vulnérabilité physique réfère à notre fragilité corporelle face aux maladies, aux accidents ou au vieillissement. La vulnérabilité sociale implique une sensibilité accrue aux jugements, aux rejets ou aux inégalités dans les interactions avec les autres.

Ensuite, reconnaître notre vulnérabilité signifie accepter consciemment cette part de nous-mêmes qui est imparfaite, fragile, sensible ou limitée, voire se réconcilier avec elle. Sur le plan émotionnel, cela signifie identifier et accepter les émotions difficiles, telle la peur, la tristesse, ou la colère, sans les nier ou les refouler. Sur le plan psychologique, cela implique l'acceptation de nos faiblesses, reconnaître que nous ne sommes ni invulnérables ni tout-puissants. Nous avons des besoins, des peurs et des limites, et cela fait partie de la condition humaine. Dès lors, cela représente une ouverture à la vérité sur soi-

même, en comprenant que nous ne sommes pas toujours assez forts ou capables de tout affronter seuls. Cette acceptation peut être libératrice car elle nous pousse à chercher du soutien ou à travailler sur nos points faibles. Néanmoins, paradoxalement, cette reconnaissance peut-être une source de faiblesse ou de force, selon la manière dont nous accueillons et traitons cette prise de conscience. En acceptant nos fragilités, nous pouvons devenir plus authentiques, plus empathiques et mieux équipés pour faire face aux défis. Mais nous pouvons aussi nous en servir pour nous victimiser nous-mêmes. En effet, lorsque nous nous percevons comme des victimes souffrantes, nous risquons de devenir passifs et renoncer à agir concrètement pour résoudre nos difficultés. En nous enfermant dans une posture de victime impuissante, maltraitée par le sort, nous nous plaignons ou nous attendons que les solutions viennent de l'extérieur, plutôt que de mobiliser nos propres ressources. Au contraire, en assumant activement nos limites avec honnêteté et courage, nous pouvons transformer cette reconnaissance en une source de motivation, en un puissant moteur de changement personnel et de croissance intérieure. Cela signifie accepter que nous ne sommes pas parfaits, que nous avons des limites et que nous sommes influencés par nos émotions et notre environnement. Cette prise de conscience n'est pas une faiblesse, mais une étape vers une meilleure connaissance de soi, une plus grande authenticité et une ouverture aux autres. En fin de compte, cette vulnérabilité est ce qui nous rend profondément humains. Mais il s'agit avant tout de travailler notre attitude face à notre propre finitude.

La question que l'on peut dès lors se poser dans notre examen de la fonction socratique, est de savoir si reconnaître notre vulnérabilité est cause de souffrance et de passivité, si elle peut nous rendre plus manipulable par autrui, ou si elle est source d'autonomie et de puissance d'être. La réponse dépendra largement du contexte, de notre degré de conscience de cette vulnérabilité et de la manière dont nous choisissons de gérer cette reconnaissance.

Lorsque nous reconnaissons notre vulnérabilité, émotionnelle, psychologique, sociale ou matérielle, nous devenons conscients de nos limites ou de nos besoins non satisfaits, ce qui nous rend plus sensible aux influences externes. Cela peut créer un "vide" que d'autres exploitent, volontairement ou non. Reconnaître notre propre fragilité peut nous rendre plus sensibles aux

jugements ou à la pression sociale, par crainte d'être jugé ou rejeté. Des « manipulateurs » peuvent exploiter cette peur pour influencer nos décisions ou nous forcer à adopter certains comportements. La reconnaissance de notre vulnérabilité peut nous rendre plus dépendants de l'approbation ou du soutien des autres, ce qui attire bien souvent une « fausse validation » de la part d'individus « empathiques », qui veulent « notre bien », de manière sincère ou mal intentionnée, ce qui engendre des relations asymétriques où ils détiennent le pouvoir sur nous, ne serait-ce qu'en prétendant nous consoler.

Néanmoins, reconnaître notre propre vulnérabilité peut aussi nous protéger de nous-mêmes et d'autrui, et nous renforcer. Car une meilleure compréhension de soi représente un acte de courage et de lucidité. En comprenant nos points faibles, nous pouvons prendre des mesures pour les protéger ou les renforcer, ou simplement apprendre à nous accepter nous-mêmes, en développant une meilleure estime de soi. En acceptant notre vulnérabilité, nous devenons plus capables de discerner les relations sincères des relations malsaines, nous devenons plus authentiques envers nous-mêmes et autrui. Cela nous rend plus résilient et rationnel, car cette reconnaissance nous pousse à demander de l'aide, à apprendre de nouvelles compétences ou à adopter des stratégies pour mieux gérer nos émotions et nos faiblesses. Nous prenons des distances avec nous-mêmes, et de ce fait nous apprenons à moins dépendre de l'approbation d'autrui. Plus nous sommes indépendants émotionnellement, moins nous serons manipulables. En acceptant de voir nos propres limites, en évitant le déni ou la complaisance, nous sommes plus ouverts à la réalité, nous renforçons notre capacité critique, nos jugements sont plus libres et moins dramatiques, et nous nous épargnons les débordements d'un doute excessif.

À ce stade, afin de mieux saisir le rapport de Socrate à la vulnérabilité, le « traitement » qu'il lui fait subir, il convient d'opposer deux conceptions de la vulnérabilité.

La première, plus répandue aujourd'hui, consiste à partager avec autrui ses traumatismes, ses douleurs ou ses blessures émotionnelles. L'enjeu principal est l'expression des sentiments, la sincérité et la transparence émotionnelle. Il s'agit de se dévoiler afin d'être compris ou consolé, donc de ne pas dissimuler. Cette vulnérabilité va de l'intérieur vers l'extérieur : on cherche à ce que le monde accueille notre drame intérieur. Elle implique la volonté de reconnaître

et d'exprimer ouvertement ses blessures, ses luttes, ses douleurs ou sa fragilité comme moyen de se connecter à autrui. Elle crée de l'empathie et des liens à travers la reconnaissance mutuelle de la souffrance. Elle repose sur l'idée que partager la douleur en allège le poids, comme dans les démarches thérapeutiques ou les récits de vie, en vue d'un soutien psychologique et moral.

La seconde conception consiste à accepter « l'exposition » existentielle : être ouvert à l'incertitude, à la transformation, à la perte de son image de soi ou même à la perte de la vie. C'est une attitude de prise de risque, qui permet de relever des défis ou d'affronter des situations difficiles, qu'il s'agisse d'un dialogue exigeant, d'une décision importante ou de la confrontation à la mort. Ici, l'orientation va de l'extérieur vers l'intérieur : on accepte la réalité et on se laisse transformer par elle.

Le but de la première forme est l'intimité, le lien, la sécurité émotionnelle. Le but de la seconde est l'intégrité, la vérité, la croissance. La première vulnérabilité consiste à reconnaître que l'on est blessé et à partager la douleur ; la seconde consiste à accepter que l'on puisse être blessé, et à demeurer serein face à cette possibilité. La vulnérabilité devient alors une réceptivité humble, l'acceptation de sa propre capacité à être atteint, une ouverture existentielle à l'incertitude, à la critique ou au changement, sans attitude défensive. Elle implique la reconnaissance de ses limites, de sa faillibilité, de sa fragilité, de l'absence de protection ou de garantie, et par conséquent une disponibilité à accueillir l'autre, comme un acte de confiance.

La première forme est tournée vers les blessures passées ou présentes, elle vise à établir une intimité relationnelle. La seconde examine les « blessures » futures ou possibles, en vue de favoriser la croissance et des relations fortes. On pourrait aussi dire qu'elles forment un cycle : les blessures partagées enseignent l'humilité, et l'humilité permet de risquer de nouvelles blessures. Ou encore qu'il s'agit de deux faces d'une même pièce, par exemple dans la relation entre un processus thérapeutique et la prise de responsabilités, qui peuvent se renforcer mutuellement. Elles peuvent opérer à tour de rôle, selon les circonstances. Toutefois, les distinguer permet de mieux comprendre comment la vulnérabilité opère dans différents contextes, selon les personnes et leurs modes d'expression.

Il semble pertinent de nommer la première forme, celle de la « blessure partagée », « vulnérabilité faible », et la seconde, celle de « l'acceptation ouverte », « vulnérabilité forte ». Nous voulons montrer que Socrate s'inscrit principalement dans cette seconde forme, plus exigeante et responsabilisante, axée sur le pouvoir de la raison, tandis que la plupart des critiques contemporains se focalisent sur la première, plus psychologique, un décalage engendrant une incompréhension et justifiant des accusations injustes à son encontre.

La « blessure partagée » est de nature passive et réactive : elle se centre sur des douleurs existantes, souvent en réponse à des traumatismes passés. Elle dépend des autres, car elle réclame une validation ou un soutien externe pour guérir, avec le risque sous-jacent de manipulation par des individus « forts ». Même authentique, elle peut enfermer l'individu dans une identité de fragilité, où la blessure devient un trait identitaire. Elle peut engendrer un sentiment victimaire ou un ressentiment. Le qualificatif de « faible » renvoie ici à une exposition dépourvue d'agentivité : la vulnérabilité devient un lieu potentiel d'exploitation, car l'individu est perméable à l'influence extérieure. À l'inverse, « l'acceptation ouverte » est active ou proactive : elle reconnaît la fragilité sans s'y réduire, elle affirme une disposition à affronter l'incertitude ou l'adversité. Elle est autonome, enracinée dans l'humilité et la résilience ; elle peut inclure l'acceptation du destin, le courage de l'imperfection, une réconciliation avec la finitude. Elle est puissamment émancipatrice, car elle transforme la vulnérabilité en outil d'apprentissage et de croissance. Cette forme de vulnérabilité ne consiste pas en une souffrance passive, mais en un choix actif d'entrer en relation avec ses limites et ses incertitudes comme catalyseur existentiel. Même dans un état de fragilité, de peur, de doute ou d'exposition, l'individu conserve une liberté : celle de décider comment répondre. C'est une pratique consciente et délibérée, qui transforme l'individu ou sa situation. Par exemple, utiliser ses erreurs passées pour progresser, au lieu de simplement les admettre et les regretter. En somme, la force réside dans le fait de mobiliser la vulnérabilité comme levier, et non de la subir : cela permet de résister à la manipulation par la lucidité sur soi.

Néanmoins, on peut se demander si une personne doit recevoir une « nourriture émotionnelle » suffisante avant de trouver la force d'aller au-delà d'une vulnérabilité faible et d'entrer dans une vulnérabilité forte. Peut-être que

ce type de dialogue philosophique radical exigeant ne convient qu'à une minorité, ceux qui sont déjà suffisamment forts pour faire face à la remise en question et au défi. Tout comme pour pratiquer un sport, il s'agit d'être déjà en bonne santé. Beaucoup d'autres, pour diverses raisons, à cause de leur manque d'éducation ou de culture, ou un traumatisme quelconque, peuvent avoir surtout besoin d'un soutien émotionnel plutôt que d'être mis au défi, sans jamais pouvoir aller au-delà. Mais il nous semble que sans ce passage à une « vulnérabilité forte », l'être humain végètera dans une condition impuissante et victimaire, il aura peur d'exister, aussi ce « passage » paraît indispensable pour mener « une vie digne d'être vécue », pour reprendre l'expression socratique.

En résumé, la vulnérabilité faible est une condition, quelque chose que l'on subit, tandis que la vulnérabilité forte est une pratique, quelque chose que l'on accomplit. Socrate met l'accent sur la seconde, centrée chez lui sur le pouvoir de la raison, alors que les critiques contemporains se concentrent surtout sur la première, plus axée sur le ressenti, ce qui les conduit à lui reprocher à tort de négliger la vulnérabilité individuelle et de se montrer violent.

Libération ou manipulation

Une fois que nous avons vu que confronter nos propres faiblesses peut aller dans deux sens opposés, il nous reste à déterminer dans quelle mesure une incitation à confronter notre vulnérabilité est plutôt « saine » ou « malsaine », s'il en résulte une prise de pouvoir d'autrui ou une plus grande autonomie du sujet. Pour cela, il est essentiel d'examiner l'intention derrière cette incitation, le contexte dans lequel elle se produit, et les effets qu'elle produit sur nous. Voyons comment de manière habituelle cela peut être déterminé.

Tout d'abord, l'intention de l'autre, déterminer si elle est bienveillante ou intéressée. Dans le premier cas, la personne cherchera à nous aider à grandir, à comprendre nos propres émotions, à renforcer notre résilience et notre

pouvoir de raison. Son but est de nous soutenir, pas de nous affaiblir. Elle respecte notre rythme, notre individualité, notre libre arbitre. Elle ne nous pousse pas à aller plus loin plus que nous ne le pouvons ou le souhaitons. Une personne malintentionnée pourrait exploiter votre vulnérabilité pour obtenir un avantage personnel, que ce soit émotionnel, social ou matériel. Le ton pourra être intrusif, pressant ou même culpabilisant, sans véritable souci pour notre bien-être. Les dialogues doivent se dérouler dans un environnement où nous nous sentons en sécurité, respecté et écouté. Les limites sont respectées, et nous avons le choix de partager ou non ce que nous ressentons ou pensons. Théoriquement, si nous sommes poussés à exposer nos faiblesses dans un cadre public, hostile ou asymétrique, lorsque la relation de pouvoir est déséquilibrée, lorsque les frontières personnelles sont ignorées, cela devient critiquable. Un dialogue sain implique que les deux parties partagent leurs vulnérabilités de manière équilibrée. Personne n'est constamment celui qui donne ou celui qui reçoit. Cela renforce la confiance et l'authenticité dans la relation.

Si une seule personne est toujours celle qui expose sa vulnérabilité pendant que l'autre reste distant ou dominant, cela peut indiquer un déséquilibre malsain. Sur le plan des effets, nous devons nous sentir renforcé et non pas affaibli, diminué. Nous devons ressentir de la gratitude ou du soulagement face à l'accompagnement reçu. Si l'incitation à confronter votre vulnérabilité nous laisse anxieux, humilié ou encore plus fragile, c'est un signe que le processus n'était pas sain. De ce fait, on peut ressentir une perte de confiance en nous, voire une dépendance accrue vis-à-vis de la personne qui nous a ainsi incité. Les signaux d'alerte d'une incitation malsaine sont une pression excessive, lorsque l'on nous force à parler avant que nous ne soyons prêt, lorsque l'on nous ridiculise, lorsque nos aveux sont utilisés ultérieurement pour nous critiquer, lorsque nous sommes encouragés à reconnaître nos faiblesses sans recevoir d'aide ou de validation pour les surmonter.

Voyons maintenant sous ces aspects le cas de Socrate. Lorsqu'il invite ses interlocuteurs à reconnaître leurs faiblesses et leur vulnérabilité, il ne cherche pas à les manipuler au sens péjoratif du terme, mais plutôt à les éveiller à une vérité fondamentale sur eux-mêmes. Sa méthode, bien que parfois perçue comme déstabilisante, repose sur une intention pédagogique et philosophique

: amener les individus à se libérer de leurs illusions pour accéder à une meilleure compréhension d'eux-mêmes et du monde. Il utilise la maïeutique, une méthode consistant à poser des questions insistantes pour révéler les contradictions ou ignorances chez ses interlocuteurs. Cette approche peut sembler intrusive ou même violente, car elle force les individus à confronter leurs croyances, certitudes et limites, sans même solliciter et obtenir leur consentement, ce qui les indigne. Ceux qui se risquent à pratiquer un tel questionnement connaissent bien les diverses manifestations de cette indignation. « Tu veux nous faire changer avec tes questions alors que nous n'avons rien demandé, nous sommes très bien comme nous sommes. » « Tu te prends pour qui à vouloir changer les gens ? » « Tu me questionnes alors que je ne t'ai pas donné mon consentement. » Ce questionnement « abusif » est alors quasiment comparé à un viol. Cependant, cette « violence » n'est pas motivée par un désir de domination ou d'exploitation, mais par un souci de vérité et de croissance intellectuelle et morale. En ce sens, Socrate agit davantage comme un médecin de l'âme qui, en exposant les blessures invisibles de l'esprit, permet à ses patients de guérir.

Cela dit, certains pourraient interpréter son insistance comme une forme de manipulation psychologique. Par exemple, lorsqu'il feint ironiquement l'ignorance ou qu'il pousse ses interlocuteurs dans leurs retranchements jusqu'à les rendre perplexes ou embarrassés, il exerce indéniablement une forme de contrôle douloureuse sur leur esprit. Pourtant, cette "manipulation" est distincte des pratiques malveillantes : elle n'a pas pour but de servir les intérêts de Socrate, mais d'éveiller ses interlocuteurs à leur propre potentiel et à leur responsabilité morale. De plus, Socrate n'impose jamais ses propres opinions. Il guide simplement les autres vers la découverte autonome de la vérité, tels qu'ils la conçoivent. Reconnaître sa vulnérabilité sous sa direction devient alors un acte libérateur, non aliénant. En montrant nos faiblesses, il nous aide à renforcer notre jugement critique et à construire une existence plus authentique et vertueuse. Socrate vise à éclairer, non à asservir ; à instruire, non à exploiter. Reconnaître notre vulnérabilité grâce à lui n'est donc pas un signe de faiblesse, mais une étape cruciale vers la sagesse et la liberté intérieure.

Mais Socrate, ou celui qui se met dans ses traces, risque de se prendre au jeu de celui qui va transformer les autres pour leur bien, se donnant ainsi le beau rôle. Il est vrai que les vives critiques reçues en retour de son questionnement sont peut-être le signe de sa non complaisance et de son intégrité. Un « maître » manipulateur s'arrange généralement pour être aimé et faire consensus. On peut néanmoins se demander si Socrate poursuit en fait son propre intérêt dans les dialogues. Certes, il affirme souvent qu'il ne cherche pas à imposer ses propres opinions ou à promouvoir un agenda personnel. Mais certains critiques ont souligné que ses actions et son comportement dans les dialogues peuvent sembler servir des intérêts spécifiques, qu'ils soient intellectuels, moraux ou même sociaux. Par exemple, on peut l'accuser de vouloir prouver sa supériorité intellectuelle, car bien qu'il prétende ignorer la vérité, il finit souvent par démontrer que ses interlocuteurs sont dans l'erreur, une posture peut être perçue comme une forme de domination intellectuelle ou une manière de renforcer sa propre position. De même, lorsque Socrate discrédite les sophistes en montrant que leurs arguments sont vides ou immoraux, ceci pourrait servir à promouvoir sa propre vision de la philosophie, sa vision personnelle de la morale. Il cherche peut-être à se distinguer des autres penseurs comme les sophistes, et de gagner une forme de prestige moral ou intellectuel. Et en refusant les récompenses matérielles, en adoptant un mode de vie austère, Socrate se présente comme un modèle de vertu, ce qui pourrait être vu comme une stratégie pour acquérir une reconnaissance symbolique.

Sur un plan plus philosophique, il est également possible d'interpréter les dialogues comme reflétant une quête personnelle de vérité de la part de Socrate. Même s'il nie avoir des réponses définitives, il semble profondément engagé dans une recherche intellectuelle qui le motive intrinsèquement. Par exemple, dans le *Phédon*, Socrate exprime sa joie à l'idée de poursuivre la philosophie même après la mort, ce qui montre que sa passion pour la vérité dépasse largement les bénéfices sociaux ou pratiques. En posant des questions incessantes, Socrate cherche sans doute également à approfondir sa propre compréhension, même s'il prétend agir principalement pour le bien d'autrui. Socrate, en dirigeant les dialogues avec des questions « orientées », pourrait guider subtilement ses interlocuteurs vers des conclusions prédéterminées, ce qui peut être vu comme une forme de manipulation visant à renforcer sa propre vision morale: Le fait qu'il soit souvent présenté comme un « guide »

dans les dialogues peut donner l'impression qu'il occupe une position de pouvoir, même s'il prétend n'être qu'un humble chercheur de vérité.

Ainsi, diverses interprétations sont possibles. Une interprétation généreuse : Socrate agit avant tout pour le bien commun, cherchant à éveiller ses concitoyens à la vérité et à la vertu sans arrière-pensée personnelle. Une interprétation critique : Socrate pourrait inconsciemment ou consciemment poursuivre des intérêts personnels, qu'il s'agisse de renforcer sa propre position intellectuelle, de promouvoir une vision morale spécifique, ou de répondre à une quête personnelle de vérité. On peut aussi s'interroger sur la réalité de Socrate comme un personnage historique fidèle à ses affirmations d'humilité, ou comme une figure littéraire construite par Platon pour servir des objectifs philosophiques plus larges.

Mais dans les parties suivantes, nous allons évoquer comment Socrate transgresse plusieurs des caractéristiques que nous avons évoquées plus haut, en y répondant.

Irrespectueux

Le dialogue doit respecter notre rythme, notre individualité, notre libre arbitre. L'interlocuteur ne nous pousse pas à aller plus loin plus que nous ne le souhaitons.

On peut répondre à cette critique en examinant l'intention, le contexte et les effets de son approche. Car en effet, la méthode socratique peut sembler intrusive ou coercitive : elle pousse les interlocuteurs à confronter leurs contradictions jusqu'à ce qu'ils reconnaissent leur ignorance, un processus qui peut être inconfortable, voire humiliant pour certains, comme nous le voyons dans les dialogues de Platon. Il insiste auprès de ses interlocuteurs, même lorsqu'ils montrent des signes de résistance ou d'embarras. En ce sens, Socrate semble ignorer le rythme individuel et le libre arbitre de ses interlocuteurs, car

il les force à réfléchir au-delà de ce qu'ils jugent nécessaire ou confortable. Cependant, Socrate n'impose jamais ses propres idées ou conclusions. Il guide simplement ses interlocuteurs vers une découverte autonome de la vérité. Sa méthode repose sur des questions, non sur des affirmations autoritaires. Ainsi, bien que Socrate pousse ses interlocuteurs à réfléchir plus profondément, il ne les oblige pas à adopter une position particulière.

Ensuite, Socrate considère que la plupart des gens vivent dans l'illusion de savoir, ce qui les empêche de progresser moralement et intellectuellement. Son insistance vise à briser ces illusions pour leur permettre d'accéder à une meilleure compréhension d'eux-mêmes et du monde., ce qui nécessairement engendrera une certaine résistance. Cette démarche n'est donc pas une violation du libre arbitre, mais une invitation à se libérer de ses propres limitations. Socrate croit fermement que la recherche de la vérité et de la vertu est un impératif moral. En tant que philosophe, il se sent investi d'une mission divine pour secouer les consciences et inciter les autres à philosopher. D'ailleurs dans « L'Apologie », il affirme qu'il préfère mourir plutôt que de cesser d'interroger ses concitoyens, car cela reviendrait à trahir sa mission. Sa "poussée" est donc motivée par un souci éthique, non par un désir de domination. De surcroît, bien que Socrate pousse ses interlocuteurs, ses dialogues restent fondamentalement interactifs. Les participants conservent toujours la possibilité de répondre, de contester ou de se retirer du dialogue. Dans « Le Banquet », Alcibiade exprime ouvertement son admiration et ses frustrations vis-à-vis de Socrate, montrant que la relation reste dynamique et non unilatérale. Le cadre dialogique garantit que l'interlocuteur reste actif dans le processus, même si Socrate joue un rôle plus directif. D'ailleurs, il adapte souvent son approche en fonction de son interlocuteur. Par exemple, il utilise des métaphores ou des exemples simples avec ceux qui sont moins familiers avec la philosophie, comme l'esclave dans « Le Ménon ». Avec des sophistes ou des politiciens, il adopte un ton plus provocateur, car il sait qu'ils sont capables de suivre des raisonnements complexes. Il recourt à un style plus incisif nécessaire avec des personnes plus têtues et orgueilleuses, qui doivent être plus sérieusement confrontées.

Malgré l'inconfort initial, la méthode socratique peut conduire à une transformation positive. Reconnaître ses ignorances ou contradictions peut

être libérateur et ouvrir la voie à une réflexion plus profonde. Les disciples de Socrate, comme Platon, ont souvent décrit ces moments de confrontation comme des étapes cruciales de leur développement philosophique. Toutefois, en effet, certains interlocuteurs ressentent de la colère, de la honte ou de la frustration face à l'insistance de Socrate. Ces réactions montrent que sa méthode n'est pas adaptée à tout le monde et qu'elle peut parfois être perçue comme violente ou irrespectueuse. Ou bien on peut supposer qu'en dépit du rejet et de la colère, l'effet positif n'est pas moindre, il s'effectue néanmoins une prise de conscience, même si ce n'est pas immédiat mais à long terme.

En apparence, Socrate semble transgresser les règles de bienséance en poussant ses interlocuteurs au-delà de leur zone de confort. Cependant, cette transgression apparente est justifiée par son intention pédagogique, éthique et libératrice. Il ne cherche pas à imposer ses idées, mais à aider les autres à accéder à une vérité qu'ils portent déjà en eux, à se révéler à eux-mêmes. En définitive, Socrate incarne une forme de radicalité philosophique qui, bien qu'exigeante, reste guidée par un souci profond de vérité et de bien commun.

Intrusif

Le ton pourra être intrusif, pressant ou même culpabilisant, sans véritable souci pour notre bien-être.

Cette critique est souvent formulée par ceux qui trouvent sa méthode trop provocatrice ou déstabilisante. A nouveau on peut y répondre en évoquant son intention, son rôle éducatif, et les effets à long terme de son dialogue.

Socrate ne cherche pas à humilier ou à culpabiliser ses interlocuteurs par plaisir personnel ou pour affirmer sa supériorité intellectuelle. Au contraire, il agit par conviction que la recherche de la vérité et de la vertu est essentielle pour le bien-être individuel et collectif : il a été envoyé par le dieu Apollon pour secouer les Athéniens de leur léthargie intellectuelle et morale. Son insistance

découle d'un véritable souci pour leur âme, car il croit que l'ignorance est une forme de malheur. Son rôle n'est pas de rendre ses interlocuteurs heureux dans l'immédiat, mais sur le long terme, il les aide à se libérer des illusions qui entravent leur croissance spirituelle. Contrairement à un manipulateur ou à un prédicateur autoritaire, Socrate adopte souvent une posture humble, quand bien même elle est feinte. Il prétend ignorer les réponses aux problèmes posés pour inciter ses interlocuteurs à chercher eux-mêmes la vérité, ce qui réduit le risque de culpabilisation directe puisque l'ignorance ou l'erreur est un état « normal ». Plutôt que de dire explicitement « Vous avez tort », il amène par des questions son interlocuteur à reconnaître ses propres erreurs par lui-même, ce qui atténue la dimension culpabilisante.

La méthode socratique repose sur l'idée que la prise de conscience passe par un certain inconfort. Pour grandir intellectuellement et moralement, il est souvent nécessaire de confronter des vérités difficiles. Tel un médecin qui diagnostique une maladie grave et peut sembler brutal en annonçant la vérité, mais son intention reste curative. De même, Socrate provoque un choc salutaire pour guérir l'âme de ses interlocuteurs. Si son ton semble intrusif ou pressant, c'est parce qu'il veut briser les résistances intérieures qui empêchent ses interlocuteurs de progresser. Ce processus peut être difficile, mais il n'est pas destiné à nuire. De plus, bien que Socrate insiste sur certains points, il ne force jamais ses interlocuteurs à accepter ses conclusions. Ils conservent toujours la liberté de rejeter ses arguments ou de quitter la discussion. Contrairement à un interrogatoire ou à une confrontation hostile, les dialogues de Socrate se déroulent dans un cadre relativement respectueux. Bien souvent, lorsqu'une tension émerge, elle provient surtout de son interlocuteur, car lui-même est assez équanime. Même si son ton peut sembler pressant, il reste bienveillant et engage ses interlocuteurs dans une exploration commune. Par exemple, dans le *Ménon*, Socrate travaille avec un esclave pour lui faire découvrir des vérités mathématiques. Il ne le traite pas comme un objet d'étude, mais comme un partenaire actif dans la recherche de la vérité. Avec des jeunes comme Théétète, il adopte un ton plus doux et encourageant, tandis qu'avec des sophistes comme Calliclès, plus vaniteux, il devient plus incisif pour déconstruire leurs arguments.

Bien que le ton de Socrate puisse sembler culpabilisant sur le moment, son objectif est de libérer ses interlocuteurs des chaînes de l'ignorance et des faux savoirs. Reconnaître ses faiblesses ou contradictions peut être une étape libératrice, même si elle est initialement inconfortable. Dans « Le Phédon », Socrate explique que la philosophie est un exercice de mortification de l'égo et des désirs superficiels, qui conduit finalement à une vie plus authentique et vertueuse. Les disciples de Socrate, comme Platon, ont souvent décrit ces moments de confrontation comme des étapes cruciales de leur développement philosophique. Ils voyaient en lui non pas un accusateur, mais un guide vers une vie meilleure.

En apparence, le ton de Socrate peut sembler intrusif, pressant ou même culpabilisant. Cependant, cette perception doit être replacée dans le contexte de son intention profonde : il cherche à éveiller ses interlocuteurs à une vérité qui les rendra meilleurs et plus libres. Bien que son approche puisse provoquer un inconfort initial, elle est motivée par un souci sincère pour leur bien-être spirituel et moral. Si certains peuvent trouver sa méthode trop exigeante ou provocatrice, il est important de comprendre qu'elle vise à secouer les consciences pour ouvrir la voie à une transformation positive. En dépit des aléas houleux des dialogues, Socrate reste guidé par un profond souci de vérité et de croissance humaine.

Dérangeant

Les dialogues doivent se dérouler dans un environnement où nous nous sentons en sécurité, respecté et écouté. Mais chez Socrate, ce n'est pas tellement le cas. Il s'impose souvent à ses interlocuteurs, sans les prévenir, sans souci du contexte.

En premier lieu, il s'agit de prendre en compte le contexte historique. Les normes sociales antiques étaient différentes des nôtres. Dans la Grèce antique,

le dialogue philosophique ne se déroule pas toujours dans un cadre formalisé ou sécurisé comme aujourd'hui. Les discussions publiques étaient fréquentes, souvent improvisées, et pouvaient survenir n'importe où, dans l'agora, le gymnase, un banquet, c'est-à-dire au dépourvu. Dans « L'Apologie », Socrate explique qu'il interrogeait des gens dans les lieux publics, sans rendez-vous ni protocole. Ces interactions improvisées, bien que parfois désarçonnantes, correspondaient à la culture de l'époque, où la confrontation intellectuelle était valorisée comme un moyen de tester la vertu et la sagesse. D'ailleurs, au gymnase, s'effectue naturellement un parallèle entre les exercices de lutte physique et les joutes intellectuelles, ou les adversaires s'interpellent devant le groupe. De même pour les banquets de l'élite, où les plaisirs de la nourriture et de l'ivresse s'accordaient tout à fait aux plaisirs de l'intellect.

Du point de vue spécifique de Socrate, il faut se rappeler que son action était « urgente ». Il croyait fermement qu'il avait la mission divine de secouer les consciences athéniennes. Cette conviction lui donnait un « droit » qui transcende les conventions sociales. La fameuse métaphore du « taon », l'obligation morale de réveiller ses concitoyens de leur torpeur, justifie son intrusion inopinée et vigoureuse dans les conversations, même sans invitation formelle. Il est animé par un souci profond pour ses interlocuteurs, il les aide à découvrir leurs ignorances ou leurs contradictions pour les amener vers une meilleure compréhension d'eux-mêmes, ce qui pour lui représente une nécessité, une injonction plus importante que le respect du confort individuel. Au demeurant, Socrate ne se soucie pas de garantir un environnement sécurisé ou confortable pour ses interlocuteurs, car il croit que la confrontation avec l'ignorance ou les contradictions est nécessaire pour progresser. Par exemple, dans « Le Gorgias », Socrate confronte Calliclès à ses contradictions morales, ce qui provoque chez ce dernier colère et frustration, cependant, cette confrontation est destinée à libérer Calliclès de ses illusions. L'inconfort temporaire est la condition inéluctable d'une transformation positive. Mais rappelons que si Socrate s'impose sans prévenir, il respecte implicitement les limites de ses interlocuteurs en leur donnant toujours la possibilité de rejeter ses arguments ou de quitter la discussion, ce qui arrive périodiquement.

Asymétrie

Si nous sommes poussés à exposer nos faiblesses dans une relation asymétrique ou agressive, lorsque la relation de pouvoir est déséquilibrée, lorsque les frontières personnelles sont ignorées, cela devient critiquable.

Comme nous l'avons déjà expliqué, le contexte historique et culturel de Socrate était différent du nôtre. Dans la Grèce antique, les normes sociales et les attentes autour des interactions étaient différentes des nôtres. Les débats publics et les confrontations intellectuelles étaient valorisés comme des moyens de tester la vertu, la sagesse et la compétence. Les sophistes, qui étaient souvent les rivaux de Socrate, pratiquaient eux-mêmes des débats publics où les arguments étaient exposés sans ménagement. Ces échanges pouvaient être brutaux, mais ils faisaient partie de la culture athénienne. Bien que cela puisse sembler inconfortable selon nos standards modernes, ces interactions publiques étaient acceptées, voire attendues, dans un cadre philosophique ou politique. Les concepts contemporains de respect des frontières psychologiques, d'intimité ou de protection émotionnelle n'existaient pas dans la même mesure en Grèce antique. Les individus étaient souvent encouragés à défendre leurs idées publiquement, même si cela impliquait une exposition de leurs faiblesses. Socrate interroge des citoyens athéniens en public, non par malveillance, mais parce qu'il croit que la vérité doit être recherchée collectivement, que ce n'est pas une affaire privée, car cette recherche relève du bien public. Il est vrai que la pratique socratique est une dynamique asymétrique, dans la mesure où celui qui questionne semble détenir le pouvoir. D'ailleurs Socrate interpelle autrui sans jamais tellement lui demander son accord, comme si l'assentiment de son interlocuteur allait de soi ou ne le souciait guère. Mais Socrate ne cherche pas à exploiter les relations asymétriques pour affirmer sa supériorité ou dominer ses interlocuteurs. Au contraire, il utilise ces interactions pour révéler des vérités cachées et inciter à la réflexion critique, pour aider l'individu, car il s'agit d'une mission éthique, non une prise de pouvoir. Bien qu'on puisse l'accuser d'opérer sans le consentement de son

interlocuteur, c'est-à-dire de vouloir son « bien » malgré lui. Mais il faut aussi ajouter qu'il confronte souvent des personnes puissantes, celles avec qui, justement, il doit être le plus incisif, qui n'accepteraient jamais par elles-mêmes de montrer leurs failles et leurs vulnérabilités, qui défendent leur image à tout prix comme condition de maintenir leur pouvoir. Et il croit fermement que la recherche de la vérité et de la vertu est essentielle pour le bien-être individuel et collectif, même si cela implique de confronter des « autorités » ou de les pousser à exposer leurs faiblesses ; il considère cela comme un devoir moral.

Certes, lorsque les relations de pouvoir sont déséquilibrées, les interactions peuvent devenir oppressives ou humiliantes. Socrate, en confrontant des figures de pouvoir, politiciens, sophistes ou généraux, court le risque de renforcer ces asymétries plutôt que de les atténuer. En est-il conscient ou pas ? Choisit-il de passer outre cet obstacle et d'en accepter les conséquences ? Quoi qu'il en soit, sa « mission divine » est prioritaire. Mais le fait que certains interlocuteurs réagissent avec colère ou frustration lorsqu'ils se sentent acculés ou ridiculisés devant d'autres ne semble pas l'émouvoir. Il semble ignorer, volontairement ou non, les effets émotionnels de ses questions sur ses interlocuteurs, car il insiste sans relâche même lorsque son interlocuteur montre des signes d'inconfort ou de résistance. Et en effet, cette insensibilité aux réactions émotionnelles paraît problématique selon les normes contemporaines, plus soucieuses de la sensibilité individuelle et des frontières personnelles, à tort ou à raison.

Néanmoins, en guise de défense de cette attitude intrusive, rappelons-nous que Socrate questionne plus qu'il n'affirme, et qu'il confronte justement des personnes qui s'imposent par un discours d'autorité. Que les personnes peuvent refuser l'échange et à tout moment interrompre le dialogue, car Socrate n'a d'autre pouvoir sur eux que celui de la raison. Et périodiquement il propose d'inverser les rôles, une proposition qui ne rencontre guère de succès, justement parce que pour questionner, il faut savoir se doter d'une certaine humilité et s'intéresser réellement à autrui et à sa pensée. Ce qui implique aussi un certain courage, dans la mesure où l'être humain s'enferme souvent dans ses croyances et se drape dans son image.

Si Socrate prend effectivement l'initiative du questionnement, il s'agit moins d'une prise de pouvoir que d'une méthode pédagogique, qui ne relève pas tant

d'une pure subjectivité que d'une certaine technique. En cela, l'activité n'est pas tellement « personnelle ». De surcroît, son but déclaré est d'accoucher les esprits, non de les dominer. Son rôle n'est pas de dominer ou de manipuler, mais d'aider ses interlocuteurs à accéder à une meilleure compréhension d'eux-mêmes et du monde, à guider les autres vers la découverte de la vérité par eux-mêmes, à savoir remettre en question leurs croyances. Bien qu'une telle démarche ne soit pas vraiment compréhensible pour ceux qui conçoivent le discours comme une affirmation de soi, et donc comme une prise de pouvoir. De plus, il reconnaît systématiquement son ignorance, une attitude qui le porte à questionner plus qu'à affirmer, une position qui l'éloigne d'une posture d'autorité traditionnelle. C'est ainsi qu'il expose constamment sa propre vulnérabilité, d'une manière particulière. En affirmant son ignorance, il se place en position de chercheur et non de détenteur du savoir. Et en même temps, nous voyons qu'il est prêt à exposer publiquement ses convictions au risque de sa vie, révélant ainsi une vulnérabilité existentielle profonde. Cela peut paraître contradictoire, dire simultanément "questionner" et "affirmer", mais Socrate questionne les opinions, non les principes qui guident sa démarche. Il doute de ce qu'il croit savoir, mais il affirme la valeur de la recherche de vérité, de justice, et de l'examen de soi. Ce sont ces convictions méthodologiques et éthiques, non des dogmes, qu'il défend jusqu'à risquer sa vie comme on le voit dans l'apologie. Paradoxalement, questionner n'exclut pas de croire fermement en l'importance de questionner.

Socrate ne se soustrait pas à la critique. Dans plusieurs dialogues, comme dans le *Gorgias* avec Calliclès, ses interlocuteurs le critiquent sévèrement, et il accepte d'examiner tranquillement ces critiques, il ne les craint pas, elles l'intéressent. En ce sens, il ne se place pas en position de supériorité morale ou intellectuelle. De plus, sa méthode est totalement réversible, comme il propose parfois, même si peu osent l'appliquer, surtout contre lui. Car appliquer une telle méthode implique de réellement s'intéresser à autrui, et de lui faire confiance. Sa démarche vise à une égalité dans l'examen des idées. Et si l'échange semble asymétrique, c'est peut-être parce que Socrate a déjà fait sur lui-même le travail d'interrogation qu'il propose aux autres. La mort de Socrate témoigne ultimement de sa vulnérabilité face au pouvoir établi. Refusant de renoncer à sa démarche philosophique, il accepte la condamnation plutôt que de compromettre ses principes. Ainsi, l'asymétrie apparente de la méthode

socratique pourrait être moins un refus d'exposer sa vulnérabilité qu'une invitation à un cheminement commun vers la vérité, dont Socrate a déjà parcouru certaines étapes.

Bien que Socrate ne se livre pas explicitement à des confessions personnelles, il expose néanmoins une forme de vulnérabilité implicite. Son aveu d'ignorance est en soi une reconnaissance de sa propre fragilité intellectuelle. Cette humilité est une forme de vulnérabilité, même si elle est exprimée de manière indirecte. De plus, on doit reconnaître que la radicalité de son travail de questionnement est une véritable prise de risque, comme on le remarque à travers les multiples réactions d'hostilité qu'il rencontre. Accomplir une telle mission sans faillir démontre une grande acceptation de ses propres limites, une forme exacerbée d'humilité. Et sa vie entière est marquée par une vulnérabilité existentielle : il choisit de rester fidèle à ses principes, quitte à en payer le prix ultime. Et Socrate ne dissimule pas quelque « sombre » dessein, il ne cache pas son intention de provoquer la réflexion chez ses interlocuteurs. Il agit de manière transparente et non manipulatrice, ce qui atténue l'idée qu'il cherche à exercer un pouvoir caché. On peut également argumenter que l'asymétrie apparente dans les dialogues de Socrate est une nécessité pédagogique. Dans toute relation d'enseignement, il se trouve souvent une forme d'asymétrie entre celui qui guide et celui qui apprend. Cela ne signifie pas que le guide cherche à dominer, mais simplement qu'il joue un rôle spécifique pour aider l'autre à progresser. Et en mettant en lumière les contradictions de ses interlocuteurs, Socrate ne cherche pas à les humilier, mais à les libérer de leurs illusions et à les encourager à poursuivre la quête de la vérité. Certes, la critique selon laquelle Socrate prend le pouvoir en questionnant et en ne révélant pas explicitement sa propre vulnérabilité contient une part de vérité. Mais l'asymétrie dans ses dialogues peut être vue comme une nécessité temporaire pour aider ses interlocuteurs à progresser.

Fragilisation

Si l'incitation à confronter votre vulnérabilité nous laisse anxieux, humilié ou encore plus fragile, lorsque nous sommes encouragés à reconnaître nos faiblesses sans recevoir d'aide ou de validation pour les surmonter, c'est un signe que le processus n'est pas sain.

Certes, cette critique pointe une limite importante de la méthode socratique : Socrate ne fournit pas toujours de solutions ou de réconfort immédiat après avoir exposé les contradictions ou ignorances de ses interlocuteurs. Cela peut donner l'impression qu'il abandonne ses interlocuteurs dans leur fragilité. On pourrait l'accuser de laisser les gens dans une forme de scepticisme inabouti, une situation aporétique anxiogène. Ainsi dans « Le Ménon », Socrate aide un esclave à découvrir une vérité mathématique, mais il ne lui offre pas nécessairement de validation émotionnelle ou de soutien pour surmonter le choc initial de sa propre ignorance. Mais proposons l'idée que la « consolation socratique » repose principalement sur le renforcement du pouvoir de la raison, plutôt que sur une approche émotionnelle ou empathique au sens commun contemporain. Cette perspective est caractéristique de la méthode et de la philosophie de Socrate, qui met l'accent sur la vertu de la raison comme source de guérison intérieure, de libération et de bien-être.

Pour Socrate, la raison est le moyen par excellence d'accéder à la vérité, à la sagesse et à la vertu. Il croit fermement que les troubles humains, tels que les angoisses, les peurs et frustrations proviennent surtout de l'ignorance ou des fausses croyances. Dans « L'Apologie », il affirme que « le mal vient de l'ignorance », ce qui signifie que comprendre rationnellement la vérité permet de surmonter les souffrances morales. La consolation socratique consiste donc à guider l'individu vers une compréhension plus claire de lui-même et du monde, afin qu'il puisse transcender ses peurs ou ses illusions grâce à la force de la raison. Ainsi, plutôt que de proposer un réconfort émotionnel immédiat, comme des paroles apaisantes ou une écoute empathique, Socrate cherche à

soigner les souffrances profondes en attaquant leurs causes intellectuelles et philosophiques. Par exemple, dans « Le Phédon », alors qu'il est condamné à mort, Socrate ne cherche pas à calmer ses amis par des mots doux, mais en leur exposant rationnellement pourquoi la mort n'est pas à craindre pour celui qui vit vertueusement. Contrairement à une approche moderne de soutien psychologique, où l'on valide les émotions d'une personne pour l'aider à se sentir entendue, Socrate ne s'attarde pas sur les aspects émotionnels immédiats. Il considère que les émotions sont souvent irrationnelles et doivent être disciplinées par la raison. Lorsqu'un interlocuteur exprime de la colère ou de la frustration face à ses questions, Socrate ne cherche pas à apaiser ces émotions mais plutôt à les transformer en une réflexion critique. La consolation socratique repose sur l'idée que la véritable libération vient de la connaissance de soi et de la compréhension des vérités fondamentales. En comprenant rationnellement que certaines peurs ou souffrances sont injustifiées, l'individu trouve une forme de paix intérieure. Dans « Le Gorgias », Socrate explique que la crainte de la mort ou de la souffrance est souvent irrationnelle, car elle repose sur des croyances erronées. En prenant conscience de ces croyances en les déconstruisant ou en les modifiant, l'individu peut trouver une consolation durable.

De plus, pour Socrate, la vertu, l'excellence morale, est intimement liée à la raison. Vivre vertueusement, c'est vivre en accord avec la raison, ce qui mène naturellement à un état de bien-être intérieur. Dans « Le Ménon », Socrate explique que la vertu est une forme de connaissance, et que celui qui sait ce qui est bon agira nécessairement de manière juste et heureuse. La consolation socratique consiste donc à aider l'individu à cultiver sa vertu par la raison, ce qui le rend plus résilient face aux difficultés de la vie. Cette approche peut sembler austère ou difficile, car elle demande un effort intellectuel et moral constant. Cependant, Socrate croit que cette discipline est nécessaire pour atteindre une véritable paix intérieure. Dans « Le Banquet », Alcibiade décrit Socrate comme un homme capable de résister aux plaisirs immédiats grâce à sa maîtrise de la raison, ce qui lui permet de rester serein même dans les situations difficiles, ce qui explique son équanimité, une régulation permanente des émotions. La consolation émotionnelle typique contemporaine, celle d'un ami ou d'un thérapeute, repose sur l'écoute, l'empathie et la validation des émotions. Elle cherche à apaiser immédiatement la souffrance en offrant un

soutien affectif. Dire à quelqu'un « Je comprends ta douleur » ou « Tu as le droit d'être triste » pour lui permettre de se sentir moins seul. La consolation socratique, en revanche, ne cherche pas à apaiser immédiatement les émotions. Elle vise plutôt à transformer les émotions négatives en une compréhension rationnelle et en une action vertueuse.

Ainsi la consolation socratique s'effectue principalement en renforçant chez l'individu le pouvoir de la raison, plutôt que par une approche émotionnelle commune. Cette méthode peut sembler distante ou rigide selon nos standards modernes, mais elle repose sur une vision profondément optimiste de l'être humain : en cultivant la raison et la vertu, nous pouvons transcender nos souffrances et atteindre une paix intérieure durable. La consolation socratique n'est pas une simple réponse immédiate aux émotions, mais un chemin vers une transformation intellectuelle et morale qui offre une consolation véritable et durable.

Dès lors, bien que la confrontation avec nos faiblesses puisse être inconfortable, Socrate la considère comme une étape nécessaire pour atteindre une compréhension plus profonde de soi et du monde. Pour lui, l'inconfort temporaire est le prix à payer pour une transformation intellectuelle et morale. Dans « L'Apologie », il explique que la philosophie est un exercice de mortification de l'ego et des désirs superficiels, ce qui peut être difficile mais conduit finalement à une vie plus authentique. Socrate ne cherche pas à humilier ou à affaiblir ses interlocuteurs par plaisir personnel ou pour affirmer sa supériorité. Son objectif est de les aider à se libérer de leurs illusions et à progresser vers la vertu et la sagesse. Il compare souvent sa méthode à celle d'un médecin de l'âme, qui doit parfois provoquer une douleur momentanée pour guérir une blessure plus profonde. Certes, un disciple de Socrate peut se sentir découragé ou intimidé par la rigueur de ses questions, plutôt que motivé à chercher la vérité. Mais cela reste une décision personnelle, et Socrate encourage son interlocuteur à s'engager et à persévérer dans le processus de réflexion, il ne l'abandonne pas, ou rarement, car il est tenace, et en ce sens il fournit une sorte de soutien psychologique inconditionnel.

Liberté de parole

Dans les dialogues de Platon et autres récits sur Socrate, certains interlocuteurs se plaignent ou expriment leur frustration face à la manière dont Socrate conduit les discussions. Par exemple dans le *Protagoras*, ce dernier reproche à Socrate d'imposer sa méthode de questions brèves et réponses courtes : « tu veux me contraindre à répondre comme toi, par de petits oui et non, quand une discussion honnête demande des développements. Tu cherches à me dominer comme un enfant, et moi, je ne veux pas être traité de cette façon. » En effet, Socrate ne « discute » pas, il questionne pour contraindre, enferme le discours adverse dans ses propres prémisses, et son exigence de rigueur est vécue comme une privation de liberté dialogique. Ces plaintes peuvent donc être interprétées comme une forme de ressentiment face à ce qui est perçu comme une limitation de leur liberté de parole. Cependant, ces critiques ne sont pas explicitement formulées en termes de « liberté de parole » au sens moderne du terme, mais plutôt comme des objections à la méthode socratique et à son insistance pour pousser ses interlocuteurs à réfléchir plus profondément plutôt que de s'exprimer ou de pérorer. Priorité est donnée à la raison plutôt qu'à la parole, une régulation exigeante qui pour certains peut représenter une certaine violence.

Prenons déjà le principe des « filtres socratiques », également appelés « test des trois tamis », une méthode de discernement attribuée à Socrate, bien que son origine exacte ne soit pas attestée dans les textes antiques. Cette méthode consiste à soumettre une parole à trois critères avant de la partager : la vérité, la bonté et l'utilité. Si le contenu de la parole ne satisfait pas à ces trois critères, il est préférable de ne pas le divulguer. Ce principe encourage une communication réfléchie et responsable, visant à éviter la propagation de propos infondés, vains ou nuisibles. Bien qu'il soit tout à fait « raisonnable » et pertinent, un tel principe peut facilement être perçu comme une censure ou un interdit, car il s'agit déjà de savoir qui, quand et comment ces critères abstraits seront appliqués, ce qui s'oppose au principe plus populaire et facile de la spontanéité, fort à la mode de nos jours. Ainsi, lorsque Socrate « prend le pouvoir », il utilise une technique dialectique qui consiste à poser des questions

apparemment simples, à déconstruire les réponses de ses interlocuteurs pour révéler les contradictions ou les failles dans leur raisonnement, il interrompt le flux naturel du discours, la modalité habituelle de la discussion où chacun s'exprime comme il souhaite, ce qui implique souvent de parler en même temps ou de s'interrompre de manière arbitraire. Cette approche semble facilement humiliante ou décourageante pour ceux qui ne sont pas préparés à un tel niveau de rigueur intellectuelle. Par exemple, Socrate « paralyse » ses interlocuteurs en les forçant à reconnaître leur ignorance. Certains interlocuteurs peuvent ressentir que Socrate ne leur laisse pas l'espace pour exprimer librement leurs opinions, car il intervient constamment pour les contredire ou les corriger. Au lieu de simplement écouter, il les pousse à justifier chaque affirmation, ce qui peut sembler oppressant. Dans l'Apologie, Socrate explique que son objectif n'est pas de brimer la parole, mais de stimuler la pensée critique. Une posture qui s'oppose à celle des sophistes, qui valorisent l'éloquence et la capacité à persuader, même si les arguments n'étaient pas nécessairement fondés sur la vérité, qui se sentent donc « bridés » par cette approche, car elle limite leur habileté à impressionner par des discours flamboyants. Socrate rejette l'idée que la parole doive être utilisée uniquement pour convaincre ou manipuler. Pour lui, la véritable liberté de parole réside dans la recherche de la vérité, même si cela implique de reconnaître ses propres erreurs. Car la vérité est un souffle, un processus, un idéal inatteignable, et non pas une idée spécifique, car toute idée particulière n'est jamais qu'une approximation, une conjecture éphémère, comme l'écrira plus tard Nicolas de Cues, une « morale provisoire » comme le nommera Descartes. C'est là tout le problème de la « réminiscence » selon Socrate, une sorte de retour à « l'origine », une transcendance inatteignable, dont nous n'avons jamais que de bribes, une finitude qu'il vaut mieux accepter. Un principe tout à fait en décalage avec les schémas rhétoriques ambiants. Dans la Grèce antique, la notion de liberté de parole, la parrhésie, était importante, mais elle était associée à la franchise et à la sincérité plutôt qu'à une liberté absolue d'expression. Socrate incarnait cette idée en encourageant ses interlocuteurs à parler honnêtement, tout en les poussant à assumer la responsabilité de leurs affirmations. Cela consiste à déconstruire les affirmations de ses interlocuteurs jusqu'à ce qu'ils admettent ne pas savoir ce qu'ils pensaient savoir, ce qui est inévitable. Certains interlocuteurs pouvaient

percevoir cette exigence comme une entrave à leur liberté de parole, car ils étaient contraints de justifier leurs propos au lieu de simplement les énoncer. Ils perçoivent cette approche comme une forme d'intimidation intellectuelle ou une manière de les priver de leur confiance en leurs propres idées. Pour Socrate, la véritable liberté réside dans la capacité à penser de manière autonome et fondée, et à remettre en question ses propres croyances. Ainsi, loin de brimer la parole, il cherche à libérer ses interlocuteurs des préjugés et des illusions.

Ainsi certains interlocuteurs de Socrate expriment effectivement leur frustration face à sa méthode interrogative, qui leur semble restrictive ou décourageante. Cependant, ces critiques reflètent davantage un malaise face à la confrontation avec leurs propres limites intellectuelles que la suppression de leur liberté d'expression. Pour Socrate, la liberté de parole n'est pas simplement le droit de dire ce que l'on veut, mais la capacité de chercher sincèrement la vérité à travers le dialogue et l'examen critique.

La méthode socratique repose souvent sur des questions fermées qui obligent les interlocuteurs à choisir entre deux options simplistes, par exemple, « Est-ce vrai ou faux ? », il impose des réponses binaires du type « oui ou non ». Cette rigidité méthodologique, qui oblige l'interlocuteur à clarifier ou à se positionner, peut être vécue comme artificielle ou contraignante. Par exemple, dans le *Gorgias*, Gorgias, un sophiste célèbre pour son éloquence, semble frustré par les questions précises de Socrate, qui limitent son habileté à développer des arguments nuancés. Il préférerait évidemment improviser un discours fluide plutôt que de répondre à des interrogations systématiques. Les interlocuteurs plus habitués à la rhétorique libre ou à l'éloquence sophistique trouvent cette approche restrictive et peu adaptée à leur style de communication. Sans compter qu'à la fin du dialogue, Socrate conclut souvent sans fournir de solution claire au problème posé, ce qui ajoute au sentiment d'absurdité et de malaise.

De surcroît, Socrate a tendance à explorer les définitions des termes et à jouer avec les ambiguïtés linguistiques. Cela peut sembler pédant ou inutilement complexe pour ceux qui préfèrent des discussions pratiques qui vont droit au but. Il joue avec les mots et les concepts. Par exemple, dans *Euthyphron*, lorsque Socrate demande à Euthyphron de définir la piété, il critique chaque

tentative de définition en montrant ses failles logiques, et Euthyphron finit par abandonner, frustré par l'impossibilité de satisfaire Socrate. Certains interlocuteurs peuvent percevoir cette obsession pour les nuances et ce « jeu » permanent de la pensée comme une manière de compliquer inutilement les choses, ils se sentent brimés par ces échanges « oiseux » au lieu d'y prendre plaisir. Une grande partie de la méthode socratique consiste à révéler les contradictions internes dans les raisonnements de ses interlocuteurs et les failles dans leurs affirmations. Bien que cela puisse être utile sur le plan philosophique, cela peut sembler accusatoire ou embarrassant. Par exemple, dans *Protagoras*, Protagoras, un sophiste renommé, est irrité lorsque Socrate expose les incohérences dans ses arguments. Plutôt que de simplement écouter ou accepter ses opinions de Protagoras, voire pour le contredire, Socrate insiste pour les examiner sous tous les angles, ce qu'il considère comme une attaque personnelle ou une volonté de le ridiculiser. De cette façon, dans certains dialogues, Socrate domine la discussion en posant constamment des questions sans laisser beaucoup de place à ses interlocuteurs pour exprimer leurs propres idées librement. Par exemple dans *Ion*, Ion, un rhapsode, un déclamateur de poésie, essaie de parler de son expertise en matière d'interprétation des poèmes homériques, mais Socrate prend rapidement le contrôle de la conversation et redirige la discussion vers des questions philosophiques, ce qui l'indispose fortement. Cette « domination » est perçue par ses interlocuteurs comme une limitation de leur liberté d'expression, ou une manière de détourner la conversation de leurs préoccupations initiales. Sans compter le fait que en encourageant ses interlocuteurs à réfléchir de manière critique, Socrate remet souvent en cause les croyances et les normes sociales établies, ce qui est vécu comme une menace pour l'ordre social ou pour les autorités morales, comme une atteinte à leur identité ou à leur liberté de croire en ce qu'ils jugent important. Les plaintes à l'égard de la manière dont Socrate dialogue reflètent une frustration face à son insistance pour pousser ses interlocuteurs à réfléchir de manière rigoureuse et critique. Ses méthodes semblent humiliantes, restrictives ou déstabilisantes pour ceux qui ne sont pas habitués à ce niveau d'examen intellectuel. Bien que cela souligne également l'efficacité de sa méthode pour stimuler la pensée critique et encourager la quête de vérité.

Confiance et méfiance

La confiance de Socrate

Le problème de la confiance dans la pratique socratique est central, à plusieurs niveaux : la confiance de Socrate envers son interlocuteur, la confiance de l'interlocuteur envers Socrate, et la confiance en la raison elle-même. Ces trois dimensions sont étroitement liées et constituent des fondations nécessaires pour que le dialogue socratique puisse avoir lieu et produire du sens. Au cœur du projet socratique se trouve une confiance profonde en la raison humaine. Socrate croit que la vérité est accessible par la raison : malgré les erreurs et les illusions, l'homme peut, par la réflexion critique et le dialogue, approcher la vérité morale ou intellectuelle. La raison est capable de remettre en cause les opinions reçues : Socrate incarne cette démarche de dépouillement critique, en remettant en question les certitudes de ses contemporains sur des concepts fondamentaux, comme la vertu, la justice, le courage, etc. La raison mène au bien : selon une idée fortement présente dans les dialogues platoniciens, personne ne fait le mal volontairement, c'est toujours par ignorance. Dès lors, si on comprend vraiment ce que c'est le bien, on y consentira naturellement. La raison conduit donc non seulement à la vérité, mais aussi à la moralité, à la plénitude. Cependant, cette confiance peut être mise à mal lorsque les raisonnements échouent ou se contredisent, menant à la misologie, la haine de la raison, que Socrate dénonce dans le *Phédon* comme une dérive dangereuse. Il met en garde contre le rejet de la raison par suite de déceptions, soulignant que la faute réside non dans la raison elle-même, mais dans une mauvaise utilisation de celle-ci. La pratique socratique repose donc sur un triptyque de confiance : en l'autre, en soi, et en la raison. Cette confiance est fragile, car le dialogue socratique confronte l'interlocuteur à ses propres limites. Mais c'est précisément cette épreuve qui rend possible une transformation intérieure. Sans cette confiance, le dialogue tourne court ; avec elle, il devient un chemin vers la liberté

intellectuelle et morale. Mais la question de la confiance dans la pratique socratique révèle une tension fondamentale au cœur de la philosophie. Cette pratique repose sur un paradoxe : elle nécessite simultanément la confiance et sa remise en question systématique.

Socrate manifeste une confiance initiale forte dans la capacité de ses interlocuteurs à accéder à la vérité par eux-mêmes. Cette confiance se traduit par sa conviction que l'âme humaine possède une connaissance latente que l'interrogation peut révéler - c'est la théorie de la réminiscence illustrée dans le *Ménon*. En refusant de donner directement les réponses, Socrate témoigne d'une foi profonde dans les ressources intellectuelles de l'autre. Cependant, cette confiance s'accompagne d'une méfiance systématique envers les opinions non examinées. Socrate fait confiance à la personne tout en se méfiant de ses certitudes initiales. Il croit en la capacité de son interlocuteur à dépasser ses préjugés, mais seulement au prix d'un travail critique rigoureux, à commencer par la confrontation à soi-même. Seul l'examen rationnel peut distinguer le vrai du faux, le juste de l'injuste. Cette confiance critique s'exprime dans la conviction Socratique que "une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue". Le "je sais que je ne sais rien" exprime cette tension : confiance dans la méthode rationnelle, mais humilité face à l'ampleur de ce qui reste à découvrir. Cette confiance en la raison coexiste avec la reconnaissance des limites de la connaissance humaine.

La confiance initiale envers ses interlocuteurs est pour Socrate à la fois une condition et une finalité du dialogue. Ceci se manifeste notamment par une absence de jugement négatif immédiat : il ne considère pas a priori que l'autre est ignorant et stupide, il voit son interlocuteur comme un être de raison. Il écoute, questionne, et suppose que tout un chacun peut accéder à la vérité par lui-même, et souhaite le faire. A travers la maïeutique, il pense que tout être humain possède une certaine aptitude innée à découvrir la vérité, à condition guidé par des questions adéquates, car sans cette simulation, l'esprit tend à s'engourdir. Sa posture est humble et interrogative : en prétendant « ne rien savoir », il montre qu'il ne se place pas en position de maître, mais en partenaire égal dans la recherche de cette vérité, ce qui crée un climat de

sécurité intellectuelle nécessaire à un réel échange réflexif. Néanmoins, on peut se demander si cette confiance de Socrate envers ses interlocuteurs et leur capacité de raison est inconditionnelle et inébranlable. Perd-il parfois confiance en eux, ou bien continue-t-il toujours comme si de rien n'était, en dépit des évidences contraires ? Dans les dialogues de Platon, il commence en effet ses discussions avec une forme de confiance méthodologique : il postule que ses interlocuteurs sont capables de raisonner, de chercher la vérité avec lui, et que leurs opinions méritent d'être examinées, mais il semble que cette confiance connaît ses limites : elle est stratégique et pédagogique, et non inconditionnelle, bien qu'autant que possible il tente toujours de maintenir le dialogue. En effet, il peut constater la mauvaise foi, la confusion ou la rigidité de ses interlocuteurs. Et dans certains cas, lorsque ceux-ci fuient le dialogue ou s'enferment dans l'orgueil, cela semble le décevoir ou l'agacer, parfois ironiquement, parfois franchement.

Par exemple, dans le *Gorgias*, Socrate confronte Calliclès, dont les positions deviennent de plus en plus brutales et incohérentes. Il persiste à discuter avec lui, mais semble perdre l'espoir d'une ouverture d'esprit et d'un progrès réel. Ainsi passe-t-il du dialogue à une forme de monologue, il continue le raisonnement seul, en posant des questions auxquelles il répond lui-même. Il le dit explicitement : « Puisque tu ne réponds pas et que tu n'écoutes pas, je vais continuer à parler tout seul. » Ce moment est crucial : Socrate transforme le dialogue en discours adressé non plus à Calliclès, mais aux auditeurs tiers, présents sur scène, ou au lecteur de Platon, de manière théâtrale. Son ton devient d'ailleurs plus ironique et amer. Alors que Socrate garde généralement un ton d'humilité ou d'ironie douce, face à Calliclès il devient parfois plus grave, quelque peu mordant. Il lui reproche son incohérence et sa mauvaise foi. Cela traduit un désenchantement, il ne cherche plus à convaincre Calliclès, mais à sauver la vérité en dépit de lui. Et à la fin du dialogue, Socrate affirme que le vrai but de la philosophie est de se préparer à la mort et de purifier son âme par la justice. Il ne s'adresse plus à Calliclès que nominalement, et il affirme sa propre position avec solennité, presque en testament : « Car moi, Calliclès, comme je le dis souvent, je m'efforce d'être, non de paraître, un homme de bien. » Il se replie sur son propre souci de soi, dans une sorte de monologue éthique, parce que le dialogue est devenu impossible. Malgré cela, Socrate n'interrompt pas le dialogue brutalement : il le redirige vers un public plus large

et maintient l'exigence du logos. Dans le désert de la mauvaise foi. Il transforme la discussion en une démonstration indirecte.

En ce sens on peut dire qu'il fait davantage confiance à la raison qu'aux individus. Car il pense que la vérité est accessible par l'examen rigoureux, mais il sait aussi que peu acceptent d'aller jusqu'au bout. Il sait que l'orgueil, l'ignorance et l'habitude sont des obstacles puissants.

Mais il continue de provoquer, déconstruire, aiguillonner, même sans assurance de réussite. Quand l'interlocuteur immédiat devient un mur, Socrate parle « au-delà » de lui. Ainsi, même lorsque la confiance en l'individu faiblit, la confiance en la valeur de l'interrogation persiste. C'est en cela qu'il est un philosophe radical : il ne renonce jamais au dialogue, même avec ceux en qui il ne croit plus vraiment, tout en transformant la dynamique.

Une autre stratégie intéressante est celle envers Alcibiade, qui reproche à Socrate de l'avoir évité, de ne plus lui parler, de le fuir même, alors qu'il l'aimait, l'admirait et cherchait sa compagnie. On peut nommer cela une stratégie de sublimation du désir : il ne veut pas d'amour réciproque au sens mondain, mais cherche à éveiller chez Alcibiade le désir de la vérité et du Bien, c'est-à-dire un amour philosophique, orienté vers ce qui élève, non vers ce qui flatte. Il veut susciter le manque comme moteur du désir philosophique. En s'éloignant, en gardant le silence, Socrate frustre Alcibiade, mais ce n'est pas par cruauté, c'est une méthode pédagogique. C'est ce que l'on pourrait nommer une maïeutique négative du manque : le désir naît de l'absence, pas de la possession. En se déroband, il force Alcibiade à se questionner, à ressentir l'écart entre ce qu'il est et ce qu'il voudrait être. Il provoque un vide qui pousse à la recherche intérieure. Car Socrate comprend qu'Alcibiade, malgré son intelligence et sa beauté, est encore prisonnier de l'ambition politique, du désir de pouvoir, de reconnaissance, et de domination. On peut voir là une forme de discernement moral : Socrate ne fait pas confiance aveuglément, surtout lorsqu'il pressent que la raison de l'autre n'est pas guidée par le désir authentique de vérité.

En refusant de parler à quelqu'un qui veut le séduire pour de basses raisons, Socrate affirme que le savoir ne se donne pas à ceux qui veulent l'utiliser pour des fins personnelles ou réductrices. Il protège le savoir et se protège lui-

même, il refuse la corruption du lien philosophique. En exerçant une ascèse de l'âme et du langage, il pratique et provoque une forme de maîtrise de soi radicale, car il refuse de se laisser entraîner dans des passions qui pourraient altérer la recherche de la vérité. Son silence ou son éloignement n'est pas un rejet affectif, mais une posture éthique exigeante : il n'enseigne qu'à ceux qui sont prêts à être transformés, et se tait devant l'orgueil ou la superficialité. Lorsque Socrate évite Alcibiade et cesse de lui parler, il ne s'agit pas d'indifférence ou de mépris personnel, mais d'une stratégie philosophique afin de susciter un éveil chez l'autre plutôt que de satisfaire ses pulsions, afin de protéger la vérité contre les détournements passionnels. C'est une forme de violence douce, mais orientée vers l'éveil du désir de sagesse. C'est en fait une manière de respecter Alcibiade davantage que lui-même ne se respecte encore. Ainsi peut-on dire que la confiance de Socrate envers la raison est inébranlable, elle est la voix de la vérité, mais sa confiance dans la capacité de raison et l'intégrité des individus est modifiée par les circonstances. Socrate n'est pas naïf quant aux limites de son entreprise. Il sait reconnaître quand un interlocuteur n'est pas prêt pour le dialogue sérieux, ou pire, lorsqu'il pourrait être corrompu ou corrupteur. Ce qui transparaît à travers divers exemples, c'est que la pratique socratique exige plus qu'une simple volonté de discuter : elle suppose une disposition morale, une bonne foi, une ouverture à la remise en question, et une recherche désintéressée du bien et de la vérité. Quand ces conditions ne sont pas remplies, la confiance se brise ou ne naît tout simplement pas. Et cela pose une limite importante au projet socratique : pas de dialogue possible sans une certaine confiance mutuelle, fondée sur une commune aspiration à la vérité. Ainsi, si la confiance est au cœur de la pratique socratique, elle n'est jamais donnée une fois pour toutes. Elle peut être fragilisée, remise en cause, voire retirée lorsque les intentions ou les dispositions des partenaires du dialogue s'écartent trop du projet philosophique. La confiance chez Socrate est donc critique, conditionnelle et dynamique : elle se construit dans le dialogue, mais elle peut aussi s'y effriter si l'un des protagonistes abandonne la quête du bien et de la vérité.

La confiance des interlocuteurs

Du côté des interlocuteurs, la situation est plus complexe. La méthode socratique exige paradoxalement qu'ils fassent confiance à quelqu'un qui revendique ne rien savoir et qui les conduit systématiquement vers l'aporie. Pour que le dialogue socratique fonctionne, l'interlocuteur doit faire confiance à Socrate. Cette confiance n'est pas nécessairement donnée d'emblée, elle est progressivement établie grâce à une écoute attentive. Socrate suit avec attention le raisonnement de son interlocuteur, même si celui-ci semble erroné, auquel cas il interpelle son partenaire avec franchise et bienveillance. Mais cette confiance est mise à rude épreuve car Socrate déstabilise les certitudes sans proposer de nouvelles connaissances positives en retour. Les dialogues platoniciens montrent diverses réactions : certains interlocuteurs comme Ménon expriment leur frustration devant cette méthode qui paralyse plutôt qu'elle n'éclaire, tandis que d'autres, comme les jeunes gens qui gravitent autour de Socrate, développent une confiance durable malgré, ou grâce à cette déstabilisation systématique.

La relation entre Socrate et ses interlocuteurs est souvent ambivalente et varie selon les dialogues. On ne peut pas dire de manière générale que tous ses interlocuteurs lui font confiance a priori. Dans de nombreux dialogues, les interlocuteurs de Socrate commencent par une attitude respectueuse ou admirative, en raison de sa réputation de sagesse, de son ancienneté, ou simplement de son style engageant. Ainsi le considèrent-ils comme un homme qui pose de bonnes questions ou qui pourrait leur apprendre quelque chose. Parfois, ils viennent volontairement le consulter et acceptent de discuter avec lui, ce qui suppose au moins initialement une confiance méthodologique minimale : l'idée qu'un échange est possible. Mais cette confiance est souvent naïve, ou superficielle. Elle repose sur une fausse image de Socrate, celle d'un maître de savoir, et non sur une compréhension de la rigueur et la radicalité de sa méthode.

Aussi cette confiance se fragilise dès que le dialogue devient déstabilisant. Très rapidement, à mesure que Socrate déconstruit leurs croyances, beaucoup

d'interlocuteurs deviennent défensifs, évasifs, ou même agressifs. Déçus, ils se rendent compte que Socrate ne confirme pas ce qu'ils croyaient savoir, et qu'il met en cause leur statut, leur identité ou leur cohérence intérieure. La confiance initiale se transforme donc en rejet, ou au mieux en malaise, car Socrate fait en fait perdre confiance à l'interlocuteur en lui-même. Certaines figures, comme Platon lui-même, Alcibiade ou Théétète représentent des interlocuteurs plus réceptifs, parfois admiratifs, parfois troublés, mais qui ne rompent pas le lien. Chez ces jeunes ou ces âmes « philosophiques », la confiance n'est pas seulement admiration : elle se transforme peu à peu en reconnaissance du rôle éducatif du trouble, en un goût pour l'examen de soi. Ce sont les rares figures qui suivent Socrate jusqu'au bout du processus dialectique, même si cela implique de reconnaître leur ignorance.

Il faut rappeler que Socrate s'appuie stratégiquement sur la confiance apparente de ses interlocuteurs pour la détourner. Il commence souvent avec des flatteries, une fausse modestie, l'ironie, il donne même l'impression de vouloir apprendre d'eux : « Je suis ignorant, enseigne-moi ce que tu sais. » Mais cette posture vise simplement à faire surgir l'incohérence chez l'autre. La confiance est donc instrumentalisée philosophiquement. Dès lors, si les interlocuteurs de Socrate lui font confiance au début, cette confiance est fragile, elle est rarement fondée sur une réelle compréhension de sa méthode. Aussi se transforme-t-elle rapidement en résistance ou en rejet, sauf chez quelques rares individus portés par l'amour de la vérité. Mais Socrate ne cherche pas en fait à inspirer la confiance affective : il vise le retournement intérieur, même si cela implique le trouble, la perte de repères ou l'humiliation intellectuelle. La véritable confiance socratique n'est pas donnée d'avance, elle se mérite à travers l'épreuve du dialogue. Néanmoins, Socrate propose un cadre dialectique sécurisé, car le dialogue est structuré par des règles implicites de bonne foi, de rigueur logique et de rectitude philosophique. S'il ne se sent pas menacé personnellement, l'interlocuteur comprend que c'est uniquement son argument qui est examiné, quand bien même cela rejailit quelque peu sur sa personne elle-même.

Cela dit, certains interlocuteurs se méfient de Socrate dès le départ, et cette méfiance est un élément essentiel de l'ambiance dramatique des dialogues platoniciens. Une défiance initiale qui peut s'expliquer de plusieurs manières,

selon le contexte et le type d'interlocuteur. Dans l'Apologie, Socrate souligne que sa réputation lui nuit, et il cite ses détracteurs: « Socrate est coupable d'avoir corrompu la jeunesse, de ne pas croire aux dieux reconnus par la cité et d'avoir introduit de nouvelles divinités... Socrate est un criminel, un fouineur, qui enquête sur les choses sous la terre et dans les cieux, qui rend les arguments les plus faibles plus forts et qui enseigne aux autres à faire de même. » Il est souvent perçu comme un sophiste rusé, un subversif, voire un déstabilisateur social. Cela installe une méfiance spontanée, surtout chez les représentants de l'ordre établi : juristes, politiciens, rhéteurs, ou les personnes attachées à leur statut et à leurs certitudes. Par exemple, dans le *Gorgias*, Calliclès est déjà sur ses gardes : il soupçonne Socrate de vouloir le piéger dialectiquement. Dans le *Hippias majeur*, Hippias se méfie d'emblée des subtilités de Socrate et l'accuse de pinailler sans fin.

Mais de manière générale, même sans connaître Socrate personnellement, la manière dont il questionne peut susciter une méfiance immédiate en suscitant le sentiment d'être manipulé ou piégé. Il ne suit pas les règles habituelles du débat, il ne cherche pas à gagner, mais à faire vaciller. Certains s'en méfient donc dès le début, comme un animal flairant un piège. D'autre part, Socrate ne cache pas qu'il cherche la vérité sur le bien, la justice, le bonheur, et qu'il entend mettre en lumière les contradictions dans le discours. Cela implique une « hauteur » morale affichée qui peut être perçue comme arrogante, une intransigeance qui dérange ceux qui sont habitués à la complaisance ou aux rituels sociaux. D'une certaine manière, cette méfiance n'est pas infondée, car Socrate veut ébranler, retourner, exposer. Il ne caresse pas dans le sens du poil. Il s'attaque aux faux savoirs, aux identités figées, aux opinions commodes. Il incarne un danger pour les ego bien installés. Le dialogue socratique est une épreuve. Il est donc naturel qu'un interlocuteur instinctivement défensif ou attaché à son prestige entre dans la discussion avec suspicion.

Aussi ne faut-il pas s'étonner que certains interlocuteurs se méfient immédiatement de Socrate, une méfiance justifiée par l'effet corrosif de sa méthode. Il est vu comme un trouble-fête, un renverseur d'apparences, un accoucheur douloureux. Mais c'est précisément cette résistance initiale qui rend le dialogue intéressant : elle met à l'épreuve la sincérité de la quête philosophique. Socrate, lui, ne cherche pas la confiance facile, il cherche la

vérité, même contre la volonté de son interlocuteur. Ceux qui refusent d’emblée le cadre du dialogue socratique le font parce qu’ils perçoivent Socrate comme ironique, manipulateur, ou simplement provocateur, et donc comme menaçant. Thrasymaque, dans *La République*, accuse Socrate de poser des questions sans jamais répondre lui-même, et soupçonne une forme de mauvaise foi. Il refuse donc la coopération dialectique nécessaire au dialogue. Calliclès dans le *Gorgias* finit par rompre le dialogue, excédé par les méthodes de Socrate qu’il juge trop éloignées des réalités politiques et humaines. Ces personnages ne font pas confiance à Socrate, soit parce qu’ils ne croient pas en sa sincérité, soit parce qu’ils rejettent les présupposés moraux ou rationnels sur lesquels repose son approche. Leur méfiance montre que le dialogue socratique suppose une certaine disposition morale et intellectuelle, sans quoi il dégénère en conflit stérile.

La confiance en la raison

Cette triple dimension de la confiance, en soi-même, en autrui, et en la raison, génère plusieurs paradoxes. D’abord, la pratique socratique demande de faire confiance à un processus qui commence par détruire nos certitudes. Ensuite, elle exige une confiance en l’autre tout en révélant systématiquement une ignorance mutuelle. Enfin, elle postule la fiabilité de la raison tout en démontrant constamment ses limites actuelles. Ces paradoxes ne sont pas des défauts mais constituent l’essence même de la démarche philosophique socratique : créer un espace où la confiance et la critique peuvent coexister de manière productive, où l’humilité épistémique devient le fondement d’une recherche commune de la vérité. La confiance dans la pratique socratique n’est donc ni naïve ni absolue, mais critique et évolutive, une confiance qui se reconstruit continuellement à travers l’épreuve du questionnement.

La confiance et la bienveillance sont deux notions étroitement liées dans les relations humaines. La bienveillance nourrit la confiance, elle crée un environnement sécurisant où la confiance peut s’installer. Quand une personne se sent traitée avec bienveillance, elle est plus encline à faire confiance, car elle perçoit l’autre comme fiable et non menaçant. Lorsqu’il y a confiance, les actes

de bienveillance sont mieux perçus, et pris comme sincères et non intéressés. Sans confiance, la bienveillance peut être suspectée de manipulation ou d'hypocrisie. Le manque de bienveillance engendre la méfiance, qui engendre distance ou conflit. La confiance repose sur la fiabilité et la prévisibilité de l'autre, elle est une intention active de soutien. La bienveillance est souvent le terreau de la confiance, et la confiance amplifie les effets de la bienveillance. Ensemble, elles fondent des relations saines et durables. Ainsi, dans la pratique socratique, la relation entre confiance et bienveillance est fondamentale pour créer un espace de réflexion authentique et transformateur. Pour Socrate, la philosophie n'est pas un combat d'ego, mais une recherche commune de vérité. La bienveillance y joue un rôle clé. Socrate écoute son interlocuteur avec respect, même s'il questionne ses idées. Cette attitude encourage l'ouverture. Il ne cherche pas à humilier, mais à "faire accoucher" les esprits. Sa bienveillance désamorce la défensive. Sans sentiment de bienveillance, le questionnement socratique serait perçu comme une agression, bloquant la réflexion, car le dialogue socratique repose sur une confiance mutuelle. L'interlocuteur doit croire que Socrate ne le manipule pas, mais l'aide à clarifier ses pensées. Il doit accepter de douter de ses certitudes, ce qui demande un climat de sécurité psychologique. Sans une confiance dans la raison, le doute socratique serait perçu comme une menace, et non comme un outil de libération.

La confiance est un élément important du dialogue socratique. Mais on peut se demander si la confiance relève de la raison, ou plutôt de l'affect, car elle comporte une interaction entre cognition et émotions. On peut penser que la confiance est fondamentalement ancrée dans l'émotion, car nous jugeons souvent à partir de sentiments instinctifs, de perceptions diverses de l'apparence d'autrui ou d'indices sociaux inconscients plutôt que sur la base d'un calcul rationnel. En même temps, nous analysons en nous basant sur diverses évidences ou sur des connaissances préalables, et nous établissons sans même y penser des stratégies relationnelles. Mais on peut aussi concevoir la confiance comme un accord social raisonné permettant un bénéfice mutuel, une condition nécessaire à toute relation constructive. Ainsi, la confiance n'est ni purement rationnelle ni purement émotionnelle, elle émerge des deux « systèmes ». De manière générale, son impulsion initiale est souvent affective, tandis que son maintien à long terme peut faire appel à la raison.

Néanmoins, dans la pratique socratique, la confiance est postulée, car elle est considérée comme raisonnable et nécessaire. Elle n'est pas un simple état affectif passager, elle joue un rôle fondateur, car elle repose sur plusieurs fondations logiques. Le respect mutuel dans la recherche : chacun suppose chez l'autre la volonté de chercher la vérité ou le sens, plutôt que de défendre un point à tout prix. L'ouverture à la remise en question rationnelle, plutôt que le dogmatisme et la rigidité. Le respect des règles du débat : cohérence, pertinence et honnêteté. Cela peut se nommer une « confiance épistémique » : une confiance dans la capacité de l'autre et de soi-même à penser, chercher et comprendre, donc une confiance fondée sur la raison. Il se trouve un accord implicite sur la rationalité du dialogue. Ainsi évite-t-on les arguments fallacieux, on cherche la cohérence plutôt que la victoire, on accepte de modifier son point de vue face à de meilleures raisons. Cette confiance est donc conditionnée par la rationalité : on fait confiance à l'autre en tant qu'être raisonnable.

Mais dire que la confiance est raisonnable ne signifie pas qu'elle soit détachée de toute émotion. Par exemple, pour exposer une idée, poser une question, ou reconnaître qu'on ne sait pas, il faut oser être vulnérable. Ce passage à l'acte relève autant de l'audace personnelle que de la logique. Il se trouve aussi un ressenti dans l'échange, car on se fie aussi au ton de voix, à l'attitude de la personne, à la sincérité perçue. Ce sont des éléments non rationnels, mais essentiels à l'établissement d'un climat de confiance.

De manière général, Socrate incarne une certaine foi dans la nature rationnelle de l'humain, car selon lui, personne ne fait le mal volontairement, ce qui suppose une confiance dans la raison comme guide moral « naturel ». Le principe du « Connais-toi toi-même, tu connaîtras l'univers et les dieux. » implique une confiance dans la capacité humaine à réfléchir à soi et au monde. Et sans confiance, le dialogue socratique devient impossible. Car on craint d'être attaqué plutôt que compris, on défend ses positions avec orgueil, et on cesse de chercher ensemble. La confiance est donc à la fois condition et fruit du dialogue : elle permet l'échange, et l'échange la renforce. Ainsi, la confiance socratique incarne une union subtile entre raison et sentiments, une articulation contextuelle, nécessaire à tout dialogue philosophique véritable.

La solitude

La violence de Socrate, entendue comme violence symbolique ou existentielle, se manifeste aussi dans le fait qu'il renvoie chacun à sa propre solitude intérieure. Par son questionnement, il détruit les certitudes, les appartenances confortables et les illusions partagées. Il force l'individu à ne plus se cacher derrière le groupe, la tradition, les habitudes ou les discours prêts à l'emploi. Cela isole de manière radicale et fait prendre conscience de cet isolement. De plus, le questionnement socratique ne donne pas de réponses toutes faites ; il pose des questions. En poussant son interlocuteur à définir ses propres idées, à justifier ses croyances et à examiner les fondements de sa pensée, Socrate place l'individu face à lui-même. Il s'agit d'un voyage intellectuel où l'on est le seul maître à bord et le seul occupant. Cette confrontation avec ses propres lacunes, ses contradictions ou ses ignorances peut générer un sentiment de solitude intellectuelle. L'interlocuteur réalise que les opinions qu'il pensait solides sont peut-être fragiles, et qu'il ne peut compter que sur sa propre raison pour les reconstruire ou les affiner. Il n'y a pas d'autorité extérieure qui lui fournisse la vérité ; il doit la chercher en lui-même.

De surcroît, Socrate, en creusant l'écart entre ce que l'on croit être et ce que l'on est réellement, provoque une mise en abyme du sujet : chacun se retrouve face à sa propre ignorance, à sa propre responsabilité, face au vide d'un savoir supposé, face à la béance d'une identité mise en péril. Cette confrontation brutale à soi-même peut être vécue comme une forme de violence, car elle déstabilise l'image de soi, voire le narcissisme, détruit les échafaudages de l'identité, et laisse l'individu nu, sans recours. Socrate ne console pas, il ne protège pas. Il ouvre un espace d'incertitude qui, s'il est fécond, est d'abord douloureux. Sa pratique met en lumière une vérité philosophique fondamentale : penser vraiment, c'est aussi souffrir de soi, du moins en un premier temps. On peut donc dire que Socrate exerce une forme de violence ontologique, non pas en agressant autrui, mais en le forçant à devenir un sujet pensant, c'est-à-dire un sujet seul face à lui-même, ce qui au demeurant peut être pris comme une agression. D'autre part, la mise en abyme du sujet face à

Socrate naît du fait qu'il oblige chacun à se regarder penser, à se confronter à ses propres contradictions, à l'incohérence de ses discours, à l'illusion de son savoir, à la fragilité de son positionnement. Le sujet devient spectateur de lui-même, il se découvre fragmenté, instable, incertain. Ce retournement du regard vers soi est vertigineux : il ne s'agit plus seulement de parler, de s'exprimer, car on observe ce que l'on dit, et cela fissure l'évidence de l'identité. Une expérience qui peut s'avérer pénible, car cette lucidité, soudaine et forcée, n'est pas immédiatement libératrice : elle est d'abord inconfortable, désarmante. Elle enlève les repères, elle fragilise l'identité. L'être humain préfère en général une illusion rassurante à une vérité déstabilisante. Or Socrate, par sa méthode, prive l'autre de cette illusion. Il n'humilie pas, mais il expose. Il ne condamne pas, mais il dénude. Et cela, pour beaucoup, est une forme de violence insupportable.

La « mise en abîme » décrit bien le sentiment de vertige que l'on peut ressentir. En remettant en cause des notions que l'on croyait acquises, comme la justice, le courage, le bien, la vertu, le questionnement socratique touche à des aspects fondamentaux de notre personne et de notre vision du monde. Si ce que je pensais être vrai ne l'est pas, alors qui suis-je ? Sur quelles bases puis-je me construire ? Cette introspection forcée nous amène à sonder les profondeurs de nos propres convictions, jusqu'à découvrir un vide ou une incohérence là où l'on s'attendait à trouver de la certitude et de la solidité. C'est une plongée dans l'inconnu de son propre esprit, qui peut être à la fois effrayante et incroyablement libératrice. Cette violence est une violence du langage, de la raison, de la vérité, certes productive, mais douloureuse. Cette expérience peut être vécue de manière dramatique, car elle brise la fausse image de soi, le paraître, la sécurité intellectuelle. Mais elle peut aussi être vécue comme joyeuse ou libératrice, dans la mesure où une telle déconstruction ouvre un espace nouveau, une disponibilité intérieure. En brisant les certitudes figées, elle permet au sujet de renaître à lui-même, de ne plus se contenter d'idéaux empruntés, mais de chercher un sens personnel et vivant. Ce vertige devient alors un appel à la création de soi, un mouvement vers plus d'autonomie et d'authenticité. Là où l'illusion tombe, un désir d'apprendre, de comprendre, de se transformer peut surgir. La violence socratique, une fois acceptée, se convertit en puissance d'émancipation.

Ce qui permet à une personne de vivre cette expérience comme joyeuse ou libératrice, c'est sa disposition intérieure face au doute et au changement. Cela suppose une certaine souplesse psychique : la capacité à tolérer l'incertitude, à supporter la perte momentanée de repères, à ne pas s'identifier totalement à ses idées. Celui qui accepte de ne pas tout savoir, de ne pas tout maîtriser, peut voir dans la remise en question une ouverture plutôt qu'un effondrement. C'est aussi une question de maturité existentielle : si l'on valorise la recherche de vérité plus que le confort intellectuel, si l'on désire croître plutôt que se rassurer, alors l'ébranlement socratique devient une chance. En somme, seule une subjectivité déjà quelque peu décentrée, curieuse d'elle-même, capable de se regarder sans défense excessive, peut transformer la douleur du dévoilement en un mouvement vers la liberté.

Il est important de souligner que cette solitude et cette mise en abîme ne sont pas des fins en soi. Elles sont des étapes, souvent inconfortables, d'un processus de connaissance de soi et de croissance intellectuelle. Socrate, par sa maïeutique, visait à aider les individus à accoucher de leurs propres vérités. Le malaise initial est souvent le prix à payer pour atteindre une compréhension plus authentique et plus solide, construite sur la réflexion personnelle plutôt que sur des opinions reçues. C'est en acceptant de faire face à cette solitude et à cette mise en abîme que l'on peut espérer, selon la philosophie socratique, parvenir à une forme de sagesse. Socrate interroge, déstabilise, et renvoie chacun à soi-même. Or cette déstabilisation est en réalité un passage obligatoire qui conditionne une réelle stabilité. Une stabilité qui ne se trouve pas dans des résultats tangibles et des certitudes, mais dans la confiance dans un processus, une confiance dans notre propre capacité de raison, une confiance en soi.

Socrate renvoie constamment l'autre à lui-même. Il ne dit pas : « Voilà la vérité ». Il dit plutôt : « Toi qui prétends savoir, dis-moi ce que tu entends par... ». Ce faisant, il crée un effet de miroir. Ainsi, l'interlocuteur se voit renvoyé à ses propres contradictions, il est pris dans un jeu de langage qui le met en crise, il entre dans une mise en abyme de la pensée, où chaque réponse appelle une nouvelle question. Ce n'est pas seulement une méthode dialectique, c'est une expérience existentielle. Cette humiliation n'est pas gratuite, elle est libératrice pour la pensée, mais elle reste blessante. Socrate ne donne pas de réponses,

ce qui confronte à la solitude de penser. Il nous questionne, mais on ne peut pas savoir ce qu'il veut, on ne peut pas réellement le satisfaire, car il ne veut rien sinon nous faire penser, nous renvoyer à nous-mêmes. Il force chacun à penser seul, à assumer ses propres idées, à abandonner les discours reçus. Cela revient à dire : « Tu dois chercher par toi-même. Personne ne peut le faire à ta place. » Cette exigence d'autonomie est exigeante, solidaire, mais aussi solitaire.

Son questionnement vide en fait les mots de leur assurance, de la confiance que nous leur faisons, du confort qu'ils nous procurent. Il semble toujours demander la même chose : « Que veux-tu dire par... ? ». Or cette question simple a pour effet de vider les mots de leur évidence, de dénuder les concepts, de révéler que personne ne sait vraiment. Ce trouble peut être vécu comme une agression symbolique, une remise en cause radicale de l'identité intellectuelle et sociale. Cette violence est incontournable, selon Platon et Socrate lui-même, car la vérité passe nécessairement par la crise. On ne peut pas connaître, ou découvrir, sans accepter de ne pas savoir. La pensée véritable naît dans le travail intérieur, plutôt solitaire et douloureux. Socrate compare d'ailleurs sur ce plan sa méthode à celle de sa mère, une sage-femme, car le processus d'accouchement biologique est réellement solitaire et douloureux.

On peut donc effectivement affirmer que Socrate renvoie chacun à une forme de solitude fondamentale. Celle de penser par soi-même, de faire face à l'inconnu, de ne compter que sur sa propre lucidité. Cette solitude n'est pas une punition, mais une condition de l'autonomie morale. En ce sens, cette mise en abîme est inévitable si l'on veut devenir soi-même. Cette violence est nécessaire pour sortir de l'illusion et accéder à une pensée authentique. Paradoxalement, la présence de Socrate est cause « d'exil » et « d'errance », elle révèle sans le dire la profonde solitude existentielle de chacun, il nous fait toucher du doigt le néant qui nous habite. Aussi sa présence effraye-t-elle. En même temps, sur le long terme, il apprend à son interlocuteur à être responsable de lui-même, à être autonome, de manière authentique et radicale. Une telle expérience nous prépare aux crises et aux dilemmes récurrents de la vie. C'est le sens plus large du fameux «Philosopher c'est apprendre à mourir ».

Malveillance

Dans les dialogues de Platon, particulièrement dans *l'Apologie de Socrate*, nous découvrons un portrait saisissant des soupçons et accusations portés contre le philosophe. Platon y révèle comment ses contemporains prêtent à Socrate des intentions bien plus sombres que la simple recherche de sagesse. Les accusations officielles de Méléto, Anytos et Lycon portent sur deux chefs : « Socrate commet une faute en corrompant la jeunesse et en ne croyant pas aux dieux auxquels la cité croit, mais en d'autres nouveautés spirituelles ». Mais au-delà de ces griefs formels, Platon dépeint des accusateurs convaincus que Socrate dissimule de véritables desseins subversifs. L'accusation de corruption de la jeunesse révèle une suspicion particulièrement grave : une intention délibérée de pervertir les jeunes Athéniens. Ses détracteurs voient en lui non pas un maître bienveillant, mais un manipulateur cherchant à détourner la nouvelle génération des valeurs civiques traditionnelles.

Dans plusieurs dialogues, Platon montre également comment certains interlocuteurs accusent Socrate de mauvaise foi intellectuelle. Par exemple Thrasymaque interrompt brusquement le dialogue pour invectiver Socrate. Il considère que celui-ci s'est donné le beau rôle en n'étant qu'un questionneur et non pas un répondant, une position plus facile à tenir. Il accuse explicitement Socrate de tricherie intellectuelle en refusant de s'exposer lui-même aux questions, ce qui au demeurant est faux. Sa méthode interrogative est alors perçue comme un piège rhétorique plutôt que comme une recherche sincère de vérité. Thrasymaque dans *La République* ou Polos dans *Gorgias* expriment tous deux des frustrations face à la méthode socratique. Ils voient Socrate comme quelqu'un qui joue avec les mots ou qui utilise la dialectique pour embarrasser ses interlocuteurs plutôt que pour les éclairer, preuve de ses mauvaises intentions. Certes, certains sophistes ou intellectuels de l'époque pouvaient voir dans cette pratique une volonté de saper leur autorité et de déstabiliser leur influence sur la jeunesse et la société, une concurrence

inquiétante.

L'ironie socratique elle-même devient suspecte. Sa fameuse profession d'ignorance est vue par certains comme une feinte, une stratégie pour mieux déstabiliser ses interlocuteurs et les ridiculiser publiquement. De surcroît, une accusation historique grave concerne ses liens avec d'anciens disciples devenus par « sa faute » ennemis de la démocratie, comme Alcibiade et Critias, ce qui effectivement pose problème pour sa réputation. Platon révèle ainsi comment Socrate, loin d'être perçu par tous comme un sage inoffensif, est soupçonné d'être un dangereux subversif agissant sous le masque de la philosophie. Ces accusations d'intentions malveillantes traversent l'œuvre platonicienne, créant un portrait complexe d'un homme dont la sincérité même devient matière à controverse.

Dans le *Gorgias*, Calliclès reproche à Socrate d'être un homme stérile, incapable d'agir, qui ne cherche qu'à contredire autrui par esprit de contradiction. Il l'accuse de détourner les jeunes de la vraie vie en les poussant à mépriser la force, la gloire et les plaisirs. Pour lui, Socrate est un hypocrite qui utilise la dialectique pour échapper à la réalité et imposer une morale des faibles. Il lui lance : « Socrate, tu sembles aussi audacieux et bruyant dans tes discours que n'importe quel démagogue. Tu passes ton temps à bavarder et à réfuter tout le monde, mais si tu étais vraiment attaqué ou accusé devant un tribunal, tu serais impuissant... Tu te laisserais même frapper sans riposter. Tu es incapable de te défendre ou de défendre tes amis ; tu vis dans un monde imaginaire fait de mots. » Ainsi Socrate serait un sophiste déguisé, prétendant chercher la vérité tout en manipulant ses interlocuteurs pour les ridiculiser, tout en étant impuissant. Ses questions incessantes viseraient non pas à éclairer, mais à déstabiliser et à humilier ceux qu'il interroge, de façon inutile. Et en remettant en question les valeurs traditionnelles et les normes sociales, Socrate chercherait à saper l'ordre établi et à semer le désordre, sans proposer quoi que ce soit de constructif.

Dans *Hippias majeur*, Hippias accuse Socrate d'être de mauvaise foi et de chercher la victoire plutôt que la vérité. Il s'agace de ses questions incessantes et de ses détours, estimant que Socrate ne veut que piéger ses interlocuteurs : « Tu crées toujours des difficultés et tu déformes les arguments, de sorte que tu n'es jamais satisfait d'aucune réponse... Tu contredis tout ce que je dis, tu

mets tout sens dessus dessous avec tes questions. » Dans *Le Sophiste*, l'Étranger d'Élée distingue le vrai philosophe du simple polémiste ou éristique, et si Socrate n'est pas explicitement visé, le dialogue reflète une gêne face aux excès de la méthode socratique, qui semble parfois tourner à vide. Dans *Protagoras*, le sophiste éponyme, après un long échange, reproche à Socrate de le pousser dans des contradictions artificielles et de l'empêcher de parler : « "Socrate, tu changes sans cesse de sujet et de méthode ! Laisse-moi parler à mon tour... Tu veux toujours mener l'entretien dans ta propre manière, et nul ne peut te suivre. » Même dans *Phédon*, ses disciples pourtant empreints d'admiration, Cébès et Simmias, sont déconcertés : ils craignent que ses discours ne soient que des belles constructions, des fictions consolantes, et non des vérités fondées. Enfin, dans *L'Apologie*, Socrate rapporte que les citoyens d'Athènes l'accusent d'être un sophiste rusé, qui corrompt la jeunesse et se moque des dieux. Même s'il s'en défend, ces accusations révèlent l'ambiguïté de sa figure publique : on le juge arrogant, subversif, dangereux. Déjà dans *Les Nuées* d'Aristophane, Socrate apparaît comme un sophiste ridicule enfermé dans les nuages, détaché du réel, enseignant aux jeunes à faire triompher le discours injuste. Cette caricature populaire le présente non pas comme un sage, mais comme un corrupteur d'esprits, prêt à tordre la vérité pour briller ou dominer. Dans le *Gorgias* de Platon, Calliclès reproche à Socrate d'être un homme frustré, incapable de profiter de la vie, qui masque sa faiblesse derrière de beaux discours moralisants. Pour lui, Socrate renverse les valeurs naturelles, comme la force ou la réussite, au nom d'une justice abstraite qui sert en fait à dissimuler son impuissance. Xénophon, pourtant défenseur de Socrate, le montre parfois comme rusé ou provocateur, jouant de son ironie pour embarrasser ses interlocuteurs. Cela renforce l'idée qu'il ne cherche pas seulement la vérité, mais aime surtout déstabiliser. Des philosophes modernes, comme Nietzsche, n'ont pas épargné Socrate. Pour lui, Socrate est le symptôme d'un affaiblissement de la civilisation grecque : il représente la revanche des faibles contre les forts, un rationaliste maladif qui nie les instincts vitaux au profit d'une morale de décadence. Sa prétendue quête de vérité ne serait qu'un masque pour refouler la vie. Même Kierkegaard, pourtant admiratif de Socrate, s'interroge sur sa méthode : il y voit un séducteur spirituel, qui prétend ne rien savoir, mais dirige subtilement son interlocuteur là où il veut. L'ironie socratique, selon lui, contient une forme

de manipulation. Certains critiques contemporains soulignent que Socrate n'était pas neutre : ses dialogues sont souvent asymétriques, il domine la parole, et son refus de formuler une doctrine claire peut être vu comme un moyen d'échapper à toute responsabilité. Ainsi, de l'Antiquité à nos jours, Socrate a été accusé non seulement d'être un provocateur ou un sophiste, mais aussi d'exercer un pouvoir caché derrière l'apparente modestie de son ignorance. Cette lecture réductrice présente Socrate comme un sophiste qui cache ses véritables intentions derrière une façade de recherche désintéressée. Car entre éveil des consciences et emprise subtile, sa figure reste ambivalente, autant inspirante que dérangeante.

Néanmoins, si l'on réserve le terme de violence aux actions directement coercitives ou intentionnellement nuisibles, on pourrait aussi considérer impropre de qualifier la méthode socratique de violente, qui reste en un sens bienveillante. Elle relève davantage d'une tension constructive, destinée à provoquer une transformation intérieure chez ses interlocuteurs, plutôt que d'être catégorisée comme violence. On peut aussi proposer l'idée que cette violence serait indirecte, involontaire, conséquentielle. Elle est surtout liée à l'intensité de la confrontation intellectuelle, selon les individus. C'est-à-dire, par exemple, que si une personne est orgueilleuse, elle peut réagir émotionnellement au questionnement socratique, et de ce fait le questionneur devient lui-même coupable de violence puisqu'il a provoqué cette réaction. Alors que d'autres le prennent très calmement, ou avec intérêt, comme nous le voyons dans certains dialogues.

D'ailleurs, le problème est soulevé par Alcibiade, un jeune homme amoureux de Socrate, dans *Le Banquet*, qui accuse Socrate de « tricher », car il dit vouloir faire raisonner les gens, mais en réalité, il joue avec leurs émotions, désoriente ses interlocuteurs, les humilie et même les blesse. « Quand je l'écoute, mon cœur bondit plus que celui de n'importe quel Corybant dans une danse, ses paroles font couler mes larmes ; je me vois réduit en esclavage. Il fait croire aux gens que leur vie ne vaut pas la peine d'être vécue... Il joue avec nous comme si nous étions des enfants. Quand il parle, il nous désoriente complètement, de sorte que nous sommes perdus... Je suis mordu au cœur, piqué par ses paroles, et mon âme est remplie de honte. » Nous observons le mélange d'admiration et de ressentiment qu'Alcibiade exprime pour le pouvoir de Socrate sur les

émotions des autres. Ce passage reflète une tension fréquemment soulevée à propos de la méthode socratique : bien que Socrate prétende chercher la vérité par le raisonnement, ses méthodes suscitent des réactions émotionnelles intenses chez ses interlocuteurs. Alcibiade explique longuement le caractère paradoxal de Socrate, comment il peut être à la fois séduisant et déconcertant. Socrate prétend aider ses interlocuteurs à raisonner clairement et à découvrir la vérité par eux-mêmes, cependant, son insistance à pointer leurs ignorances, contradictions ou faiblesses peut provoquer des réactions émotionnelles fortes, comme la frustration, la colère, ou même l'admiration. Cette tension entre raisonnement et émotion se niche au cœur même de la pratique socratique. Car la méthode socratique repose sur des questions incisives qui forcent les interlocuteurs à remettre en question leurs certitudes, un processus qui peut sembler rationnel, mais qui touche également des aspects profonds de l'identité et de l'ego, générant des réponses émotionnelles inévitables. L'accusation d'Alcibiade va encore plus loin : « Ses paroles mordent et piquent ; elles blessent mon âme... Personne ne m'émeut autant que cet homme. Quand je l'entends, je suis possédé. » Ces remarques montrent précisément le paradoxe de Socrate, la tension et l'entrelacement entre les émotions et la raison, quand Alcibiade accuse Socrate de savoir exactement comment susciter les émotions, tout en prétendant ne se préoccuper que de la raison. Cela capture brillamment la dualité de Socrate : un philosophe qui prétend guider vers la vérité par la raison, mais qui, par ses méthodes provocatrices, touche également les émotions de manière puissante. Cette remarque souligne l'aspect humain et perturbateur de la philosophie socratique, qui dépasse largement le cadre strict du raisonnement logique. Mais si nous affirmons que cette violence qui provoque des émotions est indirecte, involontaire, conséquentielle, c'est qu'elle n'est en fait pas désirée par Socrate. Le but de sa recherche lors d'un dialogue est d'inviter l'individu à raisonner, à se mettre en quête de vérité, et à se connaître lui-même. Tout est mis en œuvre pour ce faire, mais bien entendu « l'humain » en nous résiste au « divin », le terrestre résiste au céleste. Selon Platon, les résistances au dialogue raisonné ne sont pas rationnelles, mais essentiellement psychologiques et existentielles : elles révèlent la fragilité de la personne humaine, qui craint la perte de sécurité, de reconnaissance ou de contrôle. En effet, les individus sont attachés à leurs croyances, leurs opinions ou leurs

préjugés, qu'ils considèrent comme faisant partie intégrante de leur identité personnelle. Dans les dialogues, on voit que la résistance au raisonnement provient fréquemment de l'orgueil ou de la peur. L'orgueil, car admettre son ignorance ou ses erreurs est humiliant. La peur, car remettre en question ses convictions profondément enracinées provoque une insécurité existentielle. Les individus préfèrent souvent le confort d'une fausse certitude à l'effort inconfortable d'une réflexion critique sincère. Elles redoutent le bouleversement mental et émotionnel qui accompagne la conscience et la remise en question de soi.

Socrate provoque souvent des émotions négatives chez ses interlocuteurs, et on peut l'accuser de manquer d'empathie, voire d'être cruel sinon sadique. Son approche peut sembler déstabilisante ou même humiliante pour ceux qui se croient experts, comme les sophistes. Cependant, cette provocation n'est pas gratuite. Elle vise un objectif pédagogique : amener l'autre à reconnaître ses propres limites intellectuelles pour ensuite chercher une vérité plus profonde. Elle s'inscrit plutôt dans une démarche philosophique visant à éveiller ses interlocuteurs à leur propre ignorance, étape indispensable selon lui pour accéder à la connaissance. Dans ce cadre, Socrate n'est pas indifférent aux émotions de ses interlocuteurs, mais il les subordonne à un objectif supérieur : la recherche de la vérité. Ce choix peut être mal compris comme un manque d'empathie, mais il reflète plutôt une priorité donnée à la transformation intellectuelle et morale de l'individu. Socrate considère que faire ressentir une certaine gêne ou confusion est parfois nécessaire pour initier un véritable progrès philosophique.

L'accusation de « cruauté » ou de « sadisme » repose sur l'idée que Socrate prend plaisir à humilier ou à blesser ses interlocuteurs. Or, rien dans les textes ne laisse penser que Socrate tire une satisfaction personnelle de la souffrance d'autrui. Au contraire, il semble souvent adopter une posture humble, se présentant lui-même comme ignorant et cherchant à apprendre des autres, et il est en général patient. Son ironie, bien qu'elle puisse paraître moqueuse, est avant tout un outil rhétorique destiné à désarmer les préjugés, les passions et les raideurs, et à créer un espace de dialogue constructif, voire à alléger la discussion, à la dédramatiser, afin de penser plus librement. Son objectif

premier est d'aider ses interlocuteurs à progresser, même si la méthode peut être inconfortable. Il affirme dans *L'Apologie* qu'il agit par « dévotion divine », comme un « taon » envoyé pour réveiller les Athéniens de leur torpeur intellectuelle. Cette mission sacrée implique de secouer les certitudes des individus, y compris celles des sophistes, mais cela ne signifie pas qu'il cherche à les blesser intentionnellement.

Bien que Socrate puisse sembler insensible aux émotions immédiates de ses interlocuteurs, son attitude peut aussi être comprise comme une forme d'empathie profonde. En confrontant ses interlocuteurs à leurs contradictions, il les traite comme des êtres capables de réflexion et de progrès intellectuel. Il leur accorde ainsi une forme de respect implicite, les considérant dignes d'un effort intellectuel rigoureux, une forme de respect paradoxal. On peut proposer l'idée qu'il ne respecte pas la « personne », mais qu'il respecte la raison en elle, ce qu'il nomme l'étincelle divine en chacun d'entre nous. En confrontant ses interlocuteurs à leurs contradictions, il les traite comme des êtres capables de réflexion et de progrès intellectuel. Il leur accorde ainsi une forme de respect implicite, les considérant dignes d'un effort intellectuel rigoureux.

Cependant, on peut tout de même reprocher à Socrate une certaine rigidité dans sa méthode. En insistant sur la confrontation logique et la mise en lumière des erreurs, il peut parfois négliger les dimensions psychologiques et émotionnelles de ses interlocuteurs. Par exemple, certains sophistes ou citoyens athéniens auraient peut-être préféré un accompagnement plus doux ou une reconnaissance de leurs compétences avant d'être publiquement contredits. Ce reproche souligne peut-être une limite potentielle de l'approche socratique : en privilégiant la vérité et la raison, elle risque de passer à côté des nuances émotionnelles et relationnelles qui façonnent les interactions humaines. Toutefois, cela ne suffit pas à qualifier Socrate de cruel, de sadique, ou l'accuser d'être totalement dépourvu d'empathie. Certes il maintient une certaine distance émotionnelle dans ses échanges, mais cette distance n'est pas forcément un signe de froideur ou de manque d'empathie, mais plutôt une condition nécessaire pour mener un dialogue philosophique impartial et rigoureux. En se détachant des émotions immédiates, Socrate crée un espace où la pensée critique peut émerger librement.

En définitive, il est sans doute injuste d'accuser Socrate de cruauté ou de manque total d'empathie. Sa méthode, bien que provocatrice, n'a pas pour but de blesser ou d'humilier, mais de stimuler une remise en question constructive. Si Socrate peut sembler distant ou sévère, c'est parce qu'il place la recherche de la vérité au-dessus des convenances sociales ou des susceptibilités individuelles. Cette posture n'est pas exempte de critiques, mais elle ne relève pas de la cruauté. Au contraire, elle témoigne d'une confiance dans la capacité de ses interlocuteurs à transcender leurs erreurs et à s'élever vers une compréhension plus claire du monde et vers une paix de l'esprit.

Les questions fermées

Les questions fermées étaient un outil très important dans le questionnement socratique, car elles ne laissaient aucune échappatoire. Par exemple « N'est-il pas vrai que.. » Elles jouent un rôle spécifique dans le cadre d'un dialogue, d'une discussion ou d'une réflexion philosophique. Leur fonction principale est de canaliser la pensée, d'encadrer les réponses possibles, de permettre une clarification rapide des idées et d'assurer un cheminement commun. Les questions fermées visent à obtenir des réponses claires et directes, souvent par « oui » ou « non », ou encore à choisir un des termes d'une alternative, ce qui se nomme « diérèse ».

Or les questions fermées peuvent sembler violentes dans certains contextes, non pas parce qu'elles sont intrinsèquement agressives, mais en raison de la manière dont elles influencent la dynamique d'une discussion ou d'un dialogue, ce qui est parfois interprété très négativement, pour diverses raisons. D'ailleurs, de nombreuses pratiques de dialogue contemporaines les interdisent catégoriquement.

Une question fermée limite les réponses possibles à un choix restreint. Cela peut donner l'impression de « réduire la liberté de pensée » de l'interlocuteur. Elles peuvent ainsi être perçues comme une intrusion dans l'espace mental de

l'individu, une tentative de forcer une réponse claire là où il y a confusion ou incertitude. Lorsqu'une question fermée est posée de manière abrupte ou dans un contexte tendu, elle peut ressembler à une accusation implicite, en particulier lorsqu'elle contient une critique implicite. Par exemple, « Êtes-vous d'accord pour dire que votre position est contradictoire ? ». Cette formulation peut sembler accuser l'interlocuteur de manquer de cohérence, même si ce n'est pas l'intention première, car il peut toujours répondre que ce n'est pas le cas. Une question fermée peut procurer une impression de jugement ou de rejet, ce qui en soit ne devrait pas être rédhibitoire. Car les questions fermées servent surtout à obliger une personne à se positionner de manière claire, à prendre conscience du contenu de ses propos, voire à réaliser l'opposition envers un interlocuteur, ce qui ne devrait pas en soi poser problème.

Une question fermée peut parfois être utilisée pour identifier ou provoquer un désaccord. Par exemple, « Pensez-vous vraiment que le sens commun est suffisant pour résoudre ce problème ? ». Elle accentue la tension du débat en forçant l'interlocuteur à choisir un camp, ce qui pour certaines personnes est psychologiquement trop pénible. De surcroît, elles risquent de minimiser la richesse de la pensée. En forçant une réponse claire, une question fermée peut sembler nier la complexité, et de ce fait paraître brutale ou réductrice. Dès lors peut représenter une forme de violence symbolique, surtout si elle est subrepticement utilisée pour imposer une vérité ou une norme. Par exemple : « Réalisez-vous que votre raisonnement est erroné ? ». Une telle question peut sembler exclure toute possibilité de dialogue ou de remise en question mutuelle, ce qui contredit l'idéal de la philosophie comme confrontation de perspectives, collectivement ou en soi-même. Les questions fermées ont tendance à simplifier des problèmes complexes en les réduisant à des alternatives binaires. En imposant une réponse limitée, une question fermée peut sembler ignorer les nuances nécessaires pour aborder des questions philosophiques ou existentielles.

Néanmoins, dans certains cas elle peut être totalement justifiée, lorsqu'un propos est aberrant ou de mauvaise foi. Ainsi, leur violence n'est pas inhérente, cela dépend du contexte, de l'intention de celui qui pose la question, et surtout de la manière dont l'interlocuteur la reçoit. Pour éviter cette impression de violence, il est essentiel d'utiliser les questions fermées avec discernement et

de les compléter par des questions ouvertes permettant une exploration plus approfondie des idées, ce que au demeurant fait Socrate.

La diérèse chez Socrate est une méthode ou une technique dialectique qui consiste à diviser un concept ou une idée en ses éléments constitutifs, plus spécifiques, pour mieux comprendre sa nature et clarifier son sens. Elle sert à la fois pour la maïeutique et la réfutation. Par exemple, si l'on discute de la notion de « vertu », on peut se demander « Quelles sont les différentes formes de vertu ? » Cette division progressive permet d'explorer les aspects particuliers d'un concept général. L'objectif est de clarifier et de définir précisément les termes utilisés dans une discussion, afin d'éviter les malentendus et les contradictions. C'est aussi le moment de la problématisation, où il s'agit de penser la négation, de penser le contraire, avec la tension conceptuelle que cette binarité engendre. En obligeant l'interlocuteur à choisir entre deux positions opposées, les questions fermées peuvent provoquer une prise de conscience sur ses propres croyances ou contradictions. En explorant ces distinctions, Socrate amène son interlocuteur à préciser sa pensée et à reconnaître les ambiguïtés ou contradictions dans ses propos. Dans *Le Sophiste*, Socrate utilise cette division de manière systématique pour identifier la nature du sophiste. En divisant un concept en ses éléments, Il guide son interlocuteur vers une compréhension plus claire et nuancée, elle structure le raisonnement de manière claire et simple. Néanmoins, après avoir exploré les différentes formes d'un concept grâce à la diérèse, Socrate pourra chercher à synthétiser ces observations pour proposer une définition générale du concept étudié.

De manière générale, pour qu'il y ait une discussion réelle, il doit y avoir un accord minimal de sens. Or une question fermée peut servir à vérifier si cet accord minimal existe déjà ou non. De telles questions forcent l'interlocuteur à prendre position immédiatement, ce qui clarifie son point de vue. Les questions fermées permettent de structurer une discussion en limitant les options de réponse. Cela évite les digressions et maintient le dialogue sur un sujet spécifique. Les questions fermées peuvent donc aider à identifier rapidement les divergences ou convergences entre les interlocuteurs. Les questions fermées sont un outil puissant pour mettre en lumière des contradictions dans

le raisonnement d'un interlocuteur. En forçant une réponse claire, elles obligent l'individu à se positionner de manière cohérente. Les questions fermées permettent également de valider ou invalider des présupposés partagés ou implicites dans une discussion. Elles aident à vérifier si une idée est acceptée comme évidente ou si elle nécessite une justification supplémentaire. Les questions fermées peuvent ainsi tester si une opinion est largement partagée ou si elle relève d'une manipulation rhétorique.

Les questions fermées simplifient les choix en réduisant les réponses possibles. Cela peut être utile dans des situations où une décision doit être prise rapidement ou où une discussion risque de devenir confuse. Les questions fermées peuvent ainsi révéler si une suspicion est justifiée ou non.

Certes, elles doivent être utilisées avec précaution, car elles risquent de limiter l'exploration des nuances et des complexités d'une pensée. Ainsi, les questions fermées doivent être complétées par des questions ouvertes pour favoriser une réflexion plus approfondie. Aussi Socrate alterne-t-il les questions ouvertes et fermées. Or si son questionnement systématique est souvent vu comme agressif, les questions fermées sont considérées particulièrement violentes, surtout à notre époque, où nos concitoyens souffrent d'une sensibilité exacerbée, socialement justifiée, car elles sont sans pitié pour l'absence de rationalité.

La réfutation

Le questionnement socratique a deux facettes, d'une part la maïeutique, l'accouchement des esprits, d'autre part la réfutation, l'*elenchos*, une méthode dialectique utilisée pour examiner et remettre en question les croyances, opinions ou affirmations d'un interlocuteur, ses erreurs de raisonnement, afin de parvenir à une meilleure compréhension de la vérité. Ce processus repose sur un questionnement systématique où Socrate amène son interlocuteur à formuler des définitions ou des arguments, puis montre leurs contradictions ou

insuffisances à travers des contre-exemples ou des questions précises. L'objectif n'est pas simplement de discréditer l'interlocuteur, mais de provoquer une remise en question des idées reçues, conduisant à une clarification conceptuelle ou à une prise de conscience de l'ignorance. Cette réfutation sert ainsi de levier pour accéder à une pensée plus rigoureuse et approfondie, à maintenir l'activité de réflexion. Dans un groupe, cela provoque en général une humiliation publique, car bien souvent l'interlocuteur ne réalise pas réellement ce qui se passe, il s'aperçoit qu'il ne comprend pas vraiment ce qu'il affirme. Par exemple dans *Le Gorgias*, Socrate réduit à néant la rhétorique de Calliclès en exposant ses contradictions. On peut ainsi affirmer qu'il prétend aider l'autre à « accoucher » de ses idées, pour en fait révéler leur absurdité. L'interlocuteur croit détenir ou découvrir la vérité, mais se rend compte qu'elle lui échappe. Cela passe souvent par la réduction à l'absurde, lorsque Socrate pousse les prémisses de l'adversaire jusqu'à une conclusion grotesque. Dès lors, l'interlocuteur doit soit abandonner sa thèse, soit accepter une absurdité. Par exemple, dans *La République*, il montre que la définition de la justice de Thrasymaque: « l'intérêt du plus fort », justifierait que les forts se trompent eux-mêmes. Ou bien par le détournement des mots. Par exemple prendre un terme courant, comme justice, courage ou amour, et exiger une définition précise que l'on ne trouve pas, qui peut-être en fait n'existe pas. Ainsi les interlocuteurs se rendent compte qu'ils utilisent des mots vides de sens. Par exemple, dans *Lachès*, personne ne parvient à définir le courage sans se contredire.

Prenons maintenant un passage du dialogue « Le Gorgias » où Socrate explique sa démarche de réfutation, en opposition au « débat » d'idées.

Socrate : « *J'imagine, Gorgias, que tu as eu, comme moi, l'expérience d'un bon nombre d'entretiens. Et, au cours de ces entretiens, sans doute auras-tu remarqué la chose suivante : les interlocuteurs ont du mal à définir les sujets dont ils ont commencé de discuter et à conclure leur discussion après s'être l'un et l'autre mutuellement instruits. Au contraire, s'il arrive qu'ils soient en désaccord sur quelque chose, si l'un déclare que l'autre se trompe ou parle de façon confuse, ils s'irritent l'un contre l'autre, et chacun d'eux estime que son interlocuteur s'exprime avec mauvaise foi, pour avoir le dernier mot, sans chercher à savoir ce qui est au fond de la discussion. Il arrive même, parfois,*

qu'on se sépare de façon lamentable : on s'injurie, on lance les mêmes insultes qu'on reçoit, tant et si bien que les auditeurs s'en veulent d'être venus écouter de pareils individus. Te demandes-tu pourquoi je parle de cela ? Parce que j'ai l'impression que ce que tu viens de dire n'est pas tout à fait cohérent, ni parfaitement accordé à ce que tu disais d'abord au sujet de la rhétorique. Et puis, j'ai peur de te réfuter, j'ai peur que tu ne penses que l'ardeur qui m'anime vise, non pas à rendre parfaitement clair le sujet de notre discussion, mais bien à te critiquer. Alors, écoute, si tu es comme moi, j'aurais plaisir à te poser des questions, sinon, j'y renoncerais.

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

Dans ce texte, Socrate précise les conditions et les règles du dialogue philosophique, une discussion structurée en « questions - réponses » qui s'oppose à une conversation sans règles et plus spontanée où chacun parle comme il veut, en général avec de longs discours. D'une part parce que ce type de « libre débat » tend à être confus, il ne mène nulle part, et les échanges deviennent rapidement très émotionnels lorsque les orateurs s'affrontent entre eux, car chacun veut se prouver aux autres. Les dénonciations mutuelles fusent, sans approfondir quoi que ce soit, et souvent la discussion finit mal, sans enrichir ni les protagonistes ni le public. Mais les personnes habituées à ce type d'échange ne comprennent pas le principe du questionnement mutuel, s'y sentent menacées et le refusent, car elles se méfient des intentions de leur interlocuteur. Aussi Socrate essaie-t-il de clarifier sa position et son attitude dans l'exercice de la réfutation, totalement aux antipodes du « débat » habituel. La raison principale en est que l'on cherche surtout à y apprendre, ou plutôt à désapprendre, c'est-à-dire à déconstruire les idées fausses qui encombrant notre esprit. C'est une position d'humilité où l'interlocuteur nous

permet d'accéder à la vérité, plutôt que de vouloir le « vaincre » et lui montrer que l'on a raison. C'est là le principe de la réfutation fondée en raison, qui nécessite des questions et des réponses courtes et précises, avec comme condition une confiance et une ouverture à son interlocuteur. Une sorte d'obligation frustrante que Socrate impose à ses interlocuteurs, qui bien souvent se rebiffent, délibérément ou non, pour des raisons cognitives ou émotionnelles.

Socrate, en dépit de ses précautions oratoires, doute à raison que Gorgias soit capable d'un tel exercice. Cet incident répond d'ailleurs à ceux qui pensent que la résistance à Socrate provient du fait qu'il n'explique pas ce qu'il fait, qu'il ne prévient pas ses interlocuteurs lorsqu'il les questionne, voire qu'il ne demande pas leur assentiment éclairé. Mais il semble que toute explication est futile, car en fait tout dépend du degré de réceptivité de l'interlocuteur, de sa capacité et de son inclination à faire face à lui-même sans s'effrayer ou s'indigner du « traitement » qu'il subit.

Dans cette perspective, la régulation socratique fait violence au « libre débat », mais l'on peut aussi affirmer que ce « libre débat », en dépit des apparences coutumières de sa pratique, est en fait de nature violente, puisqu'il est fondamentalement de nature concurrentielle et non pas collaborative, contrairement à ce que propose Socrate. Ainsi, paradoxalement, Socrate propose de faire violence à la violence, mais cela exige un changement de paradigme relationnel et discursif qui n'est pas évident, au vu du narcissisme chronique des humains.

L'ennemi principal de Socrate dans ses dialogues, l'objet du travail de réfutation, c'est la mauvaise foi. De manière générale, la mauvaise foi désigne une attitude dans laquelle une personne se ment à elle-même ou aux autres en refusant consciemment ou même inconsciemment de reconnaître une vérité dérangeante. Elle consiste à éviter la responsabilité de ses paroles, de ses choix ou de ses contradictions, souvent en utilisant des excuses, des détours logiques, des justifications trompeuses ou diverses stratégies d'évitement. La mauvaise foi se manifeste par le refus de la cohérence et par une forme de duplicité intérieure, où l'on feint la sincérité tout en protégeant des intérêts ou des illusions. Elle est souvent liée à la peur de perdre la face, le contrôle ou l'image de soi, par un souci d'avoir raison. Jean-Paul Sartre a quelque peu

spécifié le concept, dans un sens plus technique et radical que le sens courant. Selon lui, la mauvaise foi consiste à fuir la liberté et la responsabilité inhérente à notre condition d'être conscient, en se mentant à soi-même. Ce mensonge particulier est surtout adressé à soi-même, et il est possible précisément parce que la conscience humaine est divisée : elle peut être à la fois le menteur et le dupé. La mauvaise foi, chez lui, repose sur une tension ontologique, car l'humain est à la fois un être empirique, un donné, comme tout objet, et une conscience libre. Mais bien souvent, il refuse cette dualité et tente de se figer dans une identité déterminée pour éviter l'angoisse de la liberté. Ainsi, la mauvaise foi, selon Sartre, n'est pas simplement hypocrisie ou duplicité sociale, mais une stratégie existentielle de l'homme pour se dérober à l'angoisse de devoir choisir et se définir à chaque instant. C'est un déni actif de notre liberté fondamentale.

Certes, Platon ne conceptualise pas la mauvaise foi en tant que telle, mais il met en scène des formes de dissimulation de soi, de refus de la vérité intérieure, et de retrait face à l'exigence de pensée qui ressemblent beaucoup, dans leur dynamique psychique et morale, à ce que Sartre théoriserait sous ce nom. Socrate est, dans cette perspective, un traqueur de mauvaise foi avant l'heure, à travers son insistance sur la cohérence intérieure, la lucidité, et la mise à nu du moi. Diverses illustrations implicites du concept apparaissent à plusieurs reprises dans les dialogues socratiques, principalement le mensonge à soi-même, motivé par le refus d'assumer sa liberté et sa responsabilité existentielle. Par exemple des interlocuteurs qui prétendent savoir ce qu'ils ne savent pas, comme Euthyphron, Ménon ou Calliclès. Cette prétention est une forme de déni, car l'individu se réfugie dans des croyances toutes faites, des dogmes ou des apparences de savoir, plutôt que d'admettre son ignorance. Le refus d'examiner sa propre existence, de se confronter à soi-même, à sa propre vérité, à ses contradictions, une forme de lâcheté ontologique, très proche de ce que Sartre décrit comme fuite devant l'angoisse d'exister librement. La manipulation rhétorique, car les sophistes, que Socrate combat souvent, pratiquent l'art de l'argumentation au service de la persuasion, et non de la vérité. Cette stratégie, qui consiste à se réfugier derrière le langage pour éviter d'affronter la vérité ou la responsabilité, peut aussi être lue comme une forme de mauvaise foi.

Aussi, lorsque Socrate, à travers le dialogue et le processus de réfutation poursuit son interlocuteur, ce n'est pas uniquement un exercice intellectuel, de nature formelle, où il tente de « coincer » ou d'humilier autrui, comme cela est trop souvent perçu, mais une mise à l'épreuve de son existence. Il s'agit de confronter l'individu à ses contradictions, à ses croyances non examinées, à ses illusions sur lui-même ou sur le monde. En cela, le questionnement socratique vise une forme de dévoilement de soi, où l'être humain est invité à reconnaître qu'il ne sait pas, à renoncer à ses masques identitaires, et à accepter l'incertitude comme condition de toute recherche authentique. C'est un exercice de liberté, mais aussi de responsabilisation, car il contraint l'individu à se situer, à choisir, à se construire par la pensée. Comme chez Sartre, le refus de cette démarche est souvent lié à la mauvaise foi : mieux vaut, pour beaucoup, fuir dans des certitudes rassurantes ou des rôles figés, plutôt que d'affronter l'angoisse d'une vérité toujours en devenir. En ce sens, Socrate ne cherche pas à « convaincre », mais à éveiller la conscience de son interlocuteur, à le pousser à devenir sujet, dans le sens plein et exigeant du terme. La stratégie principale de Socrate pour débusquer ou confronter la mauvaise foi est l'usage de l'ironie et du questionnement dialectique. Socrate commence souvent par feindre l'ignorance afin de mettre à l'aise son interlocuteur. Ce dernier, se croyant en position de supériorité, expose alors son point de vue. Cette feinte d'ignorance a pour but de révéler les contradictions internes du discours sans heurter d'emblée. Ensuite, il pose une série de questions précises, apparemment innocentes, mais qui visent à pousser son interlocuteur à expliciter ses présupposés. Peu à peu, les contradictions émergent. Lorsque l'interlocuteur nie ou contredit ses propres paroles, la mauvaise foi devient apparente. Par la logique, Socrate amène l'interlocuteur à des conclusions absurdes à partir de ses propres affirmations. Il ne dit pas « tu te trompes », mais amène l'autre à constater lui-même que ce qu'il disait ne peut tenir. Ainsi il oblige chacun à rendre compte de ses paroles de manière rigoureuse, sans se réfugier dans la rhétorique ou l'autorité. Cela empêche la fuite dans le flou ou les changements opportunistes de position. Il ne répond pas à l'agressivité ou à la flatterie, il reste centré sur la logique du propos, ce qui déstabilise celui qui essaie d'échapper à la vérité par l'émotion ou l'intimidation. Ainsi Socrate confronte la mauvaise foi non pas en l'accusant frontalement, mais en amenant l'interlocuteur à se contredire lui-même, à travers le dialogue, la rigueur

logique et l'écoute attentive. Cette stratégie vise à faire tomber les masques, à révéler la vérité par la prise de conscience intérieure, plutôt que par l'imposition extérieure. Socrate est, dans cette perspective, un traqueur de mauvaise foi avant l'heure, à travers son insistance sur la cohérence intérieure, la lucidité, et la mise à nu du moi.

Le sens commun

Le « sens commun » joue un rôle important dans la pratique socratique, comme outil méthodologique, mais aussi de manière critique et stratégique. Cela repose en partie sur la dimension polysémique et polymorphe de ce concept.

Socrate commence généralement ses dialogues en interrogeant des idées reçues, des croyances populaires ou des définitions « évidentes » : comme sur la piété, la justice, le courage, l'amitié, etc. Ces idées relèvent du « sens commun », c'est-à-dire de ce que « tout le monde pense » ou croit savoir. Il les prend comme point de départ, non parce qu'il les accepte, mais parce qu'elles sont relativement partagées et compréhensibles pour tous. Il utilise ces poncifs ou idées reçues pour impliquer son interlocuteur : il le pousse à donner une définition simple, intuitive, de certains termes, puis le confronte à ses contradictions à travers des exemples tout aussi accessibles. Il s'appuie sur des cas concrets tirés de l'expérience ordinaire, des exemples militaires, parentaux, politiques, etc., qui relèvent eux aussi du sens commun. Ce « sens commun » est utilisé comme levier dialectique, pour provoquer la prise de conscience de l'ignorance et amorcer un travail de réflexion. Il s'agit de passer de la simple expression d'opinions, de ouï-dire que l'on répète sans aucun examen critique, de croyances non-réfléchies, au développement d'idées analysées, clarifiées et argumentées. Une exigence qui pose déjà communément problème pour certains.

Socrate part du « sens commun » mais il ne s'arrête pas à ce « sens commun » :

il l'utilise pour le dépasser. Sa méthode consiste à montrer ses limites, ses incohérences, et à forcer l'interlocuteur à aller plus loin que les opinions superficielles. Or pour réaliser ce travail dans le dialogue, il utilise aussi le « sens commun », mais pris dans un autre sens : comme la capacité partagée de raisonner, intuitive et naturelle, ce qui permet à la parole de faire sens pour tout un chacun. Ceci en dépit des différences de perspectives et des désaccords, ce qui d'ailleurs permet le désaccord, puisque le préalable en est une compréhension mutuelles. Autrement dit, le « sens commun » est pour lui un outil heuristique, pas une vérité, quand bien même elle est acceptée par tout un chacun. Il sert à faire accoucher l'esprit de quelque chose de plus profond. En même temps, en utilisant le sens commun comme base, Socrate évite le jargon, l'érudition, ou la prétention intellectuelle. Il s'adresse à tous, dans un esprit d'humilité et d'universalité, car il s'agit avant tout d'être compris. C'est aussi une façon de montrer que la philosophie est possible pour tout un chacun, à condition de s'y engager sincèrement. Ainsi il utilise le sens commun comme point de départ, comme miroir et comme levier dans sa pratique du dialogue. Il le mobilise pour faire réfléchir, non pour le valider tel quel. Sa force réside dans sa capacité à partir du familier pour déstabiliser et élever la pensée vers l'universel.

Le « sens commun » peut donc désigner deux choses distinctes, et Socrate joue justement sur cette ambiguïté. D'une part le « sens commun » comme opinion répandue (*doxa*), ce qui est le sens le plus courant et souvent péjoratif, en particulier dans un contexte philosophique. Il s'agit des croyances partagées par le plus grand nombre, souvent superficielles ou non examinées. Ce sont les idées « toutes faites », évidentes en apparence mais fragiles dès qu'on les interroge. Dans ce sens, Socrate conteste le sens commun : il le prend comme matière à interroger, pour montrer ses contradictions et faire naître le doute. Ce « sens commun » peut servir de point d'ancrage au raisonnement philosophique

Parce qu'il repose sur des intuitions partagées et des expériences quotidiennes, il peut constituer une base de départ pour le questionnement. Le philosophe, tel Socrate, l'interroge, le clarifie, en teste la cohérence. Il ne le rejette pas d'emblée, mais cherche à en dégager ce qu'il a de valide ou d'universel. Néanmoins, lorsqu'il se présente comme un savoir déjà-là, évident, indiscutable, il peut empêcher la remise en question et l'examen critique. Il

enferme dans la répétition des opinions reçues, dans ce que Platon appelle la doxa. Le travail philosophique consiste alors à rompre avec ce consensus apparent. Néanmoins, il contient à la fois des préjugés et des intuitions justes. Tout l'enjeu est de les distinguer. Ce que Socrate fait en poussant ses interlocuteurs à expliciter ce qu'ils croyaient savoir, et à découvrir ce qu'ils savaient sans le savoir vraiment, un savoir latent, contenu dans le langage ordinaire et l'expérience vécue.

D'autre part le « sens commun » comme capacité partagée de raisonner (*koinos logos*). C'est un sens plus noble et philosophique, qu'on pourrait appeler le bon sens universel. Il s'agit d'une faculté rationnelle partagée par tous les humains, qui permet de discuter, comparer, tirer des conclusions justes. Il est ce qui permet à chacun, par l'usage de la raison, d'accéder à une certaine vérité partagée. Il suppose une confiance dans la capacité de l'homme ordinaire à penser avec rigueur, à condition d'y être invité correctement. Dans ce sens, Socrate se fonde sur le sens commun : il croit dans la raison partagée et cherche à la faire émerger par le dialogue. Ainsi, Socrate combat le premier sens du « sens commun », mais il mobilise et valorise le second. Il détruit l'opinion, mais pour révéler la raison. Il dénonce la conformité, mais pour mieux faire surgir l'universalité. Pour Kant, ce « sens commun » est le fondement naturel de la logique.

Socrate n'emploie pas explicitement un terme unique ou formalisé pour désigner ce que nous appellerions aujourd'hui le « sens commun » comme faculté naturelle de raisonner partagée par tous. Cependant, il en présuppose largement l'existence dans sa méthode, et s'appuie sur cette capacité lorsqu'il dialogue avec ses interlocuteurs. Le terme le plus proche que l'on pourrait associer à cette capacité naturelle est probablement « logos », que Socrate emploie souvent dans ses dialogues. Mais en grec ancien, logos signifie à la fois « parole », « discours » et « raison », c'est donc une faculté discursive, qui permet aux hommes de dialoguer rationnellement et d'examiner les choses par eux-mêmes. Quand Socrate engage un interlocuteur dans un raisonnement par questions, il suppose que ce dernier peut accéder à une forme de vérité en s'appuyant sur le logos propre à son humanité. Il n'utilise pas de mot technique spécifique pour désigner cette faculté. Il la suppose et l'active dans le dialogue, en s'appuyant sur la capacité de chacun à examiner ses propres opinions, sur

l'idée que chacun porte en soi une part de vérité à faire émerger. C'est donc une confiance dans la raison partagée, mais non formalisée par un concept unique dans son discours.

Ainsi, le « sens commun », au second sens, c'est-à-dire lorsqu'il est utilisé comme une norme implicite, un cadre de pensée dominant ou une forme de conformisme collectif, peut effectivement être perçu comme une agression, notamment par ceux qui s'en sentent exclus, privés de leur subjectivité, questionnés à outrance, marginalisés ou réduits au silence. Car du fait qu'il impose une forme de normalité ou de rationalité supposée partagée, il cause une pression implicite sur l'interlocuteur. Celui qui pense « différemment » peut être perçu comme irrationnel, bizarre ou subversif. Il tend à aplanir les différences, à rendre suspectes les voix dissonantes, par un effet d'uniformisation. Ceux qui refusent de s'y conformer peuvent être stigmatisés, moqués ou exclus du débat. Le sens commun, érigé en instrument de pouvoir symbolique, peut être mobilisé pour délégitimer certaines expériences ou idées, puisque « Il est évident que... », un recours habituel chez Socrate. Une attitude qui interdit la remise en question ou l'exploration critique de ce « commun ». Quand le « sens commun » est érigé en vérité indiscutable, il peut devenir un obstacle à l'émancipation intellectuelle et une forme douce de coercition, une barrière à la pensée critique. Ainsi, même s'il se présente comme neutre ou raisonnable, le sens commun peut, dans certains contextes, devenir une forme de violence symbolique. Il agit comme un garde-fou invisible qui empêche la pensée de s'aventurer hors des sentiers battus. On peut dire que le sens commun, au second sens, entendu comme ce qui est largement partagé, tenu pour évident, voire conventionnel, entretient un rapport ambigu avec la rationalité. Il en est à la fois le fondement pratique et la limite critique. Il est le creuset de la rationalité pratique, car il fournit un socle de représentations partagées, de valeurs implicites et de catégories spontanées, qui rendent possible la communication et l'action collective. Il permet de raisonner dans un cadre compréhensible par tous, sans devoir tout justifier depuis les premiers principes à chaque fois. En ce sens, il est une base pragmatique de la réflexion, une condition de possibilité du raisonnement quotidien. Ainsi, nous n'avons pas besoin de démontrer que « demain viendra » pour organiser nos actions ; cela relève du sens commun. Mais le sens commun peut aussi être un frein à la rationalité critique.

Justement, parce qu'il est « évident », le « sens commun » peut échapper à l'examen critique. Il peut entretenir des préjugés, des dogmes sociaux, ou des fausses évidences qui résistent à la pensée rationnelle. Lorsqu'il devient norme indiscutable, il peut inhiber l'interrogation philosophique et entraver l'émancipation intellectuelle. Par exemple, affirmer que « chacun doit rester à sa place » peut sembler raisonnable dans certaines cultures, mais cela peut aussi justifier l'injustice sociale.

Certes, certaines expériences humaines, comme la passion, la créativité ou la conversion spirituelle, peuvent transcender les règles de la logique et du bon sens. Ces moments de rupture avec le sens commun peuvent expliquer le refus du dialogue socratique. Par exemple, un individu motivé par une passion tumultueuse ou un désir débridé pourrait trouver la méthode trop « froide » ou analytique pour rendre compte de son expérience subjective. De même, une personne ayant subi une « conversion » provoquée par la vie pourrait rejeter le cadre rationnel du dialogue, adhérant à une nouvelle perspective existentielle sans chercher à la justifier logiquement. Dans ces cas, l'abandon du dialogue n'est pas nécessairement un acte de colère, mais plutôt une reconnaissance implicite que la méthode socratique a atteint ses limites face à des réalités humaines considérées plus profondes, plus mystérieuses, ou plus intenses. D'ailleurs, certains rejettent directement cette pratique pour de telles raisons, jugeant ce lent et minutieux processus comme technique, superficiel ou réducteur, ou encore trop « laborieux » comme le disait Nietzsche, qui lui préfère la vigueur de l'affirmation drue ou la vigueur du tragique. Sans compter ceux qui considèrent qu'un tel exercice demande simplement trop d'énergie intellectuelle ou émotionnelle, ou une ascèse trop âpre, qui reculent devant l'effort requis pour engager un tel dialogue philosophique. Entre la confrontation avec ses propres contradictions, la remise en question de ses certitudes, et la nécessité d'une participation active à la recherche de la vérité, il est compréhensible que certains préfèrent se retirer, que ce soit explicitement ou tacitement.

Il se trouve une tension féconde entre « sens commun » et rationalité. La raison critique, comme chez Socrate ou Descartes, commence justement par interroger le sens commun au sens banal du terme. Pourtant, la raison ne peut pas s'en affranchir totalement : elle a besoin d'un langage partagé, d'un monde

commun pour se déployer. La rationalité ne nie donc pas le sens commun, mais cherche à le clarifier, le réinterroger, ou le dépasser. La véritable rationalité, une rationalité « ouverte » suppose de s'appuyer sur le sens commun, d'être capable d'y accéder, sans pourtant s'y enfermer, de le mettre à l'épreuve sans pour autant le mépriser. Socrate a une vision à la fois ouverte et critique du « sens commun ». Ouverte, parce qu'il part toujours de ce que son interlocuteur croit savoir, et critique, parce qu'il cherche précisément à en dévoiler les limites et les contradictions. Autrement dit, il utilise le sens commun comme point d'entrée, mais jamais comme vérité ultime. En cela, il reconnaît au sens commun une valeur heuristique : il sert de matière première à la recherche de la vérité. Très vite, Socrate montre que ce que l'on tient pour évident ne résiste pas à l'analyse : le sens commun est souvent contradictoire, imprécis ou circulaire. Il déstabilise les croyances reçues, non pas par provocation, mais parce qu'il recherche une clarté conceptuelle et une cohérence logique. Il traite donc le sens commun comme un préjugé masqué sous forme d'évidence, et cherche à en faire surgir l'ignorance. Ainsi Socrate affirme que sa sagesse consiste à savoir qu'il ne sait pas, contrairement à ceux qui croient savoir. C'est une pédagogie du dépassement.

Néanmoins, aujourd'hui, lorsqu'on invite quelqu'un à raisonner en s'appuyant sur le sens commun, comme le fait Socrate, certaines personnes trouvent ce processus artificiel pour plusieurs raisons. D'abord, ce type de questionnement déstabilise : il oblige à sortir des réponses toutes faites et met à nu les incohérences que l'on préfère souvent ignorer. Ce dévoilement peut apparaître comme une mise en scène ou une manœuvre, car il force à réfléchir là où l'on pensait déjà avoir une opinion claire. Ce qui est perçu comme « artificiel », c'est donc moins la méthode elle-même que l'inconfort qu'elle provoque. Ensuite, le raisonnement socratique repose sur une logique formelle, structurée, qui tranche avec la spontanéité des émotions, des habitudes ou des intuitions personnelles. Pour certains, cela donne l'impression que l'on joue avec les mots ou que l'on cherche à piéger plutôt qu'à comprendre. Le discours rationnel paraît alors froid, détaché, et en décalage avec la réalité vécue. Enfin, dans une époque où l'expression des opinions personnelles est souvent valorisée comme une forme d'authenticité, le fait de questionner ces opinions est vu comme une intrusion ou une négation de soi. Ainsi, ce que Socrate propose comme un chemin vers la vérité est parfois vécu comme une agression ou une mécanique

« contre-nature ». Autrement dit : ce qui est qualifié d'artificiel, c'est souvent ce qui révèle un artifice plus profond que l'on ne veut pas voir.

La sagesse-folie

Socrate n'enferme pas ses interlocuteurs dans une obéissance aveugle ou un rejet du sens commun, mais il les pousse à le dépasser par l'examen rationnel. Il ouvre une brèche : là où l'opinion s'arrête, commence le travail philosophique. C'est donc une vision dynamique : le sens commun doit être mis en mouvement, interrogé, non rejeté ni sacralisé. Le sens commun, chez Socrate, n'est jamais une fin, mais une invitation à penser. Il y a d'ailleurs plusieurs moments dans les dialogues platoniciens où Socrate dépasse la simple rationalité discursive, au sens logique et argumentatif du terme, pour faire appel à d'autres dimensions de l'expérience humaine : l'intuition, l'inspiration divine, l'amour, ou encore une forme de mystique intellectuelle. Socrate est souvent perçu comme un philosophe rationnel, guidé par la logique et la maîtrise de soi. Cependant, plusieurs éléments de sa vie et de sa pensée suggèrent une dimension irrationnelle, marquée par des rêves, des signes divins et des expériences mystérieuses.

Il affirme dans plusieurs dialogues qu'il est guidé par une voix intérieure, son *daimonion*, un signe divin intérieur qui l'avertit ou l'empêche d'agir dans certaines situations, quand il était sur le point de commettre une erreur. Ce phénomène n'est pas rationnel au sens strict, mais il lui faisait entièrement confiance ; il relève de l'inspiration personnelle, d'une forme de sagesse intuitive ou spirituelle, une inspiration divine. Cela suggère qu'il reconnaît des limites à la raison humaine et admet qu'une guidance non rationnelle puisse jouer un rôle dans la recherche du bien.

Il avait des rêves prophétiques, par exemple dans le *Phédon*, Socrate raconte qu'un rêve récurrent lui ordonnait de faire de la musique. Il interprétait cela

comme un appel à philosopher, mais juste avant sa mort, il compose un hymne à Apollon, comme pour obéir à ce message onirique. Selon *L'Apologie*, Socrate a été profondément marqué par l'oracle qui a déclaré qu'il était l'homme le plus sage. Cette révélation, qu'il a d'abord jugée absurde, l'a poussé à interroger les Athéniens pour la comprendre, une quête qui semblait presque mystique. Dans *Le Banquet*, Alcibiade raconte que Socrate pouvait rester immobile pendant des heures, en pleine contemplation, comme en transe. Un jour, lors de la campagne militaire de Potidée, il est resté debout, figé, toute une nuit sous le froid, sans aucune explication rationnelle. Dans le *Criton*, alors qu'il boit la ciguë pour mourir, Socrate parle sereinement de l'immortalité de l'âme comme s'il avait une certitude irrationnelle, presque religieuse. Ses dernières paroles, « Criton, nous devons un coq à Asclépios », restent énigmatiques : certains y voient un remerciement au dieu de la médecine pour la « guérison » que représente la mort, une fin calme et mystérieuse. Dans le *Criton*, après sa condamnation, des amis proposent à Socrate de s'évader de prison. Il refuse, en invoquant une obéissance aux "lois divines" supérieures à celles des hommes. Son choix repose sur une conviction quasi-mystique : il préfère mourir que trahir une forme de justice transcendante. Dans *Phèdre*, Socrate va même jusqu'à célébrer certaines formes de « folie » comme supérieures à la raison ordinaire, qui ne sont pas une irrationalité ordinaire mais des dons divins apportant de grandes bénédictions. Il distingue quatre types de folie divine : la folie prophétique d'Apollon, la folie rituelle ou initiatique de Dionysos, la folie poétique des Muses, la folie érotique d'Aphrodite. Il les présente comme des états d'élévation de l'âme, où l'homme touche le divin et accède à une vérité plus haute que celle atteinte par la rationalité discursive, une forme plus fondamentale de savoir. Il ne rejette pas la raison, mais il admet qu'elle ne suffit pas à elle seule pour saisir les réalités ultimes, comme la beauté, la justice ou l'âme. Dans *Le Banquet*, Socrate, via les paroles de Diotime, expose une vision ascendante de l'amour qui mène du désir charnel vers la contemplation du Beau en soi. Ce processus, bien que structuré, relève plus d'une expérience existentielle, esthétique et spirituelle que d'un pur raisonnement logique. L'éros, la passion, devient moteur de connaissance, mais c'est une connaissance contemplative, qui dépasse l'analyse dialectique pour atteindre une forme d'extase intellectuelle. Dans *Les Nuées* d'Aristophane, une comédie qui caricature Socrate, celui-ci prête

serment non par les dieux grecs traditionnels, mais par des entités abstraites comme l'Air ou le Vide. Bien que satirique, cette scène suggère que Socrate était perçu comme un homme en lien avec des forces obscures ou des divinités non conventionnelles. Apparemment, Socrate aurait été initié aux Mystères d'Éléusis, des rites secrets autour de la mort et de la renaissance, car certains passages du *Phédon*, sur l'âme immortelle, ressemblent aux enseignements ésotériques de ces cultes. Sa sérénité face à la mort pourrait venir de cette initiation, jamais explicitée rationnellement. Sa vision de la mort comme délivrance relève plus d'une intuition mystique que d'un raisonnement. Dans *Phédon* et *Ménon* il défend la thèse selon laquelle la connaissance est une réminiscence de vérités que l'âme a vues avant sa naissance, ce qui suppose une ontologie de l'âme et une épistémologie fondée sur la mémoire de l'intelligible, pas sur l'observation ou l'argumentation seule. Cela implique que la vérité réside au-delà de l'expérience sensible et du raisonnement discursif, dans une dimension métaphysique accessible par l'âme. Ainsi Socrate est un rationaliste, mais pas un rationaliste réducteur. Il croit profondément à l'examen rationnel, à la clarté conceptuelle et à la logique, mais il reconnaît aussi que la raison humaine a ses limites, et qu'elle doit parfois s'ouvrir à d'autres formes d'intuition, d'inspiration ou de transcendance. Chez lui, la rationalité est un moyen, pas une fin : elle doit conduire à un éveil de l'âme, pas seulement à un exercice d'argumentation. Cette dualité montre que, pour lui, la vérité pouvait venir à la fois de la raison et d'une forme de révélation irrationnelle. Bien qu'il ait fondé la philosophie sur le questionnement logique, Socrate croyait aussi à des signes divins, des rêves et une forme d'intuition surnaturelle, des éléments souvent occultés au profit de son image de rationaliste. Pour certains spécialistes, ses transes, son daimonion, et sa capacité à "mourir avant de mourir" (dans la méditation) évoquent des pratiques chamaniques. Sa philosophie serait alors une quête spirituelle, pas seulement intellectuelle. Socrate semble être un penseur à la frontière du rationnel et de l'irrationnel, mêlant dialectique et expériences mystiques. La fameuse « Allégorie de la Caverne » est un exemple révélateur de l'ambiguïté platonicienne sur le sujet. Dans *La République*, Socrate décrit à Glaucon des prisonniers enchaînés dans une caverne depuis leur naissance, ne voyant que des ombres projetées sur un mur. Pour eux, ces ombres sont la réalité. Néanmoins, un prisonnier se libère, avec difficultés, il découvre le

monde extérieur et la vraie lumière : le soleil, symbole du Bien. Mais quand il retourne dans la caverne pour libérer les autres, ils se moquent, puis le tuent. On perçoit ici que Platon est conscient de la dimension violente de ce qu'il présente. Une violence pour émerger de la caverne, une violence en y retournant. Paradoxalement, la raison fait violence, mais la raison est aussi violentée par l'opinion. Il semble que Platon ait inventé cette histoire, mais on peut y percevoir quelques influences. Les « Mystères d'Éleusis », les rites secrets grecs, où les initiations impliquaient une descente symbolique dans l'obscurité, suivie d'une illumination, le thème de la cécité spirituelle et de la lumière divine. L'Influence pythagoricienne, qui considérait le monde comme une prison pour l'âme, libérée par la connaissance ultime : les mathématiques. L'orphisme, qui enseignait que l'âme est piégée dans le corps et doit s'en échapper par la purification. Néanmoins, Socrate présente cette histoire comme une fiction utile, une analogie, et non pas comme un mythe de la tradition. Néanmoins, l'allégorie a été reprise dans des contextes irrationnels ou ésotériques, par les néo-platoniciens comme Plotin, ou par le gnosticisme, avec la transmutation de l'âme. Ainsi cette allégorie plonge ses racines dans le sacré, mais Platon la transforme en un pilier de la raison, tout en gardant une aura mystérieuse.

Cette sagesse-folie dans la tradition socratique peut être vécue comme une forme de violence, car elle bouleverse la relation habituelle, confortable, que le moi entretient avec la réalité et la connaissance. Socrate confronte ses interlocuteurs à des expériences et à des intuitions qui les obligent à remettre en question leur identité, leurs certitudes et leurs normes culturelles, apportant l'instabilité plutôt que la consolation, elle peut ainsi être ressentie comme une rupture imposée à l'âme. Ce choc intellectuel n'est pas un doux réveil : il ébranle les frontières du moi, de la raison et de la tradition, contraignant l'individu à lutter avec l'abîme ouvert par les vérités profondes. La « folie divine » platonicienne affirme que l'âme doit parfois se libérer de la logique ordinaire afin de véritablement s'éveiller. Socrate montre que l'inspiration, l'Éros ou la prophétie peuvent briser les cadres rationnels établis, rendant même le philosophe dépendant d'expériences qui, par leur nature même, sont incontrôlables et perturbatrices. Cette folie ne caresse pas, elle secoue et blesse, exposant chacun à la possibilité terrifiante que tout ce qu'il croit puisse être incomplet ou faux.

En tant que violence existentielle, cette sagesse-folie arrache les illusions, les consolations et les défenses, obligeant l'âme à affronter son ignorance, sa finitude et son désir de vérité. Ceux qui en font l'expérience peuvent se sentir désorientés, humiliés ou exclus, comme Alcibiade le confesse dans *Le Banquet*. Les transes de Socrate, son *daimonion* et sa sérénité paradoxale face à la mort ne sont pas de simples élévations paisibles, mais aussi des ruptures profondes dans le tissu de la normalité. La transformation que Socrate exige n'est jamais indolore : c'est un saut dangereux, parfois violent, au-delà de l'existence ordinaire, dans cette zone liminale où se croisent philosophie, inspiration et folie.

Être confronté aux limites de sa propre raison, à la présence étrange de signes divins, de rêves et d'inspirations, c'est sentir quelque chose trembler en soi, une déstabilisation qui peut être vécue comme une agression. Sa sagesse-folie ébranle les frontières que nous érigeons entre raison et irrationnel, entre maîtrise et vulnérabilité. Elle viole la séparation soigneusement tracée entre l'ego rationnel et les forces qui le dépassent. Ce trouble peut susciter résistance, colère ou même haine, comme dans l'allégorie de la caverne : le prisonnier libéré est rejeté, moqué, puis tué. En ce sens, le geste du philosophe est violent, car il nous expose à ce que nous ne voulons ni voir ni savoir, à ce qui dépasse nos catégories, rompant le pacte de confort entre la pensée et le monde. Même la sérénité de Socrate devant la mort peut être vécue comme une provocation, un calme scandaleux qui brise notre attachement instinctif à la vie. Sa sagesse n'est pas une douceur consolante ; elle tranche, comme une lame qui sépare l'illusion de la clarté. Il n'est pas surprenant qu'une telle « folie » apparaisse dangereuse : elle menace l'équilibre fragile des certitudes collectives et des identités personnelles.

Le résumé

Après un long discours pompeux, Socrate demande à son interlocuteur : « Peux-tu résumer ta pensée en quelques mots clairs ? ». Il exige là une formulation concise, sans fioritures. L'interlocuteur se rend dès lors que son discours n'a

pas réellement été compris. Peut-être était-il réellement incompréhensible, trop compliqué, vide ou confus. Ou peut-être simplement que Socrate se moque de lui. Quoiqu'il en soit, c'est toujours une tâche difficile à accomplir, surtout pour un esprit peu discipliné ou peu articulé. Et si la personne est sensible, il peut facilement s'offusquer de cette requête, qui reste tout de même une forme de critique, aussi voilée soit-elle. Et les beaux parleurs trouvent bien souvent des manières de se sentir offensés, puisqu'ils cherchent surtout à plaire. Cette exigence de clarté et de brièveté est fondamentale dans sa méthode dialectique : il pousse ses interlocuteurs à exprimer une définition, à donner une formule nette de ce qu'ils défendent, afin de pouvoir ensuite l'examiner rationnellement ou réfuter ses ambiguïtés. Dans de nombreux dialogues, il invite à formuler une thèse claire, une définition ou une proposition simple, etc. Par exemple il demande fréquemment : « Peux-tu le dire brièvement ? », « Dis-moi d'une façon simple ce que tu veux dire », ou « Veux-tu que nous le reprenions depuis le début, de manière ordonnée ? » Cette exigence oblige à ramener le discours à l'essentiel, à le clarifier et parfois à le réduire à une formule qui pourra être examinée publiquement et dialectiquement, et cela constitue une étape clé dans la maïeutique socratique. Or une demande de résumé peut sembler ignorer ou minimiser l'importance et la richesse du propos développé, le talent oratoire du locuteur. Cela peut être interprété comme une négation de l'effort intellectuel ou émotionnel investi par l'orateur. Ou être ressenti comme une critique implicite de l'excès de complexité ou de longueur, un abus d'intellectualisme, ce qui peut heurter l'ego ou la fierté intellectuelle de son auteur. Une telle requête implique qu'une partie ou la totalité du discours est jugée trop alambiquée ou pas assez claire . Pour le locuteur, cela peut donner l'impression que le raffinement de son propos n'a pas été suffisamment entendu ou pris en compte, et ressenti comme une réduction injuste de sa pensée, voire une forme de censure implicite. Cela peut signifier que son temps de parole a été jugé excessif. Cela peut être vécu comme une atteinte à son droit à l'expression complète, une violation de son intégrité intellectuelle. Cela peut être frustrant, car le locuteur peut avoir l'impression que son effort pour articuler ses idées n'a pas été pleinement reconnu. Cette impression peut être particulièrement douloureuse si le locuteur est déjà inquiet, ou s'il cherche trop à être validé par son

auditoire. Réduire son discours à un simple résumé, le prive de la reconnaissance globale de sa contribution.

La demande de résumé peut sembler réduire un discours nuancé et complexe à une version simpliste ou caricaturale, produisant un effet de simplification brutale. Cela peut être perçu comme une trahison du contenu original, ou une tentative de le ramener à un niveau inférieur. Une demande de résumé pourrait être ressentie comme une tentative de ramener une pensée riche et élaborée à une simple « intuition pratique » et réductrice, ce qui peut frustrer le locuteur.

Si la demande de résumé est formulée parce que l'auditoire se sent dépassé ou confus, cela peut être ressenti comme une accusation indirecte de manque de clarté ou d'accessibilité dans le discours du locuteur. Et si cette incompréhension est attribuée uniquement au locuteur, et non aux limites intellectuelles de l'auditoire, cela peut créer un sentiment d'injustice. Le fait de demander un résumé peut également représenter une atteinte à la reconnaissance de l'orateur. Un long discours est souvent une manière pour l'orateur de partager sa vision du monde, ses expériences ou ses émotions. Demander un résumé peut sembler nier la valeur de cet effort. Cela peut être interprété comme une remise en question de la capacité de l'orateur à s'exprimer clairement ou à structurer ses idées, ce qui peut être perçu comme une attaque personnelle. Par exemple, si quelqu'un parle avec passion d'un sujet qui lui tient à cœur, demander un résumé peut sembler dire : « Ce que vous dites n'est pas assez important pour mériter mon attention complète. » La perception de violence dépend largement du contexte et de l'intention « cachée » derrière la demande de résumé. Certes, elle peut être perçue comme une manière de renforcer la compréhension mutuelle. Mais si la demande est formulée de manière abrupte ou avec un ton péremptoire, elle risque d'être perçue comme une attaque personnelle. Mais surtout, si le locuteur n'a pas confiance en lui-même ou en son auditoire, elle sera « mal prise ». Certaines personnes sont particulièrement attachées à leur discours et peuvent percevoir toute forme de réduction comme une offense, ce qui est le cas des sophistes de Platon qui font profession d'érudition et de sagesse. Si la demande provient d'une personne en position d'autorité intellectuelle, elle sera plus encore ressentie comme une remise en question de la légitimité ou de la compétence

du locuteur. C'est là que la posture ironique d'un Socrate « ignorant » sèmera le trouble à cause de l'ambiguïté de son statut, à la fois humble et osé. Et en sachant cela, on peut accuser Socrate de violence, car il ne prend pas en compte la sensibilité de l'orateur, il n'est pas respectueux du contexte et du statut de l'orateur. Car on n'oserait pas demander un résumé à une personne que l'on révère ou admire, bien qu'une telle requête soit dans l'absolu toujours légitime. En somme, une demande de résumé n'est pas intrinsèquement violente, mais elle peut le devenir si elle nie l'importance du processus de pensée et d'expression de l'orateur ou si l'orateur le perçoit comme telle.

L'interruption

Socrate pratiquait régulièrement ce qui peut se nommer une interruption tactique dans le dialogue, en public ou en privé. Par exemple, Socrate coupait la parole dès que l'interlocuteur faisait une généralisation floue, comme « La vertu, c'est le bien », lorsqu'il utilisait un terme important de manière non définie, comme « justice » ou « courage », ou bien quand il tentait de noyer le poisson dans un flot de paroles. Ainsi, lorsque Protagoras fait un long discours en disant : « La vertu s'enseigne, car les Athéniens... », Socrate l'interrompt en disant : « Attends ! Que veux-tu dire par vertu ? Est-ce une chose ou plusieurs ? », ce qui a pour effet immédiat de dérouter l'orateur.

Un orateur, en voyant la globalité de son propos interrompu pour questionner des fragments, peut se sentir incompris ou trahi dans son effort pour construire une argumentation cohérente. Un discours suit généralement un flux narratif ou logique, qui guide l'auditoire à travers une progression d'idées. L'interruption brise ce flux et peut être ressenti comme violent parce que l'orateur perd le contrôle sur la manière dont son discours est conçu, reçu et interprété, ce qui casse son effet. De surcroît, de son point de vue, l'interruption peut sembler arbitraire, surtout si elle est imposée de manière impromptue, sans égard pour le rythme ou la structure du discours. Le fait de

le couper en plein milieu pour isoler une phrase ou une idée qu'il considère mineure peut donner l'impression que son effort pour articuler des nuances est ignoré. Cette interruption peut être vécue comme une forme de censure implicite, où l'auditoire impose ses propres limites temporelles ou attentionnelles sans prendre en compte le projet et les besoins de l'orateur. Parfois Socrate interrompt l'orateur pour pointer une contradiction interne, ce qui peut être considéré encore plus agressif, car implicitement cela signifie que le discours n'a aucun sens. Par exemple, dans *Le Gorgias*: « Tu dis que l'injustice est honteuse, mais que commettre l'injustice est pire que la subir... Comment les deux sont-ils possibles ? ». Dès lors, l'interlocuteur devait soit se rétracter, soit s'enfermer dans des explications qu'il n'était sans doute pas à même de fournir.

Un tel comportement pouvait être considéré insupportable, en Grèce antique comme aujourd'hui. Il représente une violation des codes sociaux, car à Athènes, laisser parler l'autre était une règle implicite, ce qui n'est guère différent en notre monde contemporain, où la « sensibilité » et le « respect » sont formellement de rigueur. De telles interruptions forcent l'adversaire à penser en direct, sans filet, alors que son discours était au contraire longuement préparé, pour un effet maximum, un défi qui pour certains orateurs est une tâche quasi impossible. Chaque interruption reflétait ainsi les failles du discours, provoquant des réactions émotionnelles. Par exemple, Thrasymaque dans *La République* : « *Par Zeus ! Encore une de tes habitudes, Socrate ! Tu ne laisses jamais personne répondre, et tu poses question sur question, sans jamais rien enseigner toi-même !* ». Dans *Le Banquet*, il coupe Agathon au milieu de son éloge enflammée d'Éros pour lui demander : « *Dis-moi, Agathon, Éros est-il l'amour de quelque chose, ou n'est-il l'amour de rien ?* ». Dans *Gorgias*, il interrompt Polos, un jeune rhéteur qui tente de défendre l'idée que la rhétorique est un pouvoir utile, pour lui demander : « Dis-moi, Polos, si un homme utilise la rhétorique pour nuire, est-il un bon rhéteur ? » Polos, destabilisé, répond que non, et confus, finit par admettre que la rhétorique peut être dangereuse, ce qui n'était pas son intention initiale. Dans *Euthyphron*, Socrate interrompt ce dernier pour mettre en lumière une contradiction : « Dis-moi, Euthyphron, ce qui est pieux est-il pieux parce que les dieux l'aiment, ou les dieux l'aiment-ils parce qu'il est pieux ? ». Et Euthyphron, incapable de fournir une définition cohérente, finit par « s'enfuir » en disant «

Une autre fois, Socrate ! Je suis pressé. » Dans *Ménon*, il interrompt ce dernier comme d'habitude par une question : « Mais dis-moi d'abord, Ménon, qu'est-ce que la vertu ? Sans cela, comment savoir si elle s'enseigne ? » Ménon, frustré, répond qu'il ne sait pas définir la vertu, ce qui permet à Socrate de lui montrer l'importance de la définition avant toute discussion.

Socrate était le maître du « Attends un instant ! », transformant chaque dialogue en une sorte de partie d'échecs intellectuelle, un test. Néanmoins, ses interruptions, bien que « vexantes », n'étaient pas des impolitesses, mais des coups de scalpel logique, qui néanmoins provoquaient un chaos assuré. Mais si l'orateur avait confiance en lui-même et en autrui, s'il acceptait que le monologue se transforme en dialogue, s'il acceptait avec légèreté de jouer le jeu, dans l'absolu il n'aurait guère de raisons de s'offusquer. Déjà, ce serait une manière de s'assurer qu'il est bien en phase avec ses auditeurs, à moins que ces derniers abusent du dialogue pour se lancer dans un combat rhétorique, bien entendu.

Logon didonai

L'expression grecque « *logon didonai* » est une expression clef de la méthode socratique, signifiant littéralement « rendre compte » ou « donner raison », au sens de fournir une justification rationnelle. Pour Socrate, c'est l'exigence fondamentale de la philosophie : toute affirmation doit être soumise à un examen critique et soutenue par des arguments cohérents. Cette expression apparaît dans plusieurs dialogues platoniciens afin de décrire l'obligation de justifier ses croyances par la raison, et non par l'autorité de fait, la croyance ou la coutume. Socrate exige de ses interlocuteurs qu'ils « donnent raison » de leurs opinions. Par exemple, dans *Lachès* : « *Dis-moi donc, Lachès, qu'est-ce que le courage ? Car si tu ne peux pas me donner une explication de ce qu'il est, comment pourrais-tu savoir qui est courageux ?* ». D'une part, il ébranle son

interlocuteur en montrant que les définitions initiales qu'il fournit sont inadéquates ou contradictoires. Par exemple, lorsque le courage est défini comme « ne pas avoir peur », il demande « *Donc, Lachès, un homme qui endure dans une entreprise stupide, sans crainte, est-il courageux ? Par exemple, un fou qui, sans peur, se jette dans un puits, pensant bien agir : est-il courageux ?* ». Ainsi l'interlocuteur doit reformuler sa pensée pour répondre à cette « convocation ».

Les implications philosophiques de ce principe sont importantes. C'est déjà une critique du dogmatisme, car aucune idée n'est acceptée sans preuve, contre les sophistes qui prônent la persuasion rhétorique. Mais c'est aussi un travail sur soi, une introspection, un devoir envers soi-même qui relève du « Connais-toi toi-même ». Car « Une vie sans examen ne vaut pas d'être vécue. », or le *logon didonai* est justement la forme de cet examen.

Le rapport à la maïeutique est important, car s'il s'agit de faire « accoucher » les esprits, cela suppose aussi qu'ils produisent un *logos* viable. Dans *Le Théétète*, il dit « Mon art, Théétète, est semblable à celui des sages-femmes. Je ne suis pas moi-même sage, et je n'ai pas de connaissance à transmettre. Mais je sais aider les autres à enfanter leurs propres pensées, et je peux discerner si ce qu'ils produisent est une réalité vivante ou un simple fantôme sans consistance. ». Il faut ici distinguer la simple interprétation de l'idée et la justification rationnelle de cette idée, en rendre compte » à travers un raisonnement logique, ce qui est plus rigoureux et ardu que d'expliquer ou de gloser. Ainsi les idées produites se doivent d'être vérifiées ou transformées par cette mise à l'épreuve de la raison. Ce « *logon didonai* » consiste donc à engager des individus dans un dialogue pour examiner de manière critique leurs croyances, hypothèses et affirmations, et bien qu'il vise à favoriser la clarté intellectuelle et la conscience de soi, il peut être perçu comme violent.

La méthode interrogative de Socrate force les individus à affronter des contradictions, des incohérences ou des lacunes dans leur raisonnement. Pour beaucoup, cette expérience est déstabilisante car elle expose leur ignorance ou le manque de cohérence dans leurs croyances. Cette exposition peut sembler être une agression intellectuelle, car elle remet en question leur confiance et sape leur autorité. En faisant prendre conscience à quelqu'un de son propre manque de réflexion, les questions de Socrate peuvent provoquer des

sentiments de honte, de frustration, voire de colère. Cet inconfort découle du fait que Socrate exige de ses interlocuteurs qu'ils articulent clairement et logiquement leurs pensées, révélant des failles qu'ils préféreraient ignorer. L'acte d'exposer les faiblesses intellectuelles de quelqu'un peut sembler agressif ou déstabilisant, surtout si l'individu n'est pas prêt ou refuse de s'engager dans une profonde introspection. Certaines personnes perçoivent toute critique ou problématisation de leurs idées comme une attaque personnelle.

Socrate visait souvent des figures éminentes de la société athénienne, considérés comme des autorités dans leurs domaines respectifs. En exposant leur manque de compréhension ou de sagesse, Socrate perturbait les hiérarchies sociales et mettait en cause la légitimité des normes établies. Cette perturbation pouvait être perçue comme une forme de violence symbolique car elle menace la position sociale et intellectuelle de ses interlocuteurs et minait l'ordre culturel et intellectuel existant. L'insistance de Socrate à questionner la sagesse de ceux qui prétendaient détenir des vérités importantes a conduit à des accusations selon lesquelles il corrompait la jeunesse et sapait les valeurs traditionnelles, menace pour la stabilité de la société athénienne.

La méthode socratique implique un processus dialectique où l'interlocuteur est constamment poussé à affiner ou abandonner ses positions initiales, d'une certaine manière, il invite l'individu à se renier lui-même, un processus qui de son point de vue est tout à fait « sain ». Mais pour certains personnages, cet effort peut sembler insurmontable ou démesuré. Car le « moi », l'affirmation ou la protection de l'identité, constitue l'obstacle principal de la pensée. Abandonner ses certitudes, même temporairement, demande une forme de courage et d'ouverture qui n'est pas toujours disponible. Cela entraîne naturellement un inconfort psychologique, de la frustration, voire de la colère. Les questions de Socrate dépouillent souvent l'apparence factice de la connaissance, laissant ses interlocuteurs se sentir exposés ou humiliés. Cette effet psychologique est périodiquement mise en scène dans les dialogues de Platon, où les interlocuteurs de Socrate réagissent souvent de manière défensive lorsque leurs arguments sont démontés. Cette défensive découle du stress psychologique causé par la mise en question publique de leurs

croyances. La demande de « logon didonai » peut facilement sembler intrusive ou envahissante, car en général l'être humain, fort soucieux de son apparence et de sa réputation, la perçoit comme une attaque personnelle plutôt qu'un exercice intellectuel plaisant ou intéressant.

Socrate opère sous l'hypothèse que la rationalité et la cohérence logique sont essentielles pour produire et vérifier un discours significatif. Cependant, cette imposition de normes rationnelles peut entrer en conflit avec d'autres modes de pensée, tels que l'intuition, l'émotion ou la tradition. En insistant sur des explications rationnelles et une cohérence logique, Socrate peut aliéner ceux qui lui préfèrent des formes non rationnelles de compréhension, par paresse, par manque de pratique, par facilité, par inclination. Cette imposition de rationalité peut être perçue comme une forme de violence intellectuelle, car elle ignore ou déprécie les autres façons de connaître et d'être. Par exemple, quelqu'un qui s'appuie sur une pensée émotionnelle ou intuitive pourrait trouver que l'accent mis par Socrate sur la logique et les preuves est aliénant ou méprisant à l'égard de sa perspective. C'est par exemple le cas de Ion le rhapsode, dans le dialogue éponyme, un poète qui récite et interprète des poèmes épiques. Il prétend être un expert en matière de poésie homérique et affirme comprendre parfaitement les intentions divines et humaines exprimées dans ces textes. Cependant, interrogé par Socrate, il devient évident qu'il ne possède pas une compréhension rationnelle ou cohérente de ce qu'il fait. Il s'appuie principalement sur des impressions émotionnelles et des intuitions, il évoque une inspiration divine pour expliquer son art. Le dialogue force Ion à abandonner ses certitudes subjectives et à affronter les limites de sa compréhension. Pour lui, cette confrontation est difficile à accepter, car elle remet en cause non seulement son expertise, mais aussi sa vision de lui-même en tant qu'artiste inspiré, un cas frappant où l'on voit comment la méthode socratique peut être perçue comme violente.

Bien souvent, ses interlocuteurs ne comprennent pas ou ne veulent pas comprendre ce qu'il recherche, l'exigence est trop grande, les conséquences en sont trop chargées. Par exemple, dans *La République*, Thrasymaque réagit avec colère aux questions de Socrate, l'accusant de jouer avec les mots et de refuser de s'engager dans un débat sérieux. Cette résistance est souvent d'origine psychologique, car cette invitation au dialogue rationnel, une entreprise assez

lente et laborieuse il faut l'admettre, est interprétée comme une perte de temps, mais surtout comme une attaque personnelle, et pour les notables comme un rejet de leur autorité intellectuelle. Bien que l'intention de Socrate soit de favoriser la croissance intellectuelle et la conscience de soi, le processus de « rendre des comptes » semble être une attaque contre les croyances, l'identité et la position sociale de ses interlocuteurs

Mentionnons un autre type de réaction à l'interpellation socratique: l'absence, généralement par manque d'énergie et d'intérêt pour le dialogue réfléchi. Ainsi en va-t-il de Philèbe, dans le dialogue éponyme. On y traite de sa thèse, selon laquelle le plaisir est le bien suprême. Mais il reste totalement passif, en conformité avec sa thèse « paresseuse ». Par ce choix stylistique, Platon, en ne donnant pas la parole à Philèbe, souligne le caractère dogmatique et non réfléchi de la position hédoniste. Philèbe devient ainsi une figure presque caricaturale, néanmoins typique de ceux qui ne souhaitent pas s'engager dans un dialogue réflexif, une lassitude intellectuelle ou une incapacité à suivre les exigences rigoureuses de Socrate.

Dans plusieurs dialogues, certains interlocuteurs de Socrate montrent des signes de fatigue ou de découragement face à la complexité de ses questions, une résistance passive face à l'engagement dialectique. Par exemple Calliclès, dans *Le Gorgias*. Bien qu'il soit un adversaire redoutable, il finit par se désengager du débat en refusant de répondre aux questions de Socrate. Il semble que la pression intellectuelle devienne trop grande pour lui, et il préfère se retirer plutôt que de continuer à défendre ses positions. Ou Thrasymaque, dans *La République*, un adversaire passionné et provocateur, qui défend l'idée selon laquelle « la justice est l'intérêt du plus fort », définie comme un instrument de pouvoir. Au départ, il semble engagé dans le débat, prêt à affronter Socrate avec véhémence et assurance. Mais au fil du dialogue il s'épuise, devient de plus en plus passif. Après avoir été confronté à plusieurs contradictions logiques dans sa thèse, il cesse de répondre activement et se contente de laisser Socrate poursuivre sans lui. D'autres préfèrent concéder totalement à Socrate, comme Glaucon dans *La République*. Alors qu'il intervient fréquemment dans les premiers livres, ses contributions diminuent progressivement, et il se contente de simplement acquiescer aux arguments de Socrate sans plus les contester, montrant des signes de désengagement ou de

fatigue intellectuelle, à travers une sorte de reddition. Ou encore Lachès, dans le dialogue éponyme. Il démarre la discussion, mais à mesure que le dialogue progresse, après que ses premières définitions soient invalidées par Socrate, il montre des signes de désengagement ou de fatigue intellectuelle, et abandonne. Il est aussi possible que certains interlocuteurs concèdent formellement à la « vérité de raison », mais en réalité ils se défilent, uniquement pour que Socrate les laissent en paix. Se sentant peu aptes à la rhétorique, ils peuvent ensuite réagir par une rancune tardive, ou à l’opposé opter pour une admiration enfantine devant le pouvoir que Socrate exerce sur les autres grâce au maniement du langage. Ces interlocuteurs entretiennent tous deux un rapport important avec le pouvoir, qui devient leur principale grille d’interprétation. Ainsi, le fait de pousser jusqu’au bout ses interlocuteurs, de les forcer à rendre compte de leur discours et donc d’eux-mêmes, jusqu’à épuisement émotionnel ou intellectuel, peut être vu comme une forme de violence, à moins de le prendre comme un défi salutaire.

Forcer à dire

« Tu t’amuses simplement à me forcer à dire des choses auxquelles je ne crois pas ! » Cette phrase est tirée du *Gorgias* de Platon. Elle est prononcée par Calliclès, l’un des principaux adversaires de Socrate, qui l’accuse de jouer avec les mots et de le forcer à dire des choses qu’il ne souhaite pas exprimer. Il formule cette plainte lorsque Socrate, en utilisant sa méthode dialectique fondée sur de courtes questions et réponses, le pousse à admettre les contradictions présentes dans son propre discours. En effet, Socrate, face à ses opposants, ne leur répond pas simplement ; il les interroge afin de révéler les failles et les incohérences de leurs arguments. Ce faisant, il place Calliclès dans une position inconfortable où ce dernier est contraint d’admettre des points qui affaiblissent son raisonnement. Il proteste alors contre la « violence » socratique, se sentant humilié et désarmé par la dialectique de Socrate. Il finit généralement par abandonner le débat ou répondre avec sarcasme, car il ne

parvient plus à défendre ses positions comme il le souhaite. Dans *La République*, Thrasymaque défend l'idée selon laquelle « la justice est l'intérêt du plus fort », et Socrate l'interrompt constamment pour mettre en évidence les contradictions de son argumentation. Exaspéré, Thrasymaque s'écrie avec colère : « Par Héraclès ! Tu ne fais que poser des questions sans jamais y répondre toi-même ! Tu me forces à dire des choses que je ne veux pas dire ! » Dans *Euthyphron*, ce dernier, devin de son état, tente de définir la piété pour Socrate. Mais Socrate démonte chacune de ses définitions à l'aide de contre-exemples. Euthyphron finit par se sentir piégé et refuse de répondre, rétorquant : « Socrate, tu me forces à dire des choses qui ne me conviennent pas ! » Dans *Ménon*, ce dernier interroge Socrate pour savoir si la vertu peut s'enseigner. Socrate l'interrompt pour lui demander d'abord de définir ce qu'est la vertu. Frustré, Ménon finit par déclarer : « Socrate, tu me forces à dire des choses que moi-même je ne comprends pas ! »

Ces moments illustrent bien la puissance de la méthode socratique, qui consiste à utiliser la raison et la logique pour déstabiliser les positions adverses et faire émerger la vérité. En poussant ses interlocuteurs à réfléchir rigoureusement à leurs propres paroles, Socrate montre que les accusations portées contre lui reposent souvent sur des généralités vagues ou des contradictions non résolues. Cette situation pousse Calliclès et d'autres à exprimer leur frustration. Il ne comprend pas vraiment ce qui se passe, ou ne veut pas le comprendre, car les conséquences sont trop lourdes pour lui, émotionnellement et intellectuellement investi dans l'idée de prouver que Socrate a tort. Il a l'impression que Socrate manipule la discussion pour le piéger. Il est impossible de savoir s'il le croit réellement ou s'il agit de mauvaise foi. Il semble pourtant capable de comprendre, puisqu'il n'est pas sot — et, comme l'écrit Descartes, « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée » (formule qui n'est pas exempte d'ironie). Pour Calliclès, il s'agit d'une manipulation animée par une intention malveillante, car il ressent la pression socratique comme une agression intellectuelle. Pourtant, comme le lecteur peut le constater, Socrate ne fait qu'analyser la thèse de Calliclès et démontrer que son argumentation repose sur des généralités vagues et des contradictions non résolues.

Ces remarques irritées illustrent parfaitement la tension entre deux visions opposées. D'un côté, le point de vue de Socrate : il utilise la dialectique pour faire surgir la vérité et mettre en lumière les failles des arguments de ses accusateurs. Ce faisant, il ne cherche pas à nuire, mais à clarifier et à instruire. De l'autre côté, le point de vue de ses adversaires, qui perçoivent ses questions comme une stratégie destinée à les forcer à trahir leurs propres positions — ce qu'ils interprètent comme une manipulation ou une intention malveillante. Cette exclamation de Calliclès montre à quel point la méthode socratique peut être ressentie comme troublante, voire agressive, par ceux qui ne sont pas prêts à affronter la rigueur de l'analyse rationnelle. On peut aussi, à l'inverse, défendre les opposants de Socrate en soulignant qu'il maîtrise à la perfection une technique qui n'appartient qu'à lui, ce qui le rend pratiquement « imbattable ».

C'est d'ailleurs ce que Schopenhauer dénonce explicitement dans son ouvrage *L'Art d'avoir toujours raison, ou il fait* une analyse cynique des techniques rhétoriques utilisées pour gagner un débat, même lorsque l'on a tort. Il y dénonce la méthode socratique, une dialectique stérile, purement négative, qui détruit les opinions sans construire de vérité positive, qui confond réfutation et sagesse. Nietzsche reprendra ce thème, en montrant que la raison n'est qu'un masque de la volonté de puissance. Selon lui, elle n'est pas une faculté purement objective ou désintéressée, elle est au service de forces plus profondes et instinctuelles qui poussent les êtres vivants à affirmer leur existence, à dominer, à créer et à transcender leurs limites, souvent utilisée pour justifier des désirs, des instincts ou des ambitions sous-jacents liés à cette volonté de puissance, voire des motivations moins avouables, comme la peur, la faiblesse ou le ressentiment. Ainsi l'apologie de la raison devient-elle une négation de la vie. Kierkegaard, au contraire, fera de Socrate un modèle de subjectivité authentique. Et Derrida analyse la déconstruction Socratique à la fois comme un poison qui ruine les certitudes et un remède qui libère la pensée.

La critique « Tu me forces à dire ce que je ne veux pas dire » oppose la contrainte extérieure à la volonté intérieure, une intériorité que Socrate fracture par la force du raisonnement. En forçant l'autre par le biais de la raison à énoncer publiquement ce qui ne veut pas être dit, il incarne la violence de la

nécessité contre le désir singulier, plus arbitraire. Il s'agit donc de déterminer si cette exigence formelle et catégorique de raison est en soi légitime, ou si en effet elle relève d'une imposition arbitraire, d'une simple technique manipulatrice. En effet, son pouvoir sur l'adversaire est assez dévastateur, il peut réellement obliger l'adversaire à « dire ce qu'il ne veut pas dire ». Cependant, cette phrase peut être interprétée de deux manières différentes. Soit « Ce que tu me fais dire ou ce que tu veux me faire dire ne correspond absolument pas à mon propos et à mon intention ». Soit « Tu m'obliges à avouer ce que je ne veux pas avouer », comme le ferait un policier qui interroge un suspect à travers son barrage de questions insidieuses, en examinant attentivement les recoupements, les silences et les contradictions. Quoi qu'il en soit, ce mode de questionnement exerce définitivement une prise de pouvoir, qui peut être qualifiée ou non de « mauvaise intention », ou de violence, selon le choix d'interprétation décrit précédemment. Et l'on voit bien souvent les interlocuteurs de Socrate bafouiller, s'embrouiller, se fâcher, quitter la « place », ou simplement se « soumettre à la vérité » qui surgit ainsi, selon leur degré de confiance envers Socrate, la prégnance de leurs intentions initiales, leur ouverture d'esprit, leur capacité de raisonnement, etc. Comme nous le voyons chez divers philosophes, les avis seront partagés sur la manière de percevoir cette pratique et de donner sens à de tels échanges.

De manière générale, il faut se rappeler que Socrate est animé par la *parrêsia* (ou *parrhêsia*), un concept philosophique grec qui désigne le courage de dire la vérité franchement, sans détour, même au risque de déplaire, une parole libre et sincère, souvent associée à la franchise politique ou philosophique. C'est un devoir moral : dire vrai par souci éthique, quitte à affronter les conséquences mais sans se laisser déterminer par elles.. Ainsi le « parresiate » prend le risque de confronter les puissants et se met en danger. Il assume l'inconfort de sa posture et se distingue du pédagogue ou du sage dont les postures sont beaucoup plus confortables et consensuelles.

Mais, ironie des choses, cette « libre » parole Socratique est périodiquement interrompue par une sorte de voix intérieure (*daimonion* ou démon), une inspiration divine, qui l'avertit de manière négative, pour le censurer. c'est-à-dire qu'elle ne lui dicte jamais ce qu'il doit faire, mais l'arrêter lorsqu'il s'apprête à commettre une erreur. Par exemple, dans l'Apologie, Socrate

explique que son « signe divin » l'a souvent retenu lorsqu'il s'apprêtait à prendre la parole en public, lui évitant ainsi des dangers. Il ne lui donne pas d'ordres, mais l'empêche d'agir quand c'est une mauvaise décision. On peut voir dans cette autocensure une forme du « Rien de trop » delphique, une invitation à la sagesse, à la tempérance, autrement dit un interdit de la démesure qui d'une certaine manière caractérise Socrate. On peut donc y voir une forme de conscience morale, une métaphore de la raison intuitive. Mais également y voir le signe d'une expérience mystique, ce qui montre selon Platon que Socrate agit sous une inspiration supérieure, le distinguant ainsi des sophistes.

Le démon de Socrate est une voix de sagesse négative, un avertissement divin qui l'empêche de se tromper, mais qui ne lui impose jamais d'action à poser. A travers cette fonction négative, le daimonion opère comme une forme de sagesse apophasique, car il guide en retirant, non en ajoutant. Pour Socrate, ce silence imposé montre qu'il obéit aux dieux, contrairement à ce qu'affirment ses accusateurs. C'est une forme de communication divine inversée: un « non » sacré plutôt qu'un ordre d'agir. Dans *Phèdre*, son daimonion l'arrête et l'oblige à revenir sur ses mots pour corriger une erreur philosophique : « Je ne dois pas m'en aller avant d'avoir expié ma faute envers la divinité. » dit-il, ce qui montre sa vision sacrée du discours, porteur de vérité. Mais le démon ne parle pas directement à Socrate, il ne dit jamais explicitement « Tais-toi », mais bloque sa parole comme un par frein intérieur. Il agit comme une intuition spirituelle qui l'empêche de commettre une impiété ou une maladresse. Ce silence forcé est d'ailleurs souvent lié à des moments clés, lors de procès ou de débats critiques. Ainsi, là se trouve l'ironie pour Socrate, car lui qui en général « force à dire » autrui, est forcé de ne pas dire, de se taire ou de rectifier ce qu'il a dit.

Le silence

Le « silence calculé » est une autre technique habituelle de Socrate dans le processus de réfutation, un moment significatif, bien qu'il ne soit pas explicitement décrit sous ce nom dans les textes classiques. Déjà, Socrate amène souvent ses interlocuteurs à se taire, non pas par intimidation, mais parce qu'ils réalisent leur incapacité à répondre de manière cohérente à ses questions, en prenant conscience de ses contradictions ou de l'incohérence de ses idées: il les réduit au silence, ou tout au moins à une longue hésitation. Ensuite, dans les dialogues de Platon, Socrate utilise souvent des pauses ou des silences après avoir conduit son interlocuteur à un point de confusion ou d'embarras. Dans *L'Apologie*, Platon décrit comment Socrate confronte des sophistes, des politiciens et autres penseurs supposés sages. Or après avoir démontré leurs contradictions, il laisse souvent planer un silence, permettant à son public et à l'interlocuteur de méditer sur ce qui vient d'être révélé. Ce moment de silence est stratégique : il marque une rupture dans la pensée de l'interlocuteur, créant une opportunité pour une remise en question plus profonde. Il n'est pas simplement un vide, mais un outil pédagogique destiné à accentuer l'effet de la mise en difficulté intellectuelle, la prise de conscience de l'aporie, inciter l'interlocuteur et le lecteur à réfléchir plus profondément sur ses propres affirmations, créer un moment de tension quelque peu théâtral où chacun est poussé à chercher une réponse ou à reconnaître ses limites. Dans cette perspective, le silence peut être vu comme un moyen de renforcer la critique, en permettant à l'interlocuteur de mesurer par lui-même l'insuffisance de ses arguments. Le silence qui suit une mise en difficulté peut effectivement accentuer l'embarras de l'interlocuteur. Cependant, cet embarras n'est pas un objectif en soi pour Socrate, mais plutôt un moyen de provoquer une prise de conscience. Le silence fait partie d'une « pensée en marche », car il invite l'interlocuteur à sortir de sa zone de confort intellectuel et à chercher au-delà des apparences.

Le silence calculé de Socrate reflète aussi son propre aveu d'ignorance. En restant silencieux après avoir mis son interlocuteur en difficulté, Socrate montre qu'il n'a pas l'intention de dominer la discussion ou d'imposer ses idées. Au contraire, il encourage l'autre à poursuivre la réflexion par lui-même, dans un esprit d'humilité et de recherche commune de la vérité. Bien que Socrate n'utilise pas systématiquement cette technique, il exploite naturellement les moments de silence pour amplifier l'impact de ses questions, guider ses interlocuteurs vers une véritable introspection, et créer un espace de réflexion.

Prenons quelques exemples où Platon décrit des silences significatifs dans ses dialogues, qui ne sont pas de simples pauses, mais des outils dramatiques et significatifs. Dans *Lachès*, après que Socrate a démonté une à une les définitions du courage proposées par Lachès et Nicias, le général Lachès, dépassé et frustré, s'exclame : « Par Zeus, Socrate, je ne sais vraiment plus que dire ! Tout ce que je proposais, tu l'as réduit en miettes. » Puis il se tait, incapable de trouver une réponse satisfaisante.

Ce silence marque l'aporie, l'impasse dialectique, un moment clé où l'interlocuteur est forcé de réaliser son ignorance et son impuissance. Dans *Gorgias*, le sophiste Polos reste muet après que Socrate a retourné ses arguments. Son silence trahit sa colère impuissante, un silence de honte ou de confusion, où Platon veut montrer que la rhétorique sophistique s'effondre face à la dialectique. Dans *La République*, Thrasymaque se tait après avoir été réfuté. Son silence symbolise la défaite de sa thèse sur l'immoralisme. Certes, certains silences sont moins émotionnels et forcés, et plus contemplatifs. Par exemple, dans le *Symposium*, « Tu te moques, Socrate, dit Agathon... Socrate prit place sur le divan et soupa avec les autres... Puis, Socrate interrogea Agathon sur son discours, examinant ce qu'il avait dit avant de prononcer son propre discours. » Cela décrit le processus, car Socrate ne se lance pas immédiatement dans son propre discours, mais après s'être arrêté pour manger, il prend le temps d'interroger d'abord Agathon, dans une dialectique délibérée ; sa pause, son rythme lent et son engagement s'inscrivent dans le rythme dramatique du Banquet. Les pauses de Socrate sont théâtrales et symboliques, marquant une transition entre les discours superficiels et poétiques des autres invités et sa propre profondeur

philosophique. Dans un autre passage du même texte, Aristodème dit que Socrate « était perdu dans ses pensées » à l'extérieur, « debout dans l'embrasure de la porte » et « y resta un bon moment ». Même lorsqu'on l'appela à l'intérieur, il « resta immobile, apparemment en train de réfléchir à quelque chose », tandis que les invités attendaient patiemment qu'il les rejoigne. Platon souligne l'immobilité physique de Socrate, qui reflète sa contemplation spirituelle et rappelle d'autres moments où Socrate entre dans une transe contemplative. Ces silences ou ces retraits peuvent souligner la profondeur et la difficulté de la question, mais ils peuvent également être considérés comme une manœuvre psychologique visant à mettre en contraste la différence de nature entre les comportements individuels et les discours et à inciter les interlocuteurs à la réflexion.

Dans *Phèdre*, après avoir entendu le mythe de l'attelage ailé comme analogie de l'âme, Phèdre ne répond pas. Son silence suggère une transformation intérieure, une sorte de révélation. La beauté du mythe dépasse les mots, le silence devient éloquent, mais à nouveau Socrate s'impose par sa parole.

Sur le plan pédagogique, on peut affirmer que ces silences forcent le lecteur à penser par lui-même, tout comme le font les interlocuteurs de Socrate. Il représente une respiration dans le processus dialectique. Et le silence pointe vers l'indicible, car dans l'absolu, les « Idées » ne se disent pas, elles se contemplent. Platon utilise aussi le silence comme arme littéraire pour creuser l'émotion. Les silences ne sont alors pas des vides, mais des pivots dramatiques qui révèlent les limites du langage et la puissance de la pensée. « La parole est ombre du silence », comme le décrit l'interprétation néoplatonicienne. Néanmoins, le silence dans les dialogues platoniciens peut effectivement représenter une forme de violence symbolique, bien que cette violence soit souvent subtile et philosophiquement féconde. Dans *Gorgias*, le silence de Polos ou de Calliclès après leur réfutation n'est pas une paix sereine, mais un effondrement de leur identité, de leur autorité. Socrate les réduit au mutisme, révélant leur impuissance intellectuelle. Ce silence est une défaite publique, une violence infligée à leur orgueil, une humiliation. D'ailleurs, Nietzsche voit en Socrate un « bourreau dialectique ». À la fin d'*Euthyphron*, Socrate réfute chaque définition proposée, et Euthyphron finit par ne pas pouvoir répondre à la question « Qu'est-ce que la piété ? ». Au lieu d'offrir un recours ou une

consolation, Socrate poursuit son interrogatoire jusqu'à ce qu'Euthyphro soit à court de réponses, et le « sage » devin admet sa défaite avec une brève excuse : « Une autre fois, Socrate, car je suis pressé et je dois partir maintenant. » C'est une stratégie habituelle chez lui, que l'on peut qualifier de violence par l'imposition dialectique de l'aporie, un état de perplexité critique qui révèle une contradiction insoluble, forçant l'interlocuteur à reconnaître son ignorance et à rester silencieux. Comme un chirurgien qui coupe sans anesthésie, Socrate impose la vérité, ou « sa vérité » sans ménagement. Dans *La République*, Thrasymaque se tait après sa « défaite ». Son silence est un acte de reddition devant la logique socratique, qui devient hégémonique. Le dialogue platonicien est un champ de bataille où le silence des vaincus consacre la domination du philosophe.

Certes, sur un plan plus métaphysique, on peut mentionner le « silence des idées », ces formes perçues comme réalités inconditionnelles au-delà des mots, comme « anhypothétiques », ces concepts ineffables et fondateurs. La raison mène jusqu'au seuil du Bien, mais seule l'intuition intellectuelle le saisit, comme une étincelle qui jaillit après un long effort. Dans *Le Banquet*, l'initiation à l'Idée du Beau suprême se termine par un silence « sacré », car le langage s'efface devant l'inexprimable. Ou dans *La République*, où le « Bien », concept fondamental, se trouve « au-delà de l'être ». Son silence est absolu, car il ne se définit pas, il est une violence faite au langage lui-même. Le philosophe doit renoncer aux mots pour contempler la « vérité », une ascèse brutale. Platon justifie cette rigueur, la nécessité de la violence, par l'exigence de « purification de l'âme ». La violence dialectique guérit de l'illusion, comme dans « l'allégorie de la caverne ». A la fois par l'arrachement au monde des apparences, un processus décrit comme douloureux, et par le retour dramatique de l'âme purifiée dans la caverne, une allusion à la condamnation à mort de Socrate. L'exigence de vérité confronte le confort mental qui est un obstacle à la sagesse. Mais cette violence pose en effet problème. Foucault y voit un jeu de pouvoir, où le philosophe maîtrise les règles du dialogue et impose sa technique sur ses victimes. Levinas dénonce une violence de la « totalisation », car Socrate ne laisse pas son interlocuteur s'exprimer hors de sa logique particulière, « l'Autre » est ignoré ou brutalisé. En effet, si le silence chez Platon est une violence féconde, car il brise les certitudes pour ouvrir à la vérité, il est aussi une violence « politique », car il consacre l'autorité

incontestable du philosophe. Toute naissance est « cruelle », dit Héraclite, et la maïeutique socratique ne déroge pas à cette règle. Et en effet, peut-on accoucher les esprits sans les blesser ?

Le silence suite à une interrogation serrée crée un sentiment particulier que Heidegger nomme *Unheimlich* : le moment où le familier, les significations et les routines « acquises » s'effondrent. Le fait de ne plus être chez soi par l'exposition brutale du Soi et sa défamiliarisation. Car il s'agit de rendre le familier étrange afin d'obliger le sujet à voir le monde sous un nouvel angle, qui se ressent soudain comme un étranger à lui-même. Cette « inquiétante étrangeté » explique pourquoi ce silence est insupportable pour certains. Car le silence imposé par Socrate au travers du dialogue n'est pas un simple vide, mais un effondrement des évidences. Le *Unheimlich* est le moment où le monde familier, certitudes, identité sociale, ou croyances établies, devient soudain étranger. Ce silence forcé n'est pas seulement vécu comme une défamiliarisation radicale, mais comme une rupture ontologique. Ainsi, quand Socrate réduit Euthyphron au silence (*Euthyphron*), ce dernier ne reconnaît plus ses propres croyances sur la piété, il devient étranger à lui-même. Le sujet ne peut plus se réfugier dans des réponses automatiques, dogmes ou préjugés. Ce silence est une mise à nu existentielle, une perte du « chez-soi ». Le sujet, confronté à l'absence de fondement ultime de ses croyances, vit une profonde angoisse .

Cette expérience est insupportable pour certains, car elle est une menace identitaire. Le moi se construit sur des narrations stables, tels que « Je suis moral » ou « Je suis courageux ». Le questionnement socratique détruit ces fictions en exposant leur inconsistance, produisant un silence vertigineux. Selon Levinas, cela produit une « honte ontologique », car il s'agit non pas d'avoir tort, mais de ne plus savoir qui on est. La maïeutique socratique voit ce vide comme libérateur, comme une préparation à la vérité, mais pour beaucoup, cet « abîme » est insoutenable. Certes, ce silence est imposé, non choisi. Il rappelle que le sujet est instrumentalisé pour un but qui le dépasse, par exemple un principe de vérité ou de raison. Dans une résonance moderne, cela peut être qualifié comme une forme de violence épistémique, où l'autorité dialectique nie le droit à « l'opacité ». Foucault analyserait ce silence comme un

dispositif de discipline, une technologie de pouvoir, car Socrate contrôle le rythme, les réponses, et même les échecs du dialogue. Le silence est l'aveu de la défaite de l'interlocuteur, la preuve de la supériorité socratique. Ceci dit, dans le *Gorgias*, Calliclès refuse de jouer le jeu, son silence final est en fait une résistance à cette emprise. Or justement, on peut le prendre comme un jeu, sans se soucier ni de gagner ni de perdre, et c'est précisément là que se trouve l'enjeu socratique, dans le fait de jouer sérieusement un jeu où l'on ne se prend pas au sérieux. Le tout est de ne pas trop surinvestir sa petite personne. La tendance naturelle contemporaine, plus psychologique, par exemple comme l'adulte avec un enfant, remplacerait le silence par une écoute active : ne pas laisser l'autre sans mots, mais l'aider à produire une réponse, ou à reformuler sa pensée. Bien que cette réaction « empathique » puisse aussi être critiquée, comme une autre forme de domination, plus « douce » et subtile. Dans de nombreuses traditions mystiques, le silence précède la révélation, il lui est nécessaire. Mais en général il suppose un consentement, contrairement à l'interrogation socratique, qui s'invite inopinément. Ainsi, le silence socratique comme prix de la vérité est insupportable parce qu'il est une mort symbolique, une destruction du moi illusoire, et une usurpation de la parole, dans la mesure où le philosophe maîtrise les règles du jeu et le processus dialogique.

Le découpage du discours

Dans *Gorgias*, Calliclès, irrité, accuse Socrate de démolir son discours : « Tu dissèques les discours, Socrate, et tu les réduis en miettes. » Implicitement, il accuse Socrate d'être un sophiste, car il traite le discours comme un jeu rhétorique sophistiqué, ce qui correspond à la manière dont opéraient les sophistes. C'est une accusation plutôt ironique, inconsciemment sans doute, car en elle Calliclès le sophiste reconnaît chez Socrate la formation initiale qu'il a reçue dans cette école, et il l'accuse d'utiliser ces techniques contre lui. Sans doute ne se rend-il pas compte que Socrate a depuis dévié sa trajectoire,

puisque'il utilise bien les outils sophistiques, mais canalisés dans le but une quête de vérité. Aussi découpe-t-il le discours de Calliclès non pas pour gagner quelque combat d'éloquence, mais pour clarifier le contenu et les enjeux de ce discours. Ainsi le rhéteur reproche-t-il à Socrate d'utiliser des ruses dialectiques, de fragmenter les discussions pour embarrasser ses interlocuteurs, au lieu de mener un débat sincère et global. Cette critique reflète le conflit entre la philosophie socratique, fondée sur l'examen minutieux des concepts, et la rhétorique des sophistes, axée sur la persuasion et la manipulation. Calliclès représente ici la défense d'une « morale » fondée sur la force et le pouvoir, opposée à la recherche socratique de la vérité par le questionnement. Mais il projette sur lui son désir de « vaincre » par tous les moyens, et donc d'être violent.

Il est vrai qu'un aspect important de la stratégie socratique est d'isoler chaque affirmation contenu d'un long discours pour l'examiner séparément, afin d'en mieux révéler les incohérences. Ou plutôt de choisir certaines parties qui lui paraissent révélatrices et importantes, car il ne peut pas s'attarder sur « tout ». Or bien souvent, en effet, sous les coups de boutoir de son questionnement, le discours se désagrège comme un puzzle mal assemblé. Souvent parce que le concept ou la proposition clefs sont bancals, ambigu ou traités de manière contradictoire. Car bien souvent, les sophistes cachaient leur ignorance ou leurs incohérences derrière des tirades fleuves. Socrate révélait ainsi le vide sous la verbosité et le style pompeux, et l'orateur passait de maître de sagesse à élève perplexe en quelques minutes. C'est ainsi que Socrate, masqué sous son « humilité », utilisait des armes logiques et dialectiques, transformant chaque dialogue en piège intellectuel. Une méthode efficace mais mortellement agaçante. Par exemple, dans *Le Gorgias*, il démembre la rhétorique de Polos en montrant qu'elle mélange pouvoir et justice.

C'est ainsi que dans *L'Apologie*, après le discours fleuve de ses accusateurs qui affirment avec émotion que « Socrate corrompt la jeunesse et ne croit pas aux dieux », Socrate demande « Qui alors est celui qui rend la jeunesse meilleure ? », ce à quoi Méléto ne sait pas répondre. Dès lors le procès devient un dialogue et les accusateurs se contredisent allègrement. En agissant ainsi, il met au jour le fait que les accusations portées contre lui sont vagues, mal définies, et reposent sur des préjugés plutôt que sur des preuves concrètes. Par

exemple, les accusateurs prétendent que Socrate est un sophiste, mais ils ne peuvent pas expliquer clairement en quoi ses enseignements seraient nuisibles. Ils l'accusent de ne pas croire aux dieux de la cité, tout en affirmant qu'il introduit de nouvelles divinités, sans spécifier quoi que ce soit.

Le découpage du discours d'un orateur peut être considéré comme une forme de violence symbolique pour plusieurs raisons, notamment en raison des implications psychologiques, sociales et communicationnelles qu'une telle intervention comporte, notamment son impact sur la relation entre l'orateur et l'auditoire. D'ailleurs, de cette pratique, certains retiendront l'accusation de « mauvaises intentions » chez Socrate. En effet, lorsqu'un discours est découpé en petits morceaux, lorsque l'on sélectionne certains morceaux, cela entraîne une fragmentation artificielle de la pensée de l'orateur. Un discours est en général un ensemble cohérent, structuré, où chaque élément s'articule avec les autres pour former un tout. Le découpage ignore cette structure organique et risque de décontextualiser des idées, ce qui peut conduire à des interprétations erronées, voire à fausser le contenu. Ou bien donner l'impression que le propos est plus simple ou moins nuancé qu'il ne l'est réellement. Cette fragmentation peut être perçue comme une violence parce qu'elle nie la complexité intentionnelle du discours. L'orateur, en voyant la globalité de son propos réduit à des fragments, peut se sentir incompris ou trahi dans son effort pour construire une argumentation cohérente. Un discours suit généralement un flux narratif ou logique, qui guide l'auditoire à travers une progression d'idées. Le découpage en petits morceaux peut briser ce flux et peut être ressenti comme violent parce que l'orateur perd le contrôle sur la manière dont son discours est reçu et interprété, cela casse son effet. Surtout que bien souvent les auditeurs réagissent au « massage » général du discours, à son esthétique, plus qu'à la spécificité des concepts invoqués. A moins de réagir de manière intempestive sur un terme ou une idée donnée. Or les rhéteurs grecs jouaient beaucoup sur la carte de la séduction oratoire. Par exemple, si un orateur développe une idée complexe sur un sujet sensible, comme la justice sociale ou l'éthique, le fait d'isoler une phrase ou une idée mineure peut donner l'impression que son effort pour articuler des nuances est ignoré. Par exemple, l'effet incantatoire de l'érudition disparaît lorsque l'on s'attarde sur le contenu de ce qui est cité.

Le découpage peut également être perçu comme une atteinte à l'autonomie expressive de l'orateur. En effet l'orateur choisit généralement comment structurer son discours, quelles idées mettre en avant, et comment les articuler. Le découpage imposé par un auditoire ou un tiers peut sembler nier cette autonomie, comme si l'orateur n'avait pas le droit de s'exprimer selon ses propres termes. Cela peut être particulièrement frustrant si l'orateur cherche à partager une vision personnelle ou une expérience subjective. Le découpage peut alors être ressenti comme une tentative de contrôler ou de domestiquer son expression.

Le découpage d'un discours peut refléter une imposition de normes externes sur la manière dont l'orateur devrait s'exprimer. Si un orateur adopte un style plus narratif ou philosophique, le découpage peut être perçu comme une tentative de forcer ce style à se conformer à une norme jugée « plus efficace ». Cette imposition peut être vécue comme une violence symbolique, car elle nie la diversité des modes d'expression et privilégie un format standardisé.

En imposant une norme externe, une intervention extérieure, le découpage peut donner l'impression que l'orateur doit se plier aux attentes d'un auditeur, au détriment de sa propre authenticité.

Enfin, le découpage peut être perçu comme une atteinte à la reconnaissance de l'effort intellectuel ou émotionnel de l'orateur. Par exemple, un long discours est souvent une manière pour l'orateur de partager sa vision du monde, ses expériences ou ses émotions. Découper ce discours peut sembler nier la valeur de cet effort. Cela peut être interprété comme une remise en question de la capacité de l'orateur à s'exprimer clairement ou à structurer ses idées, ce qui peut être perçu comme une attaque personnelle. Le découpage peut également affecter la relation entre l'orateur et l'auditoire. Car si le découpage est formulé de manière abrupte ou condescendante, il peut créer une distance ou une tension entre les deux parties. Si le découpage est formulé avec respect et dans un esprit constructif, il peut être perçu comme une manière de clarifier les idées plutôt que de les réduire, mais cela dépend aussi largement de l'attitude et de la confiance en soi de l'orateur. Dans certains cas, le découpage peut être ressenti comme une forme de censure implicite, où l'auditoire impose ses propres limites temporelles ou attentionnelles sans prendre en compte les besoins de l'orateur. Cela peut

engendrer un sentiment d'injustice ou de frustration chez l'orateur. En guise de conclusion sur ce problème, nous devons mentionner que pour Socrate, le découpage relève d'un art, qui est décrit dans le *Phèdre*. Car on ne découpe pas n'importe comment un concept, une idée, un discours : il faut en chercher les "articulations naturelles", les divisions pertinentes. En cela, la pratique du maïeuticien est comparable à celle du boucher qui découpe l'animal en respectant ses articulations : il suit les joints d'un corps pour le dépecer sans le mutiler. Socrate critique les penseurs brouillons, car «*« Il faut savoir découper chaque réalité selon ses articulations naturelles, et ne pas essayer de briser aucune de ses parties, comme un mauvais boucher. »*». Il dénonce ainsi ceux fragmentent les idées de manière arbitraire, brouillant leur essence, contrairement qui identifient les divisions « objectives » du réel, comme les espèces logiques ou les catégories ontologiques. Par exemple, la méthode dialectique renvoie à deux opérations complémentaires : la « synagogue », qui consiste à rassembler les choses sous un même genre, et la diérèse, qui consiste à diviser progressivement les genres en espèces, comme on sépare les membres d'un animal. Le mauvais boucher hache au hasard, détruisant la structure, tandis que le bon boucher suit les jointures en préservant l'ordre interne. Ainsi le dialecticien doit discerner les frontières réelles entre les concepts plutôt que les confondre. C'est ainsi que les sophistes mélangent tout et sèment la confusion, tandis qu'un découpage précis mène aux « formes intelligibles », aux idées pures, comme la « Justice en soi ». Or accoucher les esprits de manière adéquate suppose de structurer le raisonnement, car une mauvaise division conduit à l'erreur. Bien parler exige de bien penser, et les orateurs qui ignorent cet art produisent des discours séduisants mais vides. Le découpage dialectique est un art de la précision conceptuelle, aussi rigoureux que l'anatomie. Il révèle l'ordre du réel, il est la clé de toute connaissance vraie. C'est pourquoi Socrate, comme un boucher-philosophe, insiste sur la nécessité de « couper adroitement », sans quoi on produit du non-sens.

La prise de pouvoir

En lisant les dialogues de Platon, on s'aperçoit rapidement que Socrate en est la figure centrale, et qu'il exerce un pouvoir certain sur ses interlocuteurs, que ce soit dans les discussions privées ou publiques. Même lorsque le personnage principal est autre que lui-même, une autorité établie, principalement les sophistes, Socrate finit toujours par prendre une forte ascendance sur le déroulement de la discussion, sur la dynamique générale de la rencontre. On peut donc se demander si Socrate est en fait en quête de pouvoir, sans toutefois l'admettre. Est-il au service de la raison, ou de l'injonction divine, comme il l'atteste, ou bien travaille-t-il à son propre compte, pour une satisfaction personnelle, par une sorte de complaisance dans l'exercice d'un pouvoir sur autrui.

Dans les dialogues platoniciens, Socrate apparaît plutôt comme un personnage qui recherche la vérité à travers le questionnement systématique de ses interlocuteurs. Si l'on peut y voir une certaine forme de domination intellectuelle, l'intention de Socrate semble éloignée d'une quête de pouvoir personnel, idéologique, politique ou autre.. Il ne cherche ni gloire, ni fortune, et son mode de vie ascétique contraste avec l'idée de pouvoir matériel ou politique. Son influence réside plutôt dans sa capacité à interroger sans relâche et à défier les certitudes établies. Sa méthode, l'*elenchos*, vise à déconstruire les certitudes plutôt qu'à imposer sa vision. D'ailleurs il sera critiqué pour cette forme de « nihilisme » ou de « scepticisme » excessif. Loin de chercher à gouverner, Socrate affirme même son ignorance, une position paradoxale pour qui voudrait s'emparer du pouvoir, à moins de voir dans cet aveu un simple stratagème rhétorique.

Néanmoins, la maïeutique socratique établit une asymétrie dans la relation dialogique, plaçant Socrate en position de guide intellectuel. Cette position privilégiée pourrait être interprétée comme une forme subtile de pouvoir, celui de diriger les consciences. Même si, contrairement aux sophistes qui monnaient leur enseignement, Socrate ne tire aucun bénéfice matériel de ses

échanges et refuse systématiquement les postes d'autorité, comme il le rappelle dans *L'Apologie*.

Ainsi, si Socrate exerce une influence certaine sur ses interlocuteurs, son projet philosophique semble davantage orienté vers l'émancipation intellectuelle que vers la prise de pouvoir. On pourrait néanmoins l'accuser d'utiliser la raison pour asseoir un pouvoir psychologique personnel, car il utilise sa maîtrise du raisonnement logique pour mettre en difficulté ses interlocuteurs, les conduisant souvent à l'aporie, cette impasse intellectuelle où ils reconnaissent leur ignorance. Cette dynamique crée indéniablement une asymétrie psychologique où Socrate occupe une position dominante. Sa méthode interrogative peut dès lors être vue comme un instrument d'ascendant psychologique, une sorte de pouvoir « spirituel » ou « moral ». D'ailleurs, il suscite une grande admiration chez certaines personnes. En exposant systématiquement les contradictions dans la pensée de ses interlocuteurs tout en évitant d'exposer sa propre doctrine, il maintient une position inattaquable. Son ironie caractéristique, feignant l'ignorance tout en démontrant la faiblesse des arguments d'autrui, pourrait être interprétée comme une stratégie subtile de domination.

Cependant, cette accusation se heurte à plusieurs objections. Premièrement, Socrate affirme viser l'amélioration morale de ses concitoyens et non sa propre glorification. Deuxièmement, il ne tire aucun avantage matériel ou politique de ses dialogues, contrairement aux sophistes. Enfin, son projet philosophique semble globalement orienté vers une recherche collective de la vérité plutôt que vers l'établissement d'un pouvoir personnel.

La question néanmoins demeure : l'ascendant psychologique qu'exerce parfois Socrate est-il un moyen au service d'une fin noble ou une fin en soi ? Si l'on examine les témoignages historiques (Xénophon, Aristophane ou Diogène Laërce) et les dialogues platoniciens, plusieurs éléments suggèrent que cet ascendant psychologique était davantage un moyen qu'une fin. Socrate semble utiliser sa position dominante dans le dialogue comme un outil pédagogique visant à éveiller ses interlocuteurs à leurs propres contradictions et à les guider vers une pensée plus rigoureuse. Son projet philosophique paraît sincèrement orienté vers la recherche de la vérité et l'amélioration morale. Socrate ne cherche pas le pouvoir, mais l'autorité du vrai, ce qui est tout autre chose. Son

« empire » est celui de la raison dialoguée, non de la force. La violence qu'on lui reproche est celle de l'éveil philosophique lui-même, qui déstabilise pour faire penser. Le fait que Socrate ait accepté sa condamnation à mort plutôt que de renoncer à sa mission philosophique ou de s'exiler renforce cette interprétation. Si son objectif principal avait été d'asseoir un pouvoir personnel, il aurait probablement adopté une attitude plus conciliante envers les autorités athéniennes.

Cependant, la frontière entre moyen et fin peut être subtile. La satisfaction intellectuelle de démontrer sa supériorité dialectique a pu constituer, consciemment ou non, une motivation parallèle pour Socrate. Certains passages des dialogues, où il semble prendre plaisir à confondre ses interlocuteurs pourraient étayer cette lecture plus critique. En définitive, il est probable que la vérité se situe dans une tension dynamique : l'ascendant psychologique de Socrate était principalement un moyen au service d'une quête philosophique authentique, mais cette position de pouvoir comportait des gratifications psychologiques qui ont pu occasionnellement devenir des fins en elles-mêmes. On peut considérer aussi normal et légitime que l'accomplissement d'une mission personnelle, la réalisation de notre puissance d'être, procure une certaine jouissance.

Émotions et raison

Nous reprenons le terme « d'émotions » employé par une critique commune de la pratique Socratique, bien que, héritage de la psychologie moderne, il n'appartienne pas au vocabulaire socratique proprement dit. Nous l'emploierons à toutes fins utiles pour désigner de manière indifférenciée les affects, élans, troubles de l'âme ou passions que Socrate évoque dans les dialogues de Platon

Il est une critique courante de Socrate, à propos de son rapport aux «émotions», qu'on l'accuse de négliger. N'y a-t-il pas chez lui une crainte de la subjectivité ? La raison dans ce cas peut être considérée comme une fuite face au débordement émotionnel, une négation de ces dernières et du trouble qu'elles provoquent. Cela pourrait refléter un besoin de contrôle excessif. Avant de « travailler » ses émotions, encore faut-il pouvoir les identifier. Ne pas en tenir compte risque de les nier de manière abusive. Ainsi, les critiques contemporains, très inspirés de la psychologie, insistent sur l'importance d'identifier, d'accepter et de collaborer avec les émotions, quelles qu'elles soient, pour une compréhension plus complète de l'expérience humaine. Certes Socrate privilégie la raison sur les émotions, néanmoins, il nous semble utile de tempérer quelque peu cette vision du « rationalisme » socratique. Socrate, tel qu'il est représenté dans les dialogues de Platon, ne rejette pas entièrement ces élans de l'âme. Il reconnaît que certaines d'entre eux peuvent être bénéfiques et jouer un rôle important dans la vie morale. Cependant, il insiste sur le fait que les émotions doivent être guidées par la raison pour être véritablement utiles et vertueuses. Il en encourage certaines, mais seulement lorsqu'elles sont alignées avec la sagesse et la vertu.

Un exemple d'émotion « morale » est pour lui le courage (*andreia*), qu'il décrit comme une vertu cardinale. Bien que ce soit avant tout une disposition rationnelle, la capacité de faire face au danger en suivant la raison, il implique également une dimension émotionnelle : la force intérieure pour surmonter la peur ou l'adversité. Dans *Lachès*, Socrate explore la nature du courage et montre qu'il doit être guidé par la connaissance et la raison pour être véritablement vertueux. Un autre exemple est la modération (*sophrosyne*), qui implique le contrôle des désirs excessifs et des passions débridées. Elle est associée à une émotion positive : la satisfaction intérieure et la paix d'esprit qui viennent de vivre en harmonie avec soi-même. Dans *Le Banquet*, Socrate loue la maîtrise de soi comme une condition essentielle pour atteindre la sagesse et la beauté. Ces émotions « morales » sont encouragées par Socrate parce qu'elles soutiennent la vertu et contribuent à une vie bonne et harmonieuse.

Socrate accorde une place importante à une forme spécifique d'amour, l'Éros, ou l'amour philosophique. Dans *Le Banquet*, il présente l'Éros comme un désir profond de beauté, de vérité et de sagesse. Ce type d'amour n'est pas une

passion irrationnelle, mais une aspiration noble qui peut guider l'âme vers le bien. L'éros socratique est orienté vers le bien et la perfection, il transcende les plaisirs physiques et matériels pour se concentrer sur des idéaux élevés, il est compatible avec la raison, car il conduit à la recherche de la connaissance et de la vertu. Socrate encourage donc cette forme d'amour, qui est à la fois émotionnelle et intellectuelle, car elle inspire l'individu à s'élever spirituellement et moralement.

Socrate reconnaît également la valeur d'une certaine forme de « crainte » : la peur de mal agir ou de transgresser la morale. Cette émotion peut motiver une personne à examiner ses actions et à chercher à agir justement. Dans *L'Apologie*, Socrate explique qu'il a consacré sa vie à interroger les Athéniens pour les inciter à réfléchir à leurs croyances et à leurs actions. Cette démarche repose sur une inquiétude légitime : la peur de vivre dans l'ignorance ou de commettre des injustices. Toutefois, cette crainte n'est pas une peur irrationnelle ou paralysante. Elle est dirigée par la raison et sert un objectif moral : éviter le mal et rechercher le bien. De même, il apprécie la « joie intellectuelle » qui accompagne la découverte de la vérité, une émotion intimement liée à la pratique philosophique. Cette recherche de sagesse procure une satisfaction intérieure qui n'est pas purement rationnelle, mais aussi émotionnelle. Mais cette joie est subordonnée à la raison : elle découle de la compréhension claire et juste des choses, et non de simples plaisirs superficiels.

Tout en encourageant certaines émotions, Socrate critique fermement celles qui sont contraires à la raison et à la vertu, comme la colère irrationnelle, qui naît de l'ignorance ou de l'injustice faussement perçue, car elle mène souvent à des actions destructrices. Les désirs excessifs, comme les passions liées à la richesse, au pouvoir ou aux plaisirs physiques, vues comme des obstacles à la vertu. Les peurs irrationnelles, comme la peur de la mort, qui selon lui découle de l'ignorance ; seul un examen rationnel peut nous libérer de cette crainte. De surcroît, si les interlocuteurs de Socrate trouvent sa rationalité violente, lui au contraire voit l'irrationnel comme une source de violence, tant envers autrui qu'envers soi-même. Car la raison est équanime, mais les passions excessives troublent profondément l'âme. La colère récurrente de ses interlocuteurs est la preuve vivante de leur souffrance, quand bien même Socrate ne s'étend pas sur la dimension psychologique de l'affaire.

Ainsi, bien que Socrate privilégie la raison comme guide principal, il ne nie pas complètement les émotions. Au contraire, il semble croire que certaines émotions peuvent être canalisées par la raison pour servir la vertu. En ce sens, il encourage des émotions qui sont alignées avec la sagesse et la justice, qui inspirent l'individu à chercher la vérité et à vivre une vie bonne, qui favorisent l'harmonie intérieure et la paix sociale. Il n'est pas un adversaire absolu des émotions ; il les considère plutôt comme des forces qui doivent être régulées et dirigées par la raison.

A propos du traitement des émotions chez Socrate, il nous semble important d'explicitier le terme d'Éros auquel il se réfère. Il est un dieu selon la mythologie traditionnelle, mais chez Socrate le terme désigne une force ou un principe intermédiaire qui anime les désirs humains, il peut signifier tant désir, que passion ou amour. Or chez lui, tel que représenté dans *Le Banquet* de Platon, il existe une distinction claire entre deux types d'Éros: l'Éros céleste, ou divin, et l'Éros terrestre, ou humain. Cette distinction est exposée par Socrate à travers le discours de Diotime, une prêtresse inspirée que Socrate présente comme sa source de sagesse sur l'amour. Ce dualisme entre Éros céleste et Éros terrestre est central pour comprendre la conception socratique de l'amour et son rôle dans la quête philosophique.

L'Éros terrestre est associé aux désirs physiques, aux plaisirs sensuels, et à l'attraction pour la beauté corporelle. Il est centré sur les objets tangibles et immédiats, comme la beauté d'un corps ou le désir de satisfaction personnelle. Cet amour est plutôt égoïste, car il cherche à posséder et à tirer plaisir de l'autre. Bien qu'il ne soit pas condamné en soi, il est considéré comme un point de départ limité qui doit être dépassé pour atteindre des aspirations plus élevées. Par exemple, l'amour pour un partenaire spécifique en raison de sa beauté physique ou de son charme appartient à cet Éros terrestre. Pour Socrate, l'Éros terrestre n'est pas mauvais en lui-même, mais il est insuffisant pour mener à une vie pleinement vertueuse ou à une compréhension profonde de la vérité.

L'Éros céleste est un amour orienté vers des idéaux supérieurs, tels que la beauté en soi, la vérité, et la sagesse, il est spirituel et philosophique. Il transcende les plaisirs physiques pour se concentrer sur les réalités immatérielles et universelles. Il est altruiste et aspirant : il pousse l'individu à

s'élever au-delà de ses désirs immédiats pour chercher la perfection et l'unité avec le divin. Il est décrit comme une force qui guide l'âme dans son ascension vers la contemplation de la « Beauté en soi ». Par exemple, l'amour pour la connaissance, la sagesse, ou la beauté idéale, qui inspirent des actions vertueuses et une vie harmonieuse. Dans *Le Banquet*, Diotime explique que l'Éros céleste permet à l'âme de gravir une « échelle d'amour » : on commence par admirer la beauté d'un individu particulier, puis on s'élève progressivement vers la beauté de plusieurs corps, ensuite vers la beauté des âmes, des lois, et finalement vers la Beauté absolue.

Pour Socrate, l'Éros terrestre n'est pas rejeté, mais il est vu comme une étape initiale dans un parcours spirituel. Le désir physique peut servir de tremplin pour atteindre des aspirations plus élevées, si l'on suit la voie de la raison et de la philosophie. Ainsi le désir pour la beauté d'un corps peut conduire à une réflexion sur la beauté intérieure, puis sur la beauté universelle. Mais l'Éros terrestre doit être transformé par la raison et la discipline philosophique pour devenir un Éros céleste. Sans cette transformation, l'amour reste superficiel et éphémère. Cette distinction reflète la vision socratique de l'amour comme un moteur de croissance spirituelle et intellectuelle. L'Éros terrestre représente les désirs humains naturels, qui sont nécessaires mais limités. L'Éros céleste symbolise l'aspiration à l'immortalité, à la vérité, et à la connexion avec le divin. Il incarne l'idéal philosophique où l'amour devient une quête de perfection et de sagesse. En séparant ces deux formes d'amour, Socrate souligne que l'amour véritable ne se limite pas à la satisfaction des désirs matériels ou à l'attachement à un individu particulier. Au contraire, il doit être un chemin vers la contemplation des idées éternelles et universelles. L'Éros terrestre sert de point de départ, tandis que l'Éros céleste représente l'objectif ultime de la quête philosophique. Cette distinction illustre la manière dont Socrate et Platon intègrent l'expérience humaine de l'amour, la passion, dans une vision plus large de la vie spirituelle et intellectuelle.

Dans le *Phèdre* Socrate traite la passion amoureuse comme d'une forme divine de folie, loin d'être une faiblesse ou un simple débordement émotionnel. Elle se manifeste par des signes corporels forts : « tremblement, frisson, larmes », ce qui montre qu'il s'agit d'une émotion puissante, un « feu ardent », qui ne se résume pas à un désir charnel ou un besoin de réconfort immédiat.

Contrairement aux émotions superficielles qui cherchent simplement à nous soulager d'un besoin ou à combler un manque immédiat, ce qu'on pourrait appeler des émotions « horizontales », liées à notre quotidien, cette folie amoureuse pousse l'âme à s'élever, à tendre vers un idéal, vers la beauté véritable, une émotion « verticale », une puissance ascendante. Cette folie n'est donc pas un désordre négatif, mais une perturbation créatrice, qui enrichit l'âme, la transforme. Elle s'oppose à la simple maîtrise de soi ou à la froide rationalité représentée dans ce dialogue par le discours de Lysias, que Socrate critique pour sa vision utilitaire et « raisonnable » de l'amour. En effet, Lysias soutient qu'il vaut mieux céder à une personne qui n'est pas amoureuse, car l'amour est irrationnel, aveugle et dangereux, il valorise plutôt la maîtrise de soi, la prudence, l'équilibre émotionnel et les avantages concrets d'une relation sans passion. Socrate commence par l'imiter, mais il se reprend ensuite, estimant qu'il a offensé les dieux en parlant ainsi. Il prononce alors un second discours, plus profond et exalté, où il réhabilite la folie amoureuse. Il affirme que certaines formes de folie ne sont pas mauvaises mais divines, inspirées par les dieux. Il distingue quatre formes de folie divine : la folie prophétique, inspirée par Apollon, la folie rituelle, inspirée par Dionysos, la folie poétique, inspirée par les Muses, la folie amoureuse, inspirée par Éros et Aphrodite, et c'est sur cette dernière que Socrate s'attarde. Il y décrit l'amour comme une réminiscence de la beauté absolue que l'âme a contemplée dans le monde intelligible avant son incarnation. Cette folie érotique est donc un mouvement ascendant de l'âme, qui l'arrache au monde matériel et la pousse vers le Bien et le Vrai.

Bien évidemment, il ne s'agit pas ici de rejeter la raison, mais de l'élargir pour intégrer cette « folie divine ». Socrate critique les discours qui sont mal construits ou mal ordonnés, mais il affirme que la raison n'atteint pas tout, et surtout pas ce qui est divin, inspiré, sublime. La raison humaine est utile pour organiser, contrôler, ou réfléchir, mais elle reste dans le domaine du mesurable, de l'humain, de l'ordinaire. Il distingue la folie pathologique, stérile, de la folie divine, qui vient des dieux, qui n'est pas un manque de raison mais un excès de vérité ou de beauté, un débordement, un élan de l'âme qui dépasse ses limites naturelles. Sans doute faudrait-il ici distinguer les émotions et les sentiments, plutôt passifs, plus éphémères, et la passion, qui nous anime de manière plus soutenue et constructive. Selon Socrate, elle provoque un

trouble, une perte de contrôle, mais ce trouble est fécond. Il révèle une vérité supérieure que la raison seule ne peut pas atteindre. Il ne prône pas une opposition brutale entre la raison et la passion, il propose plutôt une dialectique : la raison doit accompagner, ordonner et intégrer cette folie, sans l'étouffer, en ce sens elle éduque la passion en se confrontant à elle. Mais la raison doit apprendre à accompagner l'excès, à le comprendre, à le canaliser, sans le réduire. Pour Socrate, une raison véritablement philosophique ne se contente pas de calculer et de dominer, elle accueille l'inspiration, s'incline devant ce qui la dépasse, reconnaît la part divine de l'âme. Elle n'est pas simplement une maîtrise, mais aussi une ouverture à l'infini. Il y a donc un appel à la transcendance, et la raison doit se mettre au service de ce mouvement ascendant, sans se croire toute-puissante.

La tromperie

Si l'on regarde les dialogues dits aporétiques, comme l'Euthyphron, le Lachès, le Charmide, etc., Socrate demande une définition. Il dit vouloir savoir ce qu'est la piété, le courage, la tempérance. Mais, à la fin, il ne propose rien de stable : il laisse l'interlocuteur dans l'impasse. On pourrait croire que simplement il échoue, mais on peut aussi supposer qu'il n'avait pas de véritable intérêt pour la définition, vu que cet échec est assez systématique. Deux lectures s'opposent dès lors. Une lecture réaliste, « dogmatique », où Socrate cherche vraiment la définition, il croit qu'il existe une essence du courage, de la justice, de la piété, mais il ne l'atteint pas, faute d'avoir encore assez avancé, ou parce que ses interlocuteurs ne sont pas capables de tenir le fil. Dans cette lecture, la quête est sincère mais inachevée. Et une lecture pédagogique, « ironique », où Socrate ne cherche pas tant la définition comme fin que comme moyen dialectique. La demande de définition est un leurre pédagogique : elle oblige l'interlocuteur à s'engager, à expliciter, à se contredire. L'objectif réel est de débusquer les contradictions, de provoquer l'examen de soi, d'exercer l'esprit critique. La définition est ici un prétexte, pas le but.

Or, Socrate joue sur les deux tableaux. Il affirme la nécessité de la définition, car sans essence claire, nous n'avons que des opinions fluctuantes, mais dans la pratique il ne les livre jamais. Ce décalage nourrit son ironie : il fait semblant d'être en quête, mais il montre en fait que la quête elle-même vaut plus que le résultat. On pourrait ainsi l'accuser de tromper ses interlocuteurs avec un « faux but », non pas vraiment un mensonge, mais une stratégie. La promesse d'une définition est l'hameçon qui attire l'interlocuteur dans le filet de l'examen. Ensuite, Socrate resserre les mailles, jusqu'à ce que l'autre découvre sa propre ignorance. D'ailleurs, dans les dialogues ultérieurs, Platon a « résolu » ce problème, car il commence à donner des définitions « positives », en particulier avec sa doctrine des « idées ». Tandis que Socrate pose des questions, fait parler ses interlocuteurs, démonte leurs certitudes, sans que le dialogue ne produise jamais de définition concluante. On dirait même qu'il « fait exprès » de ne jamais aboutir, afin de nous forcer à conclure comme lui « Je sais que je sais rien ».

Dans le *Lysis*, il s'interroge sur l'amitié, dans *Lachès*, sur le courage, dans *Euthyphron*, sur la piété. Et partout, le schéma est identique: Socrate pousse ses interlocuteurs à formuler une définition, puis il la critique, la retourne, la détruit, sans proposer de solution. Ce qui frappe, c'est que les dialogues restent ouverts, ils finissent souvent sur une aporie, c'est-à-dire un point mort logique, une absence de conclusion. Alors pourquoi continuer à poser ces questions, si aucune réponse satisfaisante n'est trouvée ? Pour lui, le « secret », la vraie méthode, ce n'est pas de répondre, mais de faire penser. C'est là tout le génie de Socrate, il ne veut pas donner une vérité, mais il veut réveiller la pensée chez autrui et mettre en œuvre la sienne. Ce n'est pas la connaissance en soi qui l'intéresse, mais la vie de l'esprit. C'est moins une technique de révélation qu'une technique de remise en cause permanente, ce qui explique son manque de succès et de postérité. L'important n'est pas de trouver la vérité, mais de ne jamais arrêter de la chercher. Ainsi peut-on affirmer que la définition finale est un « faux but ». Elle est une promesse, une direction, mais pas une arrivée. C'est ce qui d'ailleurs rend le dialogue vivant, et provocateur. En fait, ce que Socrate propose, c'est une forme de philosophie du processus, non du résultat. Ce n'est pas la réponse qui compte, c'est le mouvement incessant de la pensée vers elle. Sans l'avouer vraiment, il invite son interlocuteur à douter de soi, à interroger ses présupposés, à ne jamais se

reposer sur une certitude acquise. Il ne prétend donc pas être plus savant que ses interlocuteurs. Au contraire, en affirmant ne rien savoir, il se place en position d'apprenti perpétuel. Et c'est précisément cette ignorance assumée qui le rend libre, mobile, toujours en marche. Sans doute sait-il lui-même que le vrai but n'est pas de définir, mais de maintenir l'esprit en mouvement, en tension, en vie. On pourrait dire que plus qu'une recherche scientifique, il s'agit d'une pratique spirituelle. Ainsi, affirmer que Socrate cherche à définir, c'est comprendre seulement la surface de sa démarche. Voir consciemment qu'il n'atteint jamais cet objectif, c'est comprendre le fond, car sa véritable ambition est de nous garder en alerte, en état de questionnement. On pourrait nommer cela une épistémologie du manque, on pourrait aussi parler de méthode dialectique négative, en opposition par exemple à la dialectique constructive chez Hegel, qui est toujours censée aboutir. Socrate démolit les fausses certitudes sans proposer de système positif en remplacement, un processus destructeur, réfutatif, sans synthèse finale, qui bien souvent fait illusion.

Socrate et Nietzsche

Afin de mieux comprendre la démarche socratique dans son contexte historique, et le décalage avec les valeurs « populaires » d'aujourd'hui, il nous semble intéressant de convoquer l'analyse de Friedrich Nietzsche à ce sujet, quelque peu divergente. Il oppose les valeurs grecques de combat, inspirées de l'Antiquité, notamment la culture de confrontation et la figure du héros, aux valeurs contemporaines inspirées par le christianisme, qu'il critique sévèrement. Il admire les Grecs antiques pour leur culte de la force, de la beauté et de la lutte. Il voit dans leur philosophie et leur art une célébration de la vie, de l'excellence et de l'affirmation de soi. Par exemple, la compétition sportive, artistique ou intellectuelle était perçue comme un moyen de dépasser ses limites et d'atteindre l'excellence. Ces valeurs sont incarnées par des figures comme les héros homériques Achille ou Ulysse, les philosophes présocratiques ou les auteurs tragiques, qui acceptent pleinement la réalité

humaine, y compris la souffrance et la mort, sans chercher à les fuir. Il critique violemment le christianisme, qu'il considère comme une « morale d'esclaves » qui valorise la pitié, l'humilité, la soumission et le renoncement au monde terrestre. Selon lui, ces valeurs affaiblissent l'individu en encourageant la culpabilité, la peur et la négation de la vie. D'ailleurs, l'idée chrétienne de « salut » dans l'au-delà détourne l'attention des réalités concrètes et de la volonté de puissance ici-bas. Il critique Platon pour la même raison, une philosophie des arrières-mondes, car il critique la réalité des apparences au profit d'un « monde des idées » qui serait une négation de la vie dans sa complexité et son tragique. Il propose une transvaluation des valeurs, un renversement des idéaux contemporains. Il invite à remplacer les valeurs chrétiennes par des valeurs affirmatives, centrées sur la volonté de puissance, la création et l'*amor fati* (l'amour du destin). Le « surhomme » est une figure qui incarne cette nouvelle éthique, capable d'affirmer sa singularité, ses valeurs propres, et de vivre pleinement sans se soumettre à des idéaux extérieurs ou transcendants, et surtout au regard d'autrui. Selon lui, les valeurs grecques représentent une affirmation de l'existence, un engagement actif dans le monde et une lutte pour exceller. À l'inverse, les valeurs chrétiennes promeuvent un renoncement au réel, une complaisance dans la faiblesse et une fuite vers des idéaux illusoires. Cette opposition est au cœur de sa philosophie, qui cherche à libérer l'humanité de ses chaînes morales pour créer de nouvelles valeurs qui célèbrent la force, la liberté et l'épanouissement individuel.

Bien qu'il critique souvent Socrate dans ses écrits, il pourrait néanmoins défendre certains aspects de la méthode socratique et de ses valeurs de combat, en particulier lorsqu'elles sont opposées à la pensée contemporaine axée sur le « soutien psychologique » et la valorisation des émotions. Pour Nietzsche, Socrate incarne malgré tout une forme de rigueur intellectuelle, de confrontation avec soi-même, et d'exigence personnelle qui contraste fortement avec ce qu'il considérerait comme la faiblesse ou la complaisance de la pensée moderne.

Il défend la supériorité de la raison et du combat sur le confort émotionnel, en critiquant la « morale du faible », la pitié, la consolation, le sentimentalisme ou l'altruisme, d'inspiration chrétienne, qui représente pour lui une certaine

décadence. Il rejette fermement l'idée moderne selon laquelle il faut constamment apaiser les émotions ou offrir un soutien inconditionnel pour éviter la souffrance psychologique. Il considère que cette approche encourage la facilité et la complaisance envers les instincts inférieurs de l'être humain. Dans *Le Crépuscule des Idoles*, Nietzsche critique les philosophies qui privilégient le confort psychologique et la pitié, les qualifiant de « maladies de la civilisation ». À l'inverse, Socrate impose à ses interlocuteurs une confrontation directe avec leurs ignorances et contradictions. Cette approche exigeante est alignée avec l'idée nietzschéenne de dépassement de soi et de lutte contre les illusions.

Nietzsche admire ceux qui embrassent la lutte et la discipline pour atteindre des idéaux plus élevés. Il pourrait voir dans la méthode socratique une forme de combat intellectuel qui pousse les individus à transcender leurs limites et à affronter la vérité sans compromis. Même s'il y a chez lui l'idée que la raison peut présenter un confort rassurant, une volonté de contrôle, une inquiétude et une fuite face au débordement des émotions, de l'instinct, du tragique. Dans « Ainsi parlait Zarathoustra », il célèbre ceux qui ont le courage de « descendre dans les abysses » de leur propre âme pour y trouver la vérité, même si cela est douloureux. Il critique une approche qui cherche à calmer les tensions, les conflits, les crises ou les contradictions, plutôt que de les affronter directement pour en tirer une croissance personnelle. Il nous conseille de « frapper à coups de marteau sur tout ce qui est vénéré, pour voir s'il rend un son clair ou s'il n'est que creux. » Il affirme qu'« il n'y a pas de philosophie sans *agon* » (*agon* signifiant « combat » ou « lutte » en grec ancien). Cette idée est centrale dans sa pensée et reflète son rejet des approches philosophiques passives, consensuelles ou détachées. La philosophie ne doit pas être une simple recherche abstraite de vérité ou un exercice intellectuel désincarné ; elle doit être une lutte active, un combat existentiel qui engage pleinement la vie, les passions et les valeurs de celui qui pense. Il critique sévèrement les philosophies qui cherchent à consoler les individus en leur offrant des réponses faciles ou des émotions apaisantes. Pour lui, ces approches modernes ne font que renforcer les illusions et empêcher les individus de vivre pleinement. Dans « Par-delà le bien et le mal », Nietzsche dénonce les « philosophies de consolation » qui évitent de confronter les réalités difficiles de l'existence. Ainsi Socrate refuse toute forme de complaisance intellectuelle, il insiste pour

que ses interlocuteurs regardent en face leurs erreurs et leurs ignorances, ce qui correspond à l'idéal nietzschéen de vérité sans concession. Nietzsche valorise ceux qui acceptent la vérité, même si elle est désagréable, car cela témoigne d'une volonté de puissance et d'un désir de vivre pleinement. Socrate, en imposant à ses interlocuteurs une confrontation avec leurs contradictions, les aide à se libérer des fausses croyances qui les rendent esclaves. Dans « Le Gai Savoir », Nietzsche admet que « la vérité est un danger », mais qu'elle est nécessaire pour ceux qui veulent vraiment vivre et non simplement survivre. Nietzsche pourrait voir dans Socrate un exemple de discipline intellectuelle, une qualité qu'il admire chez ceux qui refusent de céder aux facilités de la paresse mentale ou de la sentimentalité. Dans « La Généalogie de la morale », il critique les philosophies qui valorisent la compassion excessive et la faiblesse, préférant celles qui exigent un effort constant pour se surpasser soi-même.

La méthode socratique, avec son insistance sur le questionnement permanent, correspond à cette idée de transcendance. Elle est certes trop « laborieuse » pour Nietzsche, qui préfère la vigueur de l'affirmation audacieuse ou la force du tragique, mais elle n'offre pas un réconfort facile, invitant plutôt à un travail intellectuel ardu pour atteindre la clarté et la vertu. Néanmoins, Socrate s'opposerait à Nietzsche, car il n'accorde aucune valeur à l'affirmation de soi ou à la création de valeurs individuelles. Il subordonne toujours l'individu à une vérité universelle et objective qui le transcende. A l'instar des mystiques, il incarne plutôt le principe de se « vider de soi-même » pour laisser la vérité nous traverser. Il prône l'humilité face à une vérité transcendante.

Pour Nietzsche, la société moderne est marquée par une tendance à la décadence, caractérisée par la recherche du confort, la peur de la souffrance et la valorisation excessive des émotions. La méthode socratique, avec son exigence intellectuelle et sa rigueur morale, représente une alternative à cette décadence. Dans « Ecce Homo », il critique les philosophies modernes qui privilégient la « compassion » et la « bienveillance », les considérant comme des signes de faiblesse.

Bien que Nietzsche puisse défendre certains aspects de la méthode socratique, il est important de noter qu'il critique Socrate pour avoir, selon lui, introduit une forme de rationalisme excessif qui dévalorise les instincts et les passions

humaines. « Socrate corrompt la pensée tragique par sa raison tyrannique.» écrit-il dans *Le Crépuscule des idoles*. Cependant, il pourrait reconnaître que Socrate reste supérieur aux approches modernes de soutien psychologique parce que Socrate valorise la vérité et la vertu au-dessus du confort émotionnel, parce que sa méthode encourage une lutte active contre l'ignorance et les illusions, contrairement à la passivité encouragée par certaines formes de soutien psychologique. Ce qu'il admirerait chez Socrate, c'est son refus de céder aux illusions, aux émotions faciles ou aux réponses apaisantes. À l'opposé de la pensée contemporaine centrée sur le soutien psychologique, Socrate incarne une approche exigeante et courageuse de la vérité, alignée avec l'idéal nietzschéen de volonté de puissance et de dépassement de soi. En définitive, Nietzsche verrait probablement en Socrate un allié contre la décadence moderne, tout en restant vigilant face aux dangers d'un rationalisme trop absolu.

Conclusion : L'héritage socratique

L'abandon de la maïeutique

Socrate n'a pas fondé d'école au sens institutionnel ou dogmatique, et la pratique systématique de la maïeutique a été rapidement marginalisée, voire critiquée, pour plusieurs raisons profondes de diverses natures, à la fois philosophiques, politiques, pédagogiques et psychologiques.

Tout d'abord, le refus ou l'absence de doctrine, car Socrate ne transmet pas un savoir positif, un enseignement structuré, une méthode établie, ou une vérité à retenir. D'ailleurs il n'a rien écrit, car selon lui une activité aussi figée et

figeante s'opposait à la pratique vivante du dialogue. Comme il l'exprime dans le *Phèdre* « L'écriture, Phèdre, produira l'oubli dans l'âme de ceux qui l'apprendront : ils cesseront de s'exercer à la mémoire, parce qu'ils feront confiance à ce qui est écrit... Tu donnes à tes disciples l'apparence de la sagesse, et non la sagesse véritable. » Car Socrate valorisait le dialogue oral, interactif, capable d'évoluer selon les interlocuteurs, et surtout permettant une appropriation plus profonde des idées. Alors que selon lui l'écriture est figée, incapable de s'adapter ou de répondre aux objections. Elle transmet des "ombres" de la pensée, mais pas la pensée elle-même, qui est pour lui un engagement vivant.

Ainsi, pas de programme, pas de règles précises, donc pas de continuité institutionnelle. Or sans formalisation écrite, sa pratique est difficile à transmettre fidèlement, sinon par la description que d'autres en ont fait. De ces témoignages, on voit qu'il se contente de déstabiliser, de questionner, de démonter les certitudes. Ce refus de livrer un contenu définitif le rend peu compatible avec une transmission académique ou scolaire, qui suppose plutôt des dogmes, des thèses, des textes à apprendre. La méthode est inconfortable, voire insupportable, car la maïeutique opère dans une sorte de « mise en crise » permanente : elle confronte l'interlocuteur à sa propre ignorance, à ses préjugés, à ses contradictions, à son incohérence. Peu de personnes supportent durablement une telle tension, qui humilie la personne et ébranle l'identité. Cette forme de violence intellectuelle ne favorise pas une large adhésion. Sur le plan social et politique, cette pratique est perçue comme un danger public : en détruisant les illusions, elle sape les fondements symboliques de l'autorité, de la religion et de l'ordre social. La condamnation à mort de Socrate est le signe de cette intolérance à une pensée radicalement déconstructrice, et ce rejet politique a eu un effet ultérieur dissuasif. Contrairement à Platon, Aristote ou Épicure, Socrate ne crée pas un cadre d'enseignement, un lieu, une hiérarchie ou un corpus. Il reste nomade, ironique, insaisissable. Cette posture, admirable en théorie, rend difficile la reproduction de sa méthode à grande échelle du fait de son absence de structure pédagogique stable. Contrairement à une leçon magistrale, la maïeutique repose sur le dialogue en face à face, généralement improvisé. Cela exige un interlocuteur motivé, présent et engagé, un maître capable de poser les bonnes questions, une grande patience et un climat de confiance, bien que certains dialogues qui tournent mal sont tout aussi

intéressants. Or une telle méthode est peu transférable à grande échelle. Elle ne se prête pas bien à une quelconque transmission directe ou indirecte. Certains « héritiers », cyniques, mégariques, même le « fidèle » Platon, ont chacun détourné la posture socratique vers leur propre logique : morale provocatrice, logique abstraite ou système métaphysique. La « pure » maïeutique a été absorbée, récupérée ou trahie, mais on peut en retrouver néanmoins quelques traces diluées ou transformées. La plupart des philosophies ultérieures, ont recherché des réponses, des systèmes, des assurances ontologiques ou éthiques, tout en conservant une portion congrue de questionnement, de manière accessoire. Après lui, la philosophie tend vers une construction doctrinale, ce qui entre en contradiction avec l'esprit non-directif et interrogatif de la maïeutique. La maïeutique a d'ailleurs été fortement critiquée pour son imprécision, son inefficacité et ses limites pédagogiques.

La posture socratique, fondée sur le doute actif et l'ignorance féconde, va à l'encontre du besoin humain de sécurité conceptuelle, elle présente une incompatibilité avec un désir naturel de maîtrise et de certitude. La pratique socratique suppose une capacité à tolérer la dissonance cognitive, à perdre pied sans se désintégrer, voire à en éprouver une certaine jouissance. Peu d'êtres humains en sont capables, ou même désireux. Le confort du mensonge ou de l'opinion stable est souvent préféré à la brûlure de la vérité, une sorte de résistance psychologique à la lucidité.

Certains philosophes et pédagogues ont reproché à la maïeutique d'être manipulatrice, en posant des questions orientées pour amener l'autre à penser comme soi, ce qui découle d'une incompréhension et surtout d'une pratique déviante. Le principe de supposer que toute vérité est déjà en l'individu, la thèse platonicienne de la réminiscence, fut considérée naïve, en opposition à une vision transmissive de l'éducation, plus proche de la « table rase » d'Aristote, où il s'agit de « remplir » l'esprit de connaissances. Certes, certaines pratiques pédagogiques ou psychologiques comme diverses thérapies cognitives redécouvrent quelque peu les vertus de l'interrogation et du dialogue, mais nous sommes loin de la radicalité du dialogue socratique et de son recours rigoureux à la raison.

Ainsi Socrate n'a pas fait école, non parce qu'il a échoué, mais parce qu'il est intransmissible sans une certaine trahison ou dilution. Sa pratique est une éthique vivante, une tension, une confrontation, un vertige. Elle ne se laisse pas institutionnaliser. C'est pourquoi elle a été abandonnée, sauf par quelques rares individus ici ou là.

L'abandon de la dialectique

Certes Platon met en œuvre la dialectique, mais la dialectique socratique et la dialectique platonicienne ont des intentions, méthodes et buts partiellement différents, bien qu'elles soient étroitement liées. Pour Socrate, la dialectique est une méthode interrogative sans doctrine. Il ne propose jamais de théorie ou de système philosophique. Son objectif n'est pas d'affirmer une vérité mais de débusquer les erreurs, les contradictions, les opinions mal fondées. Il aide son interlocuteur à accoucher de sa propre pensée en lui posant des questions. Pour cela, il doit l'amener à douter de ses certitudes, le conduire à reconnaître son ignorance, condition nécessaire pour chercher le vrai. Pour lui, la dialectique est un outil critique, pas un moyen d'accès à une vérité positive. L'essentiel est le dialogue, la problématisation, la reconnaissance de l'incertitude. Platon, au contraire, donne un but métaphysique à la dialectique, il élabore une doctrine : les Idées, les Formes, des réalités éternelles et suprasensibles. Néanmoins, la dialectique de type socratique devient la méthode par excellence pour accéder à ces réalités intelligibles. D'une part en dépassant les opinions (doxa) pour atteindre la connaissance vraie (épistémè). D'autre part en remontant des apparences sensibles vers les essences rationnelles. Néanmoins, la dialectique demeure pour Platon au sommet de l'échelle de la connaissance, car elle permet à l'âme de se purifier, de se détacher du monde sensible pour contempler les Idées : le Bien, le Beau, le Juste, etc. Pour lui, la dialectique est métaphysique et ascensionnelle : elle mène à Dieu, à la Vérité, à l'Être véritable. Elle est une étude rationnelle et pédagogique qui mène à une vision des réalités ultimes, aussi reste-t-elle

fondamentale.

La démarche socratique semble dépourvue de but au sens doctrinal, car elle ne construit pas de système. Mais ce « vide » est aussi ce qui rend sa démarche si puissante : il libère l'esprit des illusions, ouvre la voie à la recherche, sans imposer de réponse finale. Platon, lui, donne un cap à cette quête : il fixe une destination, les Idées, et transforme la dialectique en véritable outil philosophique et spirituel avec une finalité ultérieure. Une autre différence porte sur le concept de contemplation métaphysique. Socrate ne développe pas explicitement l'accès aux Formes en soi, comme on le trouve chez Platon, cette quête d'essence demeure pour lui uniquement un idéal régulateur. Il est d'ailleurs important de distinguer ce que Socrate dit dans les dialogues platoniciens et ce que Platon lui attribue pour construire sa propre philosophie. Car Platon développera à terme la théorie des Idées, ainsi que la notion de contemplation intellectuelle comme but ultime de la philosophie.

Socrate cherche une définition universelle et stable des concepts clefs, en particulier moraux, comme la tempérance, l'amitié ou le courage, mais pas nécessairement une réalité séparée du sensible. Il ne donne jamais de réponse positive ou dogmatique, il s'agit surtout de purifier la pensée et de chercher la vertu pour l'appliquer dans la vie pratique. Tandis que Platon théorise, car les Idées sont des réalités intelligibles, éternelles, immuables, qui existent en dehors du monde sensible, elles sont accessibles non par les sens, mais par l'intellect. Dans La République, la dialectique est au sommet de l'échelle de la connaissance, elle devient contemplative. Elle permet de quitter le monde sensible pour atteindre le monde des Idées, notamment l'Idée du Bien, source de toute vérité. Le philosophe doit tourner son âme vers l'intelligible, la contemplation des Idées est un idéal moral et intellectuel, voire spirituel. Il se trouve une certaine confusion, car les dialogues de jeunesse de Platon, plus « socratiques », reflètent probablement ce que Socrate a réellement pu dire. Tandis que les dialogues de maturité exposent la pensée platonicienne, néanmoins sous la bouche de Socrate. C'est donc Platon, et non Socrate, qui introduit les Idées comme réalités séparées, et la contemplation comme but philosophique, une vision métaphysique quelque peu absente chez Socrate. Mais sans Socrate, avec sa rigueur morale, son amour du dialogue et sa quête inlassable du vrai, Platon n'aurait sans doute pas construit son système métaphysique.

Chez Aristote, la contemplation est l'activité la plus élevée et la plus achevée de l'être humain. Elle ne dépend pas d'un dialogue dialectique comme chez Platon, mais d'une intuition intellectuelle du réel, basée sur la raison et l'étude des causes. Elle représente l'action de comprendre les réalités dernières, en particulier les principes premiers et les causes, y compris Dieu, le « Moteur immobile ». C'est l'activité par excellence de l'homme accompli. Elle est autonome, libre, sans but extérieur : c'est une activité en soi, sans finalité autre qu'elle-même, donc la plus divine. Cette vie contemplative est supérieure à la vie pratique ou politique, c'est elle qui permet à l'homme d'atteindre son bonheur véritable. Elle concerne aussi bien la nature que le divin, car contempler, c'est comprendre les mouvements du ciel, la structure des êtres vivants, les causes finales, etc. Mais c'est aussi s'élever à la compréhension du premier moteur immobile, cause première de tout mouvement. « Si la pensée est ce qu'il y a de plus divin en l'homme, alors la vie contemplative est ce qu'il y a de plus divin dans la vie humaine. », écrit-il dans *Éthique à Nicomaque*. La contemplation est donc le bonheur le plus grand et le plus durable, car elle est la plus grande perfection de notre faculté la plus haute.

Aristote rejette la dialectique comme voie vers la contemplation parce que la dialectique part des opinions, or Aristote veut partir des choses elles-mêmes, observables, analysables, un ce qui inaugure quelque peu le schéma scientifique. La dialectique reste au niveau du possible et du probable, or Aristote vise la vérité nécessaire via la démonstration. La dialectique est un outil critique, utile pour former l'esprit, mais non conclusive, insuffisante pour réellement connaître. La contemplation aristotélicienne est autonome, individuelle : elle ne dépend pas d'un dialogue formel, ni d'une méthode dialectique ascendante comme chez Platon. Il s'agit d'identifier les causes premières, les catégories de l'être, ces objets de pensée pure, et non pas de rechercher un principe ultime, le Bien, indicible, au-delà même des Idées, comme chez Platon. Ainsi, le but de la philosophie n'est pas la libération de l'âme, sa purification, et le retour à l'intelligible comme chez Platon, mais le fait de réaliser une connaissance vraie du monde et de soi. Et la finalité de la vie est d'atteindre l'*eudaimonia*, le bonheur, par la théorie. Il ne s'agit pas de quitter le monde sensible pour rejoindre un monde idéal, mais de comprendre ce monde-ci dans sa profondeur intelligible, jusqu'à toucher le divin dans l'immanence.

La dialectique, centrale dans la philosophie socratique, occupe une place importante dans l'Académie platonicienne. Elle consiste à explorer les idées en confrontant des thèses opposées, par le dialogue et la réfutation. Pour Platon, la dialectique est le sommet de la connaissance, cette méthode permet d'accéder aux vérités éternelles, notamment celles des Idées. Aristote, disciple de Platon, mais rapidement critique, adopte une position plus négative sur le sujet. Pour lui, la dialectique n'est pas fausse ou totalement inutile, mais elle présente un défaut majeur : elle part des opinions généralement admises (les *endoxa*), sans nécessairement chercher à établir des vérités nécessaires et fondées. Aristote critique la dialectique telle qu'elle est pratiquée par les élèves de Socrate et surtout développée dans l'Académie platonicienne pour son manque de fondement réel et sa nature trop formelle ou contestataire. Il la critique non pas pour la rejeter entièrement, mais pour lui assigner une place subordonnée. C'est un outil pédagogique et critique, utile pour discuter des opinions, mais incapable seule d'établir une vérité scientifique ou philosophique solide. Pour lui, la dialectique a sa place dans la formation intellectuelle, mais elle doit céder le pas devant une approche rigoureuse, fondée sur l'analyse des causes et la démonstration logique, l'établissement de certitudes, ce qu'il développe dans ses œuvres logiques et scientifiques. La dialectique reste au niveau du probable, voire de l'opinion, plutôt que de viser la science (*epistēmē*) ou la compréhension rationnelle des causes. Elle reste au niveau du débat, pas de la science. Pour Aristote, philosopher, c'est chercher la cause, l'essence, la vérité nécessaire, ce que la dialectique, centrée sur le pour et contre, ne permet pas. Elle n'établit pas de position positive stable. La dialectique consiste à argumenter à partir de positions opposées, sans nécessairement aboutir à une conclusion ferme ou vraie. Elle risque de tout mettre en doute, y compris des principes fondamentaux. Ce relativisme potentiel va à l'encontre de l'idée aristotélicienne qu'il existe des principes premiers indémontrables mais nécessaires à toute science. Il reproche ainsi à la dialectique de ne pas reposer sur des principes certains, mais sur des croyances largement partagées, de privilégier la forme du raisonnement au détriment du fondement réel des concepts, de favoriser la controverse plutôt que la recherche systématique et scientifique de la vérité. En somme, pour Aristote, la dialectique est un outil utile pour exercer l'esprit, remettre en question les préjugés et amorcer une réflexion, mais elle ne constitue pas une méthode

suffisante pour fonder une véritable connaissance. C'est pourquoi il lui assigne une place subordonnée dans son système philosophique : la dialectique est préparatoire, jamais conclusive. Elle ne peut constituer la substance du travail philosophique. Or comme Aristote est celui qui a constitué la matrice fondamentale de ce qui deviendra la philosophie occidentale, son parti-pris antidialectique sera maintenu, reléguant ainsi l'héritage socratique à un statut secondaire, voire superflu. Ce qui explique d'ailleurs la tendance au monologue qui caractérise la philosophie académique, une vision thétique et dogmatique du travail intellectuel, et une certaine forme de narcissisme intellectuel qui promeut l'éristique plutôt que la dialectique, comme le dénonçait Platon.

L'explication psychologique

Mais il est aussi une explication plus psychologique à l'abandon progressif de la pratique socratique, qui tient à sa nature même : elle implique un corps à corps intellectuel et existentiel que beaucoup jugent dérangeant, voire violent. « Car il faut se présenter au discours avec l'âme, comme un lutteur avec son corps » dit-il dans le *Gorgias*. Contrairement à une transmission passive du savoir, où l'enseignant dispense des vérités à des auditeurs dociles, le dialogue socratique est une épreuve. Il ne s'adresse pas à l'élève en tant que récepteur, mais en tant qu'adversaire à réveiller, à secouer, à déloger de ses certitudes. Ce n'est pas non plus un débat académique, où chacun expose poliment ses thèses sans véritablement s'impliquer. C'est une mise à nu intellectuelle, où l'on risque d'être mis en difficulté, voire humilié, si l'on s'accroche à des opinions inconsistantes ou rigides. Ce face-à-face n'épargne ni l'ego ni les affects : il remue, il bouscule, il force à penser au lieu de simplement répéter. Voilà pourquoi la pratique socratique effraie ou irrite, elle exige du courage, non seulement pour affronter les idées, mais pour affronter soi-même. Socrate ne caresse pas l'opinion, il la dénude. Il ne cherche pas à convaincre, mais à dévoiler. En cela, il s'impose comme une présence intrusive dans l'esprit de l'autre, forçant la conscience à s'affronter elle-même. Le questionnement incessant, la mise en contradiction, l'ironie mordante : tout cela provoque une tension qui n'est pas sans violence. Ce n'est pas le confort du savoir, mais

l'inconfort de l'examen. Dans un monde qui valorise la bienveillance apparente, la fluidité des échanges et l'évitement du conflit, cette forme d'interpellation directe est souvent perçue comme agressive. Elle exige du répondant qu'il s'expose, qu'il s'engage, qu'il mette à nu non seulement ses idées, mais la cohérence de son être. Or cela, beaucoup ne le souhaitent pas. Ils veulent être compris, non confrontés ; écoutés, non mis à l'épreuve.

La pratique socratique, en refusant l'illusion d'un savoir tranquille, rompt avec le modèle scolaire dominant et la psychologie de l'estime de soi à tout prix. Elle suppose que le vrai apprentissage passe par une déstabilisation. Mais cette vérité heurte. C'est pourquoi, bien souvent, on préfère la parole douce à la vérité tranchante, et l'on sacrifie le réveil de la pensée à la paix des relations.

Ce « corps à corps » avec soi-même et avec l'autre, cette friction féconde mais rude, constitue l'âme même du questionnement philosophique. Le rejeter, c'est peut-être aussi refuser d'entrer pleinement dans l'aventure de penser. Mais on peut comprendre que de nombreuses personnes trouvent cette approche trop inconfortable ou violente, comme nous l'avons longuement expliqué dans notre texte.

Car la pratique socratique n'est effectivement pas adaptée à tout le monde, comme le montre déjà Platon dans ses dialogues. Bien qu'elle soit accessible en théorie à toute personne capable de réflexion, elle repose sur certaines conditions morales, intellectuelles et psychologiques qui ne sont pas toujours présentes ou développées.

Identifions quelques-uns des obstacles les plus courants.

Elle n'est pas pour ceux qui sont anxieux, impatients, qui cherchent des réponses rapides ou des certitudes. Cela frustre les personnes qui espèrent une solution immédiate à un problème moral ou existentiel. Elle n'est pas pour ceux qui veulent défendre leurs opinions à tout prix. Le dialogue socratique suppose une ouverture critique à soi-même. Si une personne est attachée à ses idées sans vouloir les discuter ou les clarifier, le dialogue devient impossible ou stérile. La « bonne foi » en est une condition essentielle, la volonté sincère de chercher la vérité ou le bien, et non simplement de briller, de jouer, de manipuler ou de provoquer.

Elle n'est pas pour ceux qui confondent débat et recherche commune. Il ne s'agit pas de gagner ni de convaincre, mais d'approfondir ensemble une question, car la philosophie socratique est coopérative, non compétitive. Il s'agit donc de s'exprimer de manière succincte, de répondre simplement aux questions posées, sans chercher à éviter, à tout expliquer, à tout nuancer, à tout justifier. Il ne s'agit pas d'un exercice rhétorique, d'une fascination pour le discours, mais d'une ascèse, d'une discipline de la raison, sans exclure la dimension créative de cette faculté.

Elle n'est pas pour ceux qui refusent la vulnérabilité intellectuelle. Accepter ce type d'exercice implique de se mettre en position de « faiblesse » : reconnaître que l'on ne sait pas, que l'on peut se tromper, que l'on a peut-être des préjugés. Une telle attitude est facilement perçue comme une menace narcissique. Car de manière générale, il est difficile d'accepter l'incertitude ou la remise en cause personnelle.

Elle n'est pas pour ceux qui manquent de maturité émotionnelle ou morale. La pratique socratique exige une certaine assise psychologique pour tenir un discours cohérent, écouter l'autre patiemment, soutenir la critique, supporter la frustration de ne pas aboutir immédiatement, et surtout, pour ne pas s'identifier à ses idées. Une sensibilité excessive ou un manque de recul inhibent la rationalité. Elle n'est pas pour ceux qui n'aiment pas réfléchir de manière rigoureuse sans finalité concrète immédiate. Cela exige une grande patience intellectuelle, accepter de cheminer longuement dans l'incertitude sans garantie d'aboutir à des réponses définitives. Il s'agit de trouver une satisfaction intrinsèque dans l'acte même de dialoguer, plutôt que dans l'accumulation de connaissances utilisables ou de solutions pratiques. C'est une démarche qui valorise la pratique de la raison sans se soucier d'application immédiate dans la vie quotidienne.

La pratique socratique n'est pas une méthode « toute-puissante » ou un algorithme imparable. Ce n'est qu'un exercice qui exige une disposition intérieure particulière : humilité, curiosité, honnêteté intellectuelle, patience. Ceux qui n'ont pas accès à ces qualités, ou qui ne souhaitent pas les cultiver, risquent de ne pas en tirer grand-chose, d'y voir une perte de temps, voire une source d'irritation. Mais pour ceux qui s'y engagent librement et avec

authenticité, c'est une expérience profondément libératrice, joyeuse et enrichissante : celle de penser librement, par soi-même et en compagnie d'autrui.

Le « message » socratique

Bien que Socrate n'ait rien écrit lui-même et qu'il n'ait pas formalisé son enseignement, nous pouvons néanmoins en saisir le sens de son œuvre à travers les textes de Platon et Xénophon. Nous allons maintenant tenter de résumer les éléments clefs de son message.

Le principe premier de Socrate, résumé par sa formule célèbre « Une vie sans examen ne vaut pas d'être vécue », affirme que la sagesse commence par l'examen de soi. Selon lui, la plupart des hommes vivent dans l'illusion, enchaînés à des croyances qu'ils n'ont jamais questionnées. La philosophie, c'est le réveil de la conscience, l'acte de penser par soi-même en remettant en cause ce que l'on croit savoir, afin de vivre une vie véritablement humaine et libre. Socrate la conçoit comme un discours rationnel inséparable d'un certain mode de vie, une existence inséparable d'un discours rationnel, ce qui nous invite à une introspection constante. Cet examen permanent de soi-même, cette autoréflexion critique, signifie de ne pas vivre aveuglément, ne pas suivre les opinions sans les interroger, de chercher à comprendre non seulement le monde, mais aussi qui on est, deux principes pour lui intimement liés. C'est là l'essentiel de l'injonction du temple d'Apollon à Delphes qu'il reprend à son compte : « Connais-toi toi-même, tu connaîtras l'univers et les dieux. » Cette injonction ne constitue pas un repli narcissique mais une ouverture à la raison, de par son exigence intellectuelle et existentielle.

La recherche du sens est pour lui une priorité, le fait de toujours clarifier sa pensée. Il demande toujours : "Qu'est-ce que tu veux dire par... ?", "Que veux-tu dire quand tu dis que ceci est juste, bon, courageux, etc. ?". Pour lui, savoir ce que l'on dit vraiment est un acte philosophique majeur, non seulement dire, mais savoir ce que l'on dit. Or la véritable sagesse commence par la reconnaissance de son ignorance, savoir ce que l'on sait et ce que l'on ne sait

pas. L'ignorance consciente est préférable à la fausse connaissance. Contrairement à ceux qui prétendent savoir sans fondement, Socrate se distingue par son humilité intellectuelle. Dire « je sais que je ne sais rien », c'est ouvrir la voie au vrai savoir, fondé sur le questionnement sincère plutôt que sur des certitudes illusoires. En effet, si l'on sait déjà, il n'y a plus lieu de s'interroger et de critiquer. Contrairement aux sophistes qui prétendaient tout savoir, il démontre par ses questionnements que nos certitudes sont souvent illusoires. Il s'agit donc de rechercher la vérité par le dialogue et le questionnement, par une confrontation collaborative des esprits, la dialectique, et non par une concurrence ou un combat, la rhétorique. Sa méthode consistait à déconstruire les certitudes de ses interlocuteurs afin de révéler leurs contradictions. L'objectif n'était pas de triompher dans un débat, mais d'avancer ensemble vers une compréhension plus juste en éliminant les illusions de savoir.

Il ne donnait pas de leçons au sens dogmatique, il n'enseignait pas des vérités toutes faites ou des principes formels, mais il donnait bel et bien une leçon par sa posture même. En posant des questions, en feignant l'ignorance, en poussant l'interlocuteur à reconnaître ses contradictions, il incarnait une forme d'enseignement par l'exemple, celui d'une pensée rigoureuse, exigeante, et toujours en mouvement. Socrate enseignait moins par ce qu'il disait que par ce qu'il faisait penser, et surtout par ce qu'il était : un homme en quête, lucide sur ses limites, attaché à la vérité plus qu'à la victoire. Il s'agit donc de distinguer le refus de la leçon magistrale dogmatique, imposant un savoir clos et l'exemplarité de la démarche, qui elle, est profondément formatrice. D'autre part, le recours à la maïeutique, parce qu'elle engage activement la pensée, développe l'autonomie intellectuelle et permet une appropriation plus profonde des idées, un engagement personnel, contrairement au principe pédagogique de « transmission ». Ce que l'on découvre par soi-même transforme davantage que ce que l'on reçoit passivement. Et la vérité naît dans l'échange, entre esprits libres et authentiques, dans l'échange dialectique, à travers le choc des idées, les contradictions révélées, et la quête commune de clarté.

On peut néanmoins parler d'une « doctrine socratique », un certain nombre de principes ou de croyances qui sont au cœur de sa démarche. Par exemple

« mieux vaut subir l'injustice que la commettre » ou encore « il vaut mieux faire le mal en connaissance de cause que sans le savoir ». Car Socrate prône un intellectualisme moral, puisque selon lui la vertu est une question de connaissance et de réflexion. Cela signifie que vivre de manière vertueuse ne consiste pas à obéir passivement à des règles morales imposées de l'extérieur, à des conventions, mais à comprendre par soi-même ce qu'est réellement le bien. C'est une invitation à la réflexion éthique : on ne peut pas vivre « bien » sans avoir interrogé, examiné et saisi ce que le bien implique. Il ne s'agit pas « d'imitation », mais de lucidité et de discernement. Autrement dit, la vertu suppose un travail de connaissance, pas seulement d'obéissance. Ainsi, devenir sage, c'est devenir vertueux. Il soutient que nul ne fait le mal volontairement : si quelqu'un agit mal, c'est parce qu'il ignore le vrai bien. La méchanceté n'est donc pas un choix lucide, mais une erreur de jugement. Connaître le bien, c'est nécessairement le faire. Par conséquent, la sagesse, et donc la philosophie, est la clé de la vertu : comprendre profondément ce qu'est la justice, le bien ou le courage conduit naturellement à les incarner. La morale devient ainsi un acte de lucidité, non de contrainte formelle, d'obligation ou de censure. Connaître le bien, c'est nécessairement le réaliser. La vraie richesse est intérieure, il affirme que l'âme vaut plus que tous les biens extérieurs : richesse, pouvoir, gloire ne sont rien si l'on perd son intégrité. Plus que le corps ou les biens matériels, c'est l'âme qu'il faut cultiver. Ce soin passe par l'examen moral, la pratique de la justice, le refus du mensonge à soi-même, car la richesse véritable est spirituelle et morale. Cultiver la justice, la lucidité et le souci du bien est plus précieux que de réussir socialement. Mieux vaut être juste et pauvre que corrompu et puissant, car une âme dégradée rend la vie indigne d'être vécue. Il enseigne qu'il vaut mieux mourir juste que vivre dans la compromission. Face à une autorité injuste, il refuse de trahir sa conscience ou d'abandonner la philosophie, la fidélité à la justice doit primer sur la survie. Pour lui, la droiture morale est absolue, et commettre l'injustice est plus grave que la subir. Sa mort devient ainsi le témoignage ultime de sa cohérence éthique. Socrate recommande à chacun d'entre nous de jouer un rôle critique et provocateur, même si cela dérange. Comme le taon qui pique le cheval endormi, il faut secouer la société pour qu'elle ne sombre pas dans la paresse intellectuelle ou morale. Une communauté juste ne peut exister sans voix dissidentes qui remettent en cause les certitudes et les illusions collectives.

C'est un appel au courage civique et à la responsabilité philosophique, car une société saine a besoin de critiques qui brisent les illusions confortables. Il s'agit de réveiller les consciences en dérangeant les habitudes, en commençant par soi-même

Socrate n'était pas qu'un penseur, il était une manière de penser, une attitude rigoureuse face à l'existence. Il ne propose pas une doctrine figée mais une méthode, une attitude philosophique : le questionnement perpétuel, l'humilité intellectuelle, et la conviction que philosopher c'est apprendre à vivre. Sa "doctrine", si l'on peut dire, c'est précisément de ne jamais cesser de chercher, de douter, et de s'examiner. Sa mission n'était pas de donner des réponses à nos interrogations, mais de créer des chercheurs de vérité insatisfaits, de susciter une énergie intellectuelle chez ses concitoyens. La philosophie, pour Socrate, n'est pas une simple discipline intellectuelle : c'est un chemin vers une vie meilleure. Sa mort, en buvant la ciguë après avoir été condamné pour « corruption de la jeunesse », l'a consacré comme le premier martyr de la philosophie : un homme qui a préféré le questionnement à l'obéissance, et la vérité à la vie. Par son procès et sa mort « volontaire », Socrate affirme une forme de liberté intérieure radicale. Il ne cède ni à la peur de la mort, ni aux pressions politiques. Il vit jusqu'au bout selon ses principes, affirmant que la justice ne peut être subordonnée à la survie ou au calcul d'intérêt.

Ainsi Socrate ne laisse pas de doctrine figée, mais il nous lègue une exigence éthique et intellectuelle : vivre en homme libre, lucide, cohérent, au service du bien, en se défiant de l'illusion du savoir. Son message n'est pas tant un contenu qu'une pratique de vie : penser par soi-même, avec les autres, en vue du juste. Cela suffit à faire de lui le fondateur de la philosophie occidentale. La pratique socratique est d'une efficacité redoutable, précisément parce qu'elle ne cherche pas à convaincre, mais à faire réfléchir. Plutôt que d'imposer une vérité, elle aide chacun à découvrir, par lui-même, les failles de ses raisonnements et la fragilité de ses certitudes. En posant des questions simples, mais rigoureuses, Socrate déstabilise les opinions superficielles, révélant ce qui est incohérent, confus ou hérité sans examen. Cette méthode rend la pensée plus claire, plus exigeante, plus autonome. Elle enseigne à ne pas fuir le doute, mais à l'utiliser comme levier de lucidité. En ce sens, elle transforme non seulement les idées, mais l'individu lui-même, en l'obligeant à être conscient

de lui-même, à devenir responsable de sa parole, de ses valeurs, et de ses choix. C'est une véritable éducation à la liberté intérieure. Et c'est sans doute pour cela qu'elle peut aisément être considérée comme violente.

Annexes : Objections contemporaines

Plusieurs schémas intellectuels et psychologiques contemporains peuvent s'opposer au principe du questionnement socratique, tant dans sa méthode que dans sa posture. Examinons quelques angles importants de critique.

La psychanalyse

Bien que la psychanalyse et le schéma socratique partagent une préoccupation commune pour la connaissance de soi et l'exploration des contradictions internes, elles diffèrent profondément dans leurs méthodes, leurs objectifs, leurs conceptions de la vérité et de la guérison. Socrate cherche à éclairer l'esprit par la raison et à atteindre des vérités universelles. Freud plonge dans les profondeurs de l'inconscient pour guérir les souffrances psychologiques individuelles. Ainsi, bien que certains éléments de la méthode socratique puissent être perçus comme des précurseurs lointains de la psychanalyse, celle-ci s'inscrit davantage dans une tradition moderne et « scientifique » qui s'éloigne des idéaux rationnels et universels de Socrate. La psychanalyse, développée par Freud et ses successeurs, critique implicitement ou explicitement la démarche socratique sur plusieurs points. Ces critiques découlent des différences fondamentales entre les deux approches : là où Socrate met l'accent sur la raison et la maîtrise de soi, la

psychanalyse explore les dimensions émotionnelles, inconscientes et souvent irrationnelles de l'être humain. Voici les principales critiques que la psychanalyse pourrait formuler à l'égard de la méthode socratique.

Pour Socrate, la vérité et la vertu sont accessibles par la réflexion rationnelle. Il suppose que l'ignorance consciente est le principal obstacle à la connaissance de soi et à une vie vertueuse. La psychanalyse rejette cette vision simpliste en soulignant que les conflits internes ne sont pas toujours conscients ou rationnels. Les désirs refoulés, les traumatismes infantiles et les pulsions instinctuelles échappent à la conscience et influencent profondément nos comportements. Freud explique que les névroses, comme l'anxiété ou les phobies, résultent de désirs ou de conflits inconscients, et non d'un simple manque de connaissance rationnelle. La psychanalyse considère que certaines vérités ne peuvent être atteintes par la seule réflexion consciente ou le raisonnement logique. Un patient psychanalytique découvre des vérités inconscientes à travers des rêves, des lapsus ou des associations libres, sans passer par un raisonnement explicite. Socrate valorise la raison comme guide suprême de la vie humaine. Il considère que les émotions doivent être disciplinées par la raison pour atteindre la vertu. La psychanalyse pense que les émotions et les instincts jouent un rôle central dans la vie psychique. Ignorer ces dimensions conduit à une vision incomplète de l'être humain. Freud introduit le concept de ça, qui représente les pulsions instinctuelles et les désirs refoulés. Ces forces irrationnelles influencent souvent nos actions, même si nous ne les percevons pas consciemment. La démarche socratique suppose que les conflits internes peuvent être résolus par la clarté rationnelle. La psychanalyse, en revanche, montre que nier ou réprimer les émotions et les désirs peut entraîner des troubles psychologiques.

Socrate cherche des vérités universelles sur la vertu, la justice et la condition humaine. Il croit que ces vérités sont accessibles à tous par la raison. La psychanalyse rejette l'idée d'une vérité universelle applicable à tous. Chaque individu est unique, marqué par ses expériences émotionnelles, ses relations précoces et ses conflits inconscients.

La démarche socratique suppose que les contradictions internes peuvent être résolues par une compréhension rationnelle claire. La psychanalyse, en revanche, reconnaît que les conflits humains sont souvent ambivalents et

difficiles à résoudre complètement. Par exemple, un patient peut ressentir à la fois amour et haine pour une figure parentale, ce qui reflète la complexité des relations humaines.

Socrate joue un rôle actif dans le dialogue, posant des questions précises et guidant ses interlocuteurs vers la découverte de la vérité. Cette approche peut sembler intrusive ou directrice. Le psychanalyste adopte une posture de neutralité bienveillante, évitant de diriger explicitement le patient. L'accent est mis sur la libre association et l'interprétation des motifs inconscients. La démarche socratique peut être perçue comme une forme de manipulation psychologique, où Socrate impose sa propre vision de la vérité à ses interlocuteurs. La psychanalyse critique cette approche en insistant sur l'importance de laisser le patient trouver ses propres vérités. Un psychanalyste ne cherche pas à imposer des solutions, mais à aider le patient à comprendre ses propres conflits internes.

En conclusion, la psychanalyse critique la démarche socratique pour son universalisme rationnel, son ignorance de l'inconscient et sa sous-estimation des émotions et des instincts. Là où Socrate voit la raison comme le seul chemin vers la vérité et la vertu, la psychanalyse met en lumière les dimensions irrationnelles, subjectives et inconscientes de l'être humain. Ces critiques soulignent que la méthode socratique, bien qu'admirable dans son objectif de clarification rationnelle, reste limitée face à la complexité des conflits psychologiques et émotionnels qui caractérisent la condition humaine. Ces deux approches s'opposent donc fondamentalement dans leur conception de la vérité, de la méthode et de l'objectif : là où Socrate cherche à éclairer l'esprit par la raison, la psychanalyse plonge dans les profondeurs de l'âme pour libérer les tensions cachées.

La psychanalyse, en tant que discipline explorant les profondeurs de l'inconscient et les dimensions irrationnelles de la psyché humaine, formulerait plusieurs critiques importantes à l'égard de la raison socratique. Ces critiques reposent sur le fait que la psychanalyse considère la raison comme une facette partielle et parfois trompeuse de l'esprit humain, incapable de rendre compte de la totalité des forces qui influencent nos pensées, nos émotions et nos comportements, procure une illusion d'autonomie

Pour Socrate, la raison est le principe suprême qui guide l'être humain vers la vérité, la vertu et la sagesse. Il croit que l'ignorance rationnelle est à l'origine de tous les maux moraux et que la réflexion consciente peut résoudre ces problèmes. La psychanalyse critique cette vision en soulignant que la raison n'est souvent qu'une façade ou une rationalisation des désirs inconscients. Freud montre que nos actions sont souvent motivées par des pulsions instinctuelles, des désirs refoulés ou des traumatismes enfouis, bien avant que notre raison ne tente de les justifier. Un individu peut rationaliser ses choix, par exemple, un comportement autodestructeur, en invoquant des raisons logiques, alors que ces choix sont en réalité dictés par des conflits inconscients. Elle considère que la raison donne une illusion de contrôle sur soi-même et sur le monde. En réalité, les forces inconscientes exercent une influence constante, souvent sans que nous en soyons conscients. Freud explique que les névroses, comme l'anxiété ou les compulsions, résultent de désirs inacceptables qui ont été refoulés dans l'inconscient, et non d'un manque de réflexion rationnelle. La psychanalyse critique cette approche rationnelle en affirmant que la raison peut être utilisée comme un mécanisme de défense pour éviter de confronter les vérités inconscientes. Par exemple, la rationalisation permet aux individus de justifier leurs comportements irrationnels sans avoir à affronter les sources profondes de leurs souffrances. Freud introduit le concept de refoulement pour expliquer comment la raison et la conscience peuvent censurer des vérités inconfortables. La raison socratique, en insistant sur la clarté et la cohérence logique, risque de renforcer ce refoulement au lieu de le dissiper. La psychanalyse souligne que la raison peut être un outil de domination ou de normalisation sociale. Les normes rationnelles imposées par la société, via le surmoi, peuvent contraindre les individus à réprimer leurs désirs authentiques, générant ainsi des conflits internes. Ainsi la démarche socratique, bien que bienveillante, peut être perçue comme une forme de manipulation psychologique où la raison est utilisée pour imposer une vérité particulière. La psychanalyse critique cette approche en insistant sur l'importance de respecter les vérités subjectives et inconscientes de chaque individu.

Socrate valorise la maîtrise de soi et considère que les émotions doivent être disciplinées par la raison pour atteindre la vertu. Il associe souvent les émotions fortes, comme la colère ou la peur, à l'ignorance ou à la faiblesse. Ainsi Socrate reste calme et rationnel même lorsqu'il est confronté à des

critiques ou à des situations difficiles. La psychanalyse critique cette vision en soulignant que les émotions ne doivent pas être réprimées ou dominées par la raison, mais intégrées et comprises. Ignorer ou discipliner les émotions peut entraîner des troubles psychologiques. La psychanalyse reconnaît que les émotions humaines sont souvent ambivalentes et complexes, que l'on ne peut ainsi simplifier.

La psychanalyse critique donc la raison socratique pour son universalisme simpliste, son ignorance des dimensions inconscientes et son rôle potentiel comme mécanisme de défense ou instrument de domination. Là où Socrate voit la raison comme un guide absolu vers la vérité et la vertu, la psychanalyse met en lumière les limites de cette approche en insistant sur l'importance des émotions, des instincts et des conflits inconscients. Elle nous invite à dépasser la raison socratique pour explorer les dimensions plus profondes et souvent irrationnelles de l'être humain.

La violence de Socrate

Pour la psychanalyse, Socrate peut être perçu comme violent en raison de sa méthode interrogative qui pousse ses interlocuteurs à confronter leurs contradictions intérieures et à exposer leurs faiblesses psychologiques, souvent sans préparation ni soutien. En forçant une remise en question systématique de leurs croyances et de leurs certitudes, il peut provoquer un déséquilibre émotionnel chez ses interlocuteurs, les plongeant dans un état de confusion ou d'anxiété. Sa manière de démanteler les convictions de ses interlocuteurs, en les réduisant à l'incertitude, peut être vécue comme une forme de violence psychologique, surtout lorsqu'elle touche à des croyances profondes et ancrées. De plus, l'absence de compassion ou d'empathie explicite dans ses dialogues peut être perçue comme déshumanisante, car Socrate ne permet pas à ses interlocuteurs de se protéger ou de défendre leur intégrité psychologique face à l'intensité de ses attaques intellectuelles. Surtout que l'exposition de leur vulnérabilité se fait souvent en un lieu public, où les faiblesses cognitives et morales du sujet doivent faire face au jugement d'autrui, une situation qui peut être considérée humiliante, tandis que le psychologue insiste sur la confidentialité des échanges dans le cadre intimiste du cabinet, un lieu protégé. De plus, la méthode socratique impose une priorité absolue de la raison sur les

émotions et les intuitions, ce qui peut être perçu comme une violence intellectuelle en soi, car elle nie la légitimité des autres formes de connaissance, telles que l'affectivité ou l'expérience subjective. En réduisant les pensées et sentiments des interlocuteurs à des arguments rationnels, Socrate peut les pousser à renier ou minimiser des aspects importants de leur propre psyché, créant ainsi une forme de pression qui peut être vécue comme un écrasement de l'individualité émotionnelle au profit de la seule logique. Enfin, sa méthode asymétrique de questionnement, où il garde toujours une position de supériorité en tant que maître du dialogue, peut exacerber le sentiment de vulnérabilité chez ceux qui ne sont pas préparés à cette forme d'examen de soi.

Le relativisme postmoderne

Le relativisme postmoderne, qui émerge principalement dans la seconde moitié du 20^e siècle avec des penseurs comme Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard et Richard Rorty, rejette les notions de vérité universelle, d'objectivité absolue et de raisonnement rationnel transcendant. Dans ce cadre, la démarche socratique, centrée sur la recherche de vérités universelles par le dialogue rationnel, est susceptible d'être critiquée sous plusieurs angles.

Le relativisme postmoderne rejette l'idée de vérités universelles. Selon cette perspective, les « vérités » sont toujours contextuelles, historiques et culturelles, façonnées par les relations de pouvoir, les traditions sociales et les langages spécifiques. Par exemple, Michel Foucault montre que les concepts de vérité et de savoir sont intrinsèquement liés aux structures de pouvoir dans une société donnée. Ce que Socrate considère comme « vérité universelle » pourrait simplement refléter les normes de sa propre époque. Le relativisme postmoderne insiste sur la pluralité des perspectives et rejette toute tentative d'imposer une seule interprétation comme valable pour tous. Par exemple, Jacques Derrida critique l'idée d'une vérité fixe en introduisant le concept de déconstruction, qui montre que les significations sont toujours instables et

dépendantes du contexte, ce qui peut se qualifier de nominalisme. Socrate cherche des essences universelles dans ses dialogues. Il ne se contente pas d'écouter les opinions : il veut aller au-delà des cas particuliers pour trouver ce qu'est, en soi, le courage, la justice ou la piété, afin de les définir, quand bien même on n'y arrive pas. Cet essentialisme constitue un idéal régulateur. Mais le nominalisme nie l'existence de ces essences, car il n'y a pas « d'essence du courage ». Il n'y a que des cas concrets qu'on appelle « courage ». Chercher ce qu'est « la justice en soi » est une illusion métaphysique. Toute tentative de définition universelle est soit arbitraire, soit circulaire, soit en fait contextuelle. Selon ce point de vue, les questions socratiques sont mal posées. Elles supposent à tort qu'il existe quelque chose à découvrir derrière le mot.

Si on adopte un point de vue nominaliste, la méthode socratique devient donc un jeu de langage qui tourne à vide : il n'y a rien derrière les mots, sinon des usages, des « jeux de langages », comme l'écrit Wittgenstein. Le dialogue socratique peut donc être vu comme une forme de manipulation rhétorique, qui fait croire qu'on atteint une vérité, alors qu'on ne fait qu'imposer une certaine cohérence formelle et arbitraire. De surcroît, le relativisme postmoderne critique la vision universaliste socratique en affirmant que la raison elle-même est une construction sociale et historique. Ce que Socrate considère comme « raisonnable » est en réalité le fruit de conventions culturelles spécifiques à son époque. Par exemple, Richard Rorty soutient que les systèmes de pensée rationnels ne sont pas des fenêtres sur une vérité objective, mais des outils pragmatiques développés dans des contextes particuliers. Les penseurs postmodernes, comme Foucault, soulignent que la raison est souvent un instrument de domination utilisé pour imposer des normes sociales ou exclure des perspectives alternatives. La méthode socratique, bien qu'apparemment neutre, pourrait être perçue comme une manière de privilégier certaines formes de savoir, par exemple rationnel ou logique, au détriment d'autres formes de connaissance, comme émotionnelle ou intuitive. Socrate suppose qu'il est possible d'atteindre une position neutre et objective à partir de laquelle juger les idées et les actions. Il utilise la dialectique pour clarifier les concepts et éliminer les contradictions. Le relativisme postmoderne rejette cette prétention à l'objectivité. Selon cette perspective, toute connaissance est située, c'est-à-dire qu'elle est influencée par le contexte social, culturel et historique de celui qui la produit. La démarche

socratique, bien qu'apparemment collaborative, pourrait être critiquée comme un exercice de pouvoir subtil où Socrate impose implicitement ses propres présupposés tout en feignant l'ignorance. Jacques Derrida critiquerait la maïeutique socratique comme une forme de métaphysique du sujet, où Socrate contrôle tacitement le processus pour aboutir à ses propres conclusions. La méthode socratique repose sur un dialogue rationnel entre individus supposés égaux en capacité de réflexion. Socrate engage ses interlocuteurs dans une discussion pour révéler leurs ignorances et les guider vers la vérité. Le relativisme postmoderne critique cette approche en soulignant qu'elle exclut les perspectives de ceux qui ne partagent pas les mêmes codes linguistiques, intellectuels ou sociaux. La méthode socratique favorise les voix déjà intégrées dans les structures de pouvoir. Des penseurs féministes postmodernes, comme Judith Butler, critiqueraient Socrate pour avoir privilégié des formes de discours masculin, rationnel et dominant, au détriment des expériences et des savoirs des femmes ou des groupes marginalisés. Le relativisme postmoderne valorise des formes de connaissance alternatives, telles que les récits personnels, les expériences corporelles ou les pratiques culturelles, qui ne peuvent pas être capturées par une méthode strictement rationnelle. Par exemple, Lyotard critique « le grand récit » de la modernité, qui prétend expliquer le monde à travers des systèmes universels, en faveur de « petits récits » locaux et diversifiés.

En conclusion, le relativisme postmoderne critique la démarche socratique pour son universalisme, son idéal de rationalité transcendante, sa prétention à l'objectivité et son exclusion des voix marginales. Là où Socrate cherche des vérités universelles accessibles par la raison, le relativisme postmoderne insiste sur la pluralité des perspectives, la situation historique et culturelle des savoirs et l'importance de reconnaître les formes alternatives de connaissance. Ces critiques montrent que la méthode socratique, bien qu'admirable dans son ambition de clarification rationnelle, est limitée par son incapacité à prendre en compte la diversité des expériences humaines et la complexité des relations de pouvoir à l'œuvre dans la production de savoir. Le relativisme postmoderne invite donc à dépasser la démarche socratique pour adopter des approches plus inclusives et contextuelles. Ce courant considère que toutes les opinions se valent, qu'il n'existe pas de vérité objective ou universelle à atteindre. Le questionnement socratique, lui, présuppose qu'il existe une forme de vérité ou

du moins une cohérence interne à rechercher. Le relativisme peut ainsi voir dans la maïeutique une posture arrogante ou autoritaire, trop abstraite et déconnectée du réel.

La violence de Socrate

Du point de vue du relativisme postmoderne, Socrate peut être perçu comme violent parce qu'il impose une vérité absolue et universelle à ses interlocuteurs, niant ainsi la légitimité de leurs perspectives subjectives. Le relativisme postmoderne, qui valorise la pluralité des points de vue et l'absence de vérité objective, entre en conflit avec la méthode socratique qui cherche à démontrer la supériorité d'une vérité unique et rationnelle. En cherchant à réduire toutes les opinions à une seule logique rationnelle, Socrate éclipse les diverses expériences individuelles et ignore la validité de l'interprétation personnelle des réalités. Pour un relativiste, cette imposition de la raison comme critère ultime de vérité peut être perçue comme une forme de violence intellectuelle, car elle contraint les individus à abandonner leurs propres vérités pour se conformer à une norme imposée. Ainsi, Socrate semble nier l'autonomie intellectuelle de ses interlocuteurs, les forçant à reconnaître une vérité extérieure plutôt que de laisser émerger des visions multiples et contingentes du monde. Cette approche peut être jugée oppressive, car elle refuse l'idée que les individus puissent posséder des vérités propres et différentes.

L'éthique du care

L'éthique du care, ou éthique du « prendre soin », est une approche morale centrée sur la responsabilité relationnelle, l'attention à l'autre et la vulnérabilité humaine. Elle s'oppose à l'éthique traditionnelle fondée sur des principes abstraits et universels, comme celle de Kant ou de Rawls, en mettant

l'accent sur les situations concrètes, les liens affectifs, et les contextes particuliers. Née des travaux de Carol Gilligan dans les années 1980, elle critique le primat de la justice impersonnelle au profit d'une éthique enracinée dans l'expérience vécue, notamment celle des femmes et des soignants. Le care ne se limite pas à une émotion ou à un élan compatissant : il s'agit d'un engagement actif envers l'autre, une reconnaissance de l'interdépendance humaine. Il comprend quatre dimensions : l'attention (percevoir le besoin), la responsabilité (se sentir concerné), la compétence (agir efficacement), et la réceptivité (accueillir la réponse de l'autre). Cette éthique souligne l'importance du corps, de la fragilité, et des inégalités souvent invisibles. Elle valorise le soin quotidien, souvent dévalorisé dans les hiérarchies sociales et économiques. En somme, le care propose une reconfiguration du politique et du moral à partir de la vulnérabilité partagée, de l'écoute et de la sollicitude concrète.

Chez Carol Gilligan, l'approche relève effectivement davantage d'une confrontation de perspectives que d'un questionnement de type socratique. Elle privilégie la mise en dialogue des voix, plutôt que d'identifier des contradictions et de déconstruire des présupposés afin d'atteindre une vérité transcendante, unique et abstraite. Elle valorise la pluralité des raisonnements moraux, par exemple en opposant la voix « féminine » du « care » à la voix « masculine » de la justice abstraite. Elle met en tension ces perspectives sans pour autant les hiérarchiser. Elle utilise le récit, les histoires vécues, comme matériau premier, non l'analyse ou le raisonnement. Elle instaure une confrontation productive, non pas un « duel » dialectique. Chez Socrate, le questionnement tend à être conflictuel, il révèle l'ignorance pour que s'impose une vérité, alors que Gilligan propose un cadre coopératif où les perspectives s'enrichissent mutuellement. C'est une logique de l'inclusion, et non pas du vrai « ou » faux. L'émotion ne fait pas obstacle, elle est une ressource. Les conflits moraux sont des indices de valeurs à explorer, non des erreurs à corriger. Les approches intellectuelles formelles tendent à déconnecter la moralité de ses racines expérientielles et relationnelles. Gilligan insiste sur le fait que la moralité doit être comprise dans sa complexité humaine, ce qui implique de prendre en compte les émotions, les intuitions et les interactions sociales. Là où Socrate cherche l'aporie pour faire émerger l'universel, Gilligan cherche la résonance pour faire émerger du sens partagé.

Le questionnement persiste, mais sous une autre forme ; elle ne renonce pas à l'exigence critique, elle la reconfigure. On demande « Comment ressens-tu ce conflit ? » plutôt que « Pourquoi ta définition est-elle fausse ? ». Il s'agit de comprendre d'où parle l'interlocuteur, et non pas le coincer dans une contradiction. Le questionnement est plus « horizontal », et il assume ses biais relationnels, contre le mythe de la neutralité socratique. Il s'agit d'une rencontre où chacun est transformé. Gilligan remplace l'art de la réfutation intellectuelle par l'art de la traduction entre mondes moraux. Elle ne rejette pas le questionnement, mais le détourne vers une herméneutique des perspectives. La dimension « méta » (analyse des fondements) persiste, mais elle émerge des conflits vécus, comme une « herméneutique des perspectives », non d'une raison pure. En ce sens, sa méthode est peut-être plus proche de la tragédie grecque, par exemple Antigone contre Créon, que du dialogue platonicien : on n'y résout pas les contradictions, on les habite. Ainsi, Carol Gilligan est plutôt animée par un souci moral, qui se manifeste dans les relations humaines, les dilemmes éthiques vécus et les responsabilités envers autrui. On peut y voir un certain pragmatisme anti-intellectuel, dans la mesure où elle est plus portée vers l'expérience concrète et les conséquences pratiques des idées plutôt que vers la poursuite des vérités abstraites et l'exercice de la raison. Contrairement à des approches comme celle de Socrate qui mettent l'accent sur des compétences formelles comme l'argumentation, la dialectique ou la conceptualisation, Gilligan explore la moralité à travers une perspective expérientielle, émotionnelle et relationnelle. Son travail partage certains points communs avec le postmodernisme, car elle critique les grands récits moraux et valorise les perspectives marginalisées, les voix croisées. Cependant, elle propose une alternative positive, l'éthique du care, qui peut être perçue comme une nouvelle norme, allant à l'encontre du relativisme postmoderne, car elle reste attachée à des valeurs humanistes et à une vision constructive de l'éthique, ce qui la distingue des penseurs postmodernes stricts.

La violence de Socrate

Dans la perspective de l'éthique du care, la pratique socratique peut apparaître

comme violente pour plusieurs raisons fondamentales, liées à sa posture critique, son exigence de vérité, et son indifférence aux besoins émotionnels immédiats de l'interlocuteur.

Socrate cherche à ébranler les certitudes, à provoquer l'inconfort intellectuel, voire l'humiliation, sans se soucier de l'état émotionnel de son interlocuteur. Cette mise à nu brutale peut être perçue comme une forme de violence psychique. L'éthique du care valorise l'écoute, l'empathie, la reconnaissance affective de l'autre. Socrate, lui, vise la cohérence logique et la vérité, souvent au détriment des affects, ce qui peut être ressenti comme un refus de soin moral. On peut y voir une primauté du logos arbitraire sur le pathos. Là où le care prend en charge la fragilité vécue, Socrate la pousse à bout. Il ne panse pas la blessure, il l'ouvre, voire l'exacerbe. Cela peut être interprété comme une violence, surtout si l'interlocuteur n'est pas prêt à affronter ses propres limites. On peut y voir une indifférence à la vulnérabilité subjective. Socrate ne console pas. Il ne rassure pas. Il préfère la lucidité à l'apaisement, en suivant la voie de la raison. Pour l'éthique du care, qui accorde une place centrale à la guérison relationnelle, cela peut être vu comme une négligence éthique. En confrontant brutalement un individu à ses contradictions, sans filet protecteur, la maïeutique socratique peut réactiver des blessures non résolues, voire un risque de retraumatisation, ce qui, dans le paradigme du care, serait considéré comme une faute éthique.

De surcroît, l'universalisme socratique est perçu comme dogmatique parce qu'il impose des normes abstraites qui négligent les réalités concrètes des relations humaines. L'idée d'une vérité ou d'une vertu universelle, telle que défendue par Socrate, néglige les voix marginalisées, ignore les relations humaines concrètes et les contextes spécifiques dans lesquels les décisions morales sont prises.

Et surtout, dans les dialogues, Socrate prend une position dominante, feignant l'ignorance tout en maîtrisant l'art de piéger l'autre. L'éthique du care, elle, cherche une symétrie, un partage authentique du pouvoir relationnel, une sincérité. Ainsi, la pratique socratique apparaît violente aux yeux de l'éthique du care car elle valorise la vérité au détriment de la bienveillance, l'éveil à la

lucidité au détriment de la sécurité émotionnelle. Elle incarne une éthique du choc, là où le care propose une éthique de la douceur.

Le wokisme

Le wokisme désigne un courant de pensée et d'action sociale contemporain, dérivé du postmodernisme, caractérisé par une vigilance accrue aux questions d'injustices systémiques, particulièrement celles liées à l'identité, comme la race, le genre, l'orientation sexuelle, la classe sociale, et à toute catégorie d'individus ignorée ou opprimée. Issu de l'expression afro-américaine « stay woke » (rester éveillé ou vigilant), il prône une conscientisation des privilèges et des oppressions dans une perspective intersectionnelle, le recoupement des diverses injustices courantes ou institutionnelles. Issu des théories critiques et postcoloniales, il vise à sensibiliser aux dynamiques de pouvoir et à promouvoir l'inclusion, en dénonçant les privilèges systémiques et les comportements jugés oppressifs. Ses partisans le considèrent comme une quête légitime de justice sociale, tandis que ses détracteurs lui reprochent un dogmatisme moral, une culture de la victimisation et une tendance à polariser le débat public en catégorisant rigidelement les individus selon leurs identités. Le terme est aujourd'hui souvent utilisé de façon péjorative par ses opposants pour désigner un ensemble d'idées « progressistes » jugées excessives et intolérantes, pour sa tendance à polariser les débats de façon binaire.

Plus radical encore que le postmodernisme, le wokisme en arrive à l'idée que le sujet lui-même peut se qualifier et se nommer lui-même indépendamment de toute essence ou catégorie préexistante, en niant toute « objectivité » en ce domaine, un critère considéré « liberticide ». Ainsi peut-on produire sa propre identité et son propre « narratif », un schéma qui peut être considéré comme une excroissance ou une évolution pratique du postmodernisme. Bien que cette application spécifique peut parfois trahir certains principes postmodernes, notamment en adoptant des positions prescriptives ou

moralisatrices qui semblent contredire le relativisme ou le scepticisme initial du postmodernisme, en réintroduisant des formes de vérités absolues, en particulier par des positions prescriptives ou moralisatrices. Par exemple, l'idée que toutes les formes d'oppression doivent être combattues selon une hiérarchie fixe, ce qui contredirait l'esprit sceptique et anti-universaliste du postmodernisme. Selon les théoriciens de cette idéologie, le racisme, particulièrement le racisme anti-Noir, serait placé au sommet de cette hiérarchie. Le sexisme et la lutte féministe pourraient venir ensuite. D'autres formes d'oppression, comme celles liées à la classe sociale, aux handicaps, ou aux discriminations religieuses, seraient reléguées à des positions secondaires. Cette hiérarchie implicite serait perçue comme un cadre rigide qui dicterait quelles voix doivent être amplifiées et quelles luttes doivent être priorisées. De même, on y trouve une dimension essentialiste, car bien que ce mouvement prône la fluidité des identités et critique les structures de pouvoir, il fige aussi les identités en catégories rigides et immuables, il risque de renforcer des divisions en assignant des expériences, des rôles ou des oppressions fixes à divers groupes. Par exemple, une personne est définie avant tout par son appartenance identitaire, race, genre, etc., supposée déterminer ses opinions, souffrances ou privilèges. Les interactions sociales sont souvent analysées uniquement à travers le prisme de ces appartenances, ce qui peut réduire les individus à des représentants d'une catégorie collective. Ainsi, certains critiques perçoivent une tension entre la volonté d'intersectionnalité dynamique et une tendance implicite à traiter les identités comme des essences immuables, limitant la complexité humaine.

Un autre avatar important du wokisme est la « cancel culture », qui désigne le phénomène de boycott, de sanction ou d'ostracisme public envers des personnalités ou organisations jugées problématiques. Elle se caractérise par une mobilisation, principalement sur les réseaux sociaux, visant à retirer toute plateforme d'expression ou soutien économique à ceux dont les propos ou actions sont considérés offensants ou moralement répréhensibles., une approche très punitive qui exclut toute nuance ou dialogue. Les individus sont souvent classés de manière simpliste comme "alliés" ou "opprimeurs", sans place pour les erreurs ou les zones grises. Ses défenseurs y voient une forme de justice sociale permettant aux groupes marginalisés d'exercer un pouvoir face aux abus, tandis que ses critiques dénoncent des réactions disproportionnées,

une rigidité morale, un manque de nuance et une menace pour la liberté d'expression, car la cancel culture peut créer un climat de peur et d'autocensure, où la priorité n'est plus la compréhension collective mais la conformité stricte aux normes établies.

La violence de Socrate

Le wokisme en tant que mouvement axé sur la justice sociale, la dénonciation des oppressions et la remise en question des structures de pouvoir, pourrait critiquer Socrate comme étant "violent" ou problématique dans certains aspects de sa méthode et de ses idées sur le plan de l'éthique, de l'inclusion, et des dynamiques de pouvoir.

La méthode socratique, qui consiste à poser des questions incessantes pour piéger un interlocuteur dans des contradictions logiques, pourrait être perçue comme une forme de violence intellectuelle. D'une certaine manière, Socrate impose souvent son mode de pensée sans tenir compte des perspectives ou des sensibilités de ses interlocuteurs. Ce style interrogatif radical peut sembler humiliant ou excluant pour ceux qui ne maîtrisent pas les mêmes codes rhétoriques ou logiques, une manière de réduire au silence des voix différentes.

Bien que Socrate se présente comme un philosophe humble, il occupe néanmoins une position privilégiée en tant qu'homme libre, citoyen mâle d'Athènes, et penseur respecté. Sa démarche pourrait être critiquée pour ignorer les inégalités sociales et reproduire implicitement les hiérarchies de son époque. Socrate n'aborde pas directement les injustices subies par les femmes, les esclaves ou les étrangers dans la société athénienne. En se concentrant uniquement sur des débats abstraits avec des élites masculines, il pourrait être accusé de complicité passive avec les structures oppressives de son temps. Socrate cherche des vérités universelles en ignorant les contextes sociaux, culturels et historiques qui façonnent ces concepts. Socrate impose ainsi une vision « euro centrique », déconnectée des réalités concrètes, en effaçant les expériences spécifiques des groupes marginalisés. En valorisant la raison au

détriment des émotions il perpétue une hiérarchie des modes de connaissance qui dévalorise les approches plus intuitives ou expérientielles souvent associées aux groupes historiquement opprimés.

Le langage philosophique de Socrate, bien qu'il prétende être accessible, reste souvent centré sur des concepts abstraits et des arguments logiques complexes, ce qui peut être perçu comme une forme de violence linguistique ou d'exclusion. Il privilégie une forme de dialogue rationnel qui exclut les personnes ne partageant pas ses codes culturels ou intellectuels. Les discussions socratiques sur des notions comme le « bien » ou la « vérité » semblent éloignées des urgences pratiques vécues par les opprimés. Bien que Socrate critique les sophistes et les dirigeants athéniens, il accepte malgré tout certaines institutions oppressives de son époque, comme l'esclavage ou la domination masculine, une sorte de complicité implicite avec des systèmes d'oppression. Lors de son procès, Socrate choisit de rester fidèle à ses principes plutôt que de fuir Athènes, ce qui pourrait être interprété comme une acceptation tacite des injustices du système juridique athénien. Socrate met l'accent sur la vertu individuelle et la responsabilité personnelle, ce qui pourrait être perçu comme une minimisation des oppressions structurelles. Le wokisme insiste sur l'importance de combattre les injustices systémiques plutôt que de se focaliser uniquement sur des changements individuels. En affirmant « qu'une vie juste est une vie heureuse », Socrate sous-estime les contraintes matérielles et économiques qui empêchent certaines personnes de vivre dignement.

Le pragmatisme utilitariste

Le pragmatisme utilitariste, une approche combinant les principes de l'utilitarisme, comme la maximisation du bien-être, et la méthode pragmatiste, l'évaluation des idées par leurs conséquences pratiques, pourrait critiquer la démarche socratique sur plusieurs points fondamentaux.

La maïeutique socratique vise à faire accoucher les esprits de la vérité, mais elle ne produit souvent que de l'aporie, une impasse intellectuelle qu'il s'agit de contempler. Pour un utilitariste, une méthode qui ne débouche pas sur des solutions applicables, comme l'amélioration du bonheur ou la résolution de problèmes sociaux, est inefficace, voire stérile. Par exemple, dans *L'Euthyphron*, Socrate discute de la piété sans jamais donner de définition satisfaisante. Un pragmatiste jugerait cela inutile, car cela n'aide pas à prendre de meilleures décisions dans la vie réelle.

Socrate valorise la connaissance de soi et la vérité comme fins en soi. Mais pour un utilitariste comme Bentham ou Mill, la finalité de la pensée doit être l'augmentation du bonheur collectif. Or, Socrate ne propose pas de critère pour évaluer si ses dialogues améliorent effectivement le bien-être, comme réduire la souffrance ou optimiser les lois. Par exemple, dans le « *Gorgias* », Socrate ridiculise la rhétorique des sophistes, mais n'offre pas d'alternative pratique pour convaincre en politique, ce qui, pour un utilitariste, est contre-productif.

La dialectique socratique repose sur un échange individuel et exigeant, réservé à une minorité, surtout les citoyens riches et oisifs d'Athènes. Un penseur pragmatiste comme John Dewey lui reprocherait son manque d'accessibilité et son incapacité à s'institutionnaliser pour éduquer les masses. À l'inverse, le pragmatisme prône des outils adaptés au plus grand nombre, comme l'éducation expérimentale ou les réformes sociales progressives. Socrate méprise les passions et les désirs corporels, alors que l'utilitarisme les intègre dans le « calcul du bonheur ». Ainsi Mill combine une approche quantitative: maximiser le bonheur global, et qualitative: privilégier les plaisirs supérieurs. Cette distinction permet de dépasser une vision purement hédoniste du bonheur en intégrant des dimensions intellectuelles et morales, tout en restant fidèle au principe utilitariste de maximisation du bien-être. La méthode purement rationnelle de Socrate ignore un levier essentiel de motivation humaine, ce qui la rend peu opérante pour influencer les comportements.

En exigeant une certitude absolue avant d'agir, les « idées vraies », Socrate pourrait encourager l'inaction. Or, pour les pragmatistes comme William James, une idée est vraie si elle « fonctionne » dans la pratique, même de

manière provisoire. Un politique utilitariste préférera une loi imparfaite mais utile à une réflexion infinie sur la justice idéale. Un platonicien rétorquerait que la critique utilitariste manque l'essentiel : la philosophie socratique est une thérapie de l'âme, pas un outil de gestion sociale. Son but est la libération de l'illusion, condition nécessaire, mais non suffisante, pour toute action juste.

Ainsi le pragmatisme utilitariste reproche à Socrate son idéalisme inopérant, son mépris des conséquences pratiques et son individualisme élitiste. Pour lui, une philosophie qui ne se juge pas à l'aune de son impact concret sur le bonheur collectif est une philosophie vaine. Mais dans les sociétés orientées vers l'efficacité et les résultats comme la nôtre, la recherche patiente de sens peut sembler inutile. Le questionnement socratique, qui ne vise pas une solution immédiate mais une élucidation du sens, peut apparaître comme une perte de temps ou un luxe intellectuel.

La violence de Socrate

Du point de vue du pragmatisme utilitariste, Socrate peut être perçu comme violent car sa méthode ne prend pas en compte les résultats pratiques et concrets des actions humaines. L'utilitarisme, qui valorise l'efficacité et les conséquences d'une action en termes de bonheur ou de bien-être, entre en conflit avec la méthode socratique, qui cherche une vérité abstraite sans se soucier de son application dans la réalité quotidienne. En insistant sur la recherche de la vérité pure, Socrate néglige les besoins immédiats et pratiques des individus, et peut ainsi les pousser à remettre en question des croyances ou des valeurs qui leur sont cruciales pour leur stabilité émotionnelle et sociale. Par cette insistance sur la vérité à tout prix, Socrate pourrait être perçu comme créant des déséquilibres psychologiques, poussant ses interlocuteurs à l'angoisse ou à la confusion sans offrir de solutions concrètes. En outre, son approche intellectuelle déconnectée des conséquences pratiques des actions humaines, selon un pragmatiste, apparaît comme une forme de violence, car elle ne s'intéresse pas aux effets tangibles sur le bien-être des individus dans leur vie quotidienne.

Le conformisme

Le conformisme est une tendance à adopter les comportements, les idées ou les valeurs dominantes dans un groupe ou une société, souvent sans remise en question critique. Il s'agit de s'adapter aux normes en vigueur pour être accepté, éviter des conflits ou bénéficier d'une reconnaissance sociale. Le conformisme repose sur la pression implicite ou explicite exercée par le groupe, qui pousse l'individu à renoncer à ses particularités, à ses questions ou à ses opinions divergentes pour se fondre dans la masse. Il s'exprime par une adhésion aux normes collectives, les individus doivent ajuster leurs actions ou leurs opinions pour correspondre à celles du groupe majoritaire ou d'une autorité reconnue. Une renonciation à la pensée critique, car plutôt que de chercher à comprendre ou à évaluer par soi-même les idées ou les pratiques, le conformisme encourage l'acceptation passive des idées dominantes. En favorisant l'adoption des idées et des comportements établis, le conformisme tend à maintenir l'ordre établi et à freiner les changements ou les ruptures épistémologiques.

Cette attitude peut être motivée par plusieurs facteurs. La peur de l'exclusion, lorsque l'individu craint d'être marginalisé ou rejeté s'il ne se conforme pas aux attentes du groupe, s'il ne suit pas les conventions établies. Le désir d'acceptation et de réussite, car le besoin d'appartenance et de validation sociale encourage l'alignement sur les opinions majoritaires. L'absence de réflexion critique, car le conformisme implique une adhésion passive aux idées reçues, sans analyse approfondie. L'influence culturelle, car les traditions, les médias ou les institutions peuvent renforcer certaines normes, rendant leur adoption quasi automatique. Le conformisme peut avoir des effets ambivalents. D'une part, il favorise la cohésion sociale en créant des règles communes. Mais il tend à limiter la créativité, l'innovation et l'expression individuelle. En inhibant la remise en question des idées établies, il tend à perpétuer des préjugés ou des erreurs collectives. Inversement Socrate par son côté anticonformiste peut bien plaire dans nos sociétés individualistes et narcissiques. Il représente la rébellion face au

pouvoir des puissants, face aux institutions. Sauf que l'individualisme anticonformiste contemporain ne s'appuie pas sur la raison comme Socrate, mais sur les passions, sur les émotions, sur l'indignation, sur sa simple subjectivité, sur un dogme « rebelle ». Bien que paradoxalement, il cherche ainsi à rallier à lui le troupeau, à retrouver les siens, et à engendrer un nouveau conformisme, une nouvelle morale. C'est le conformisme de l'anticonformisme, fort populaire aujourd'hui.

La violence de Socrate

Le conformisme pourrait trouver Socrate violent pour plusieurs raisons.

La remise en question des croyances établies. Socrate pousse les individus à remettre en cause leurs croyances, opinions et préjugés largement acceptés par la société. Pour un esprit conformiste, habitué à suivre les normes et les idées dominantes sans les critiquer, cette insistance peut sembler agressive ou déstabilisante, car elle met en lumière des aberrations ou des contradictions internes.

Le conformisme repose sur l'idée que les vérités collectivement admises sont suffisantes et rassurantes. Or, Socrate, en explorant les failles de ces vérités communes, apparaît comme une menace à l'ordre social implicite que le conformisme cherche à maintenir. Cette confrontation avec ce que le groupe considère comme « évident » peut être ressentie comme une forme d'agression intellectuelle, une attaque implicite de l'autorité collective.

L'ironie socratique peut être perçue par un conformiste comme une humiliation publique. Plutôt que de se sentir accompagné dans une démarche de réflexion, dans une prise de distance, l'interlocuteur peut ressentir cette approche comme une provocation ou une volonté de dévaloriser ses certitudes.

Socrate incarne une figure qui refuse de se plier aux attentes sociales lorsqu'elles contreviennent à la raison, à la recherche de la vérité. Pour les esprits conformistes, cet individualisme philosophique peut sembler

provocateur, voire menaçant, car il remet en cause l'idée que la sécurité réside dans l'acceptation passive des normes.

En forçant ses interlocuteurs à reconnaître leur ignorance, en questionnant leur manière de penser et d'être, Socrate provoque une crise existentielle qui peut être vécue comme violente. Un conformiste, qui trouve confort dans l'adhésion aux idées majoritaires, risque de percevoir cette prise de conscience comme une rupture brutale avec son mode de pensée habituel.

Socrate encourage chacun à penser par lui-même plutôt que de se fier aveuglément à l'opinion commune. Ce message est intrinsèquement subversif pour un conformiste, qui valorise avant tout l'harmonie sociale et l'obéissance aux règles implicites du groupe.

Ainsi, le conformisme verrait Socrate comme « violent » parce qu'il bouleverse l'ordre établi, déstabilise les certitudes partagées et exige un effort personnel pour penser de manière critique et autonome. Cette violence touche aux croyances profondes, à l'identité personnelle et sociale de ceux qui adhèrent au consensus général. Dans un environnement où il faut s'ajuster au groupe, au consensus ou à la bien-pensance, le questionnement socratique, qui cherche la singularité de la pensée, peut être perçu comme asocial, nihiliste et perturbateur.

L'anti-intellectualisme ambiant

L'anti-intellectualisme, qui rejette ou minimise l'importance de la réflexion abstraite, de la rationalité et des idéaux intellectuels, de la vie de l'esprit en général au profit des expériences pratiques, émotionnelles ou immédiates, critiquera sévèrement la démarche socratique. Cette critique, fort commune de nos jours, bien que très humaine, repose sur le fait que Socrate privilégie une approche rationnelle, universelle et détachée des réalités concrètes et des dimensions affectives de la vie humaine.

L'anti-intellectualisme critique cette vision rationaliste, en affirmant que les émotions, les instincts et les expériences immédiates sont tout aussi essentiels, voire plus importants, que la raison dans la compréhension de la condition humaine. Par exemple, une personne confrontée à une perte ou à une injustice peut éprouver des émotions profondes, comme la colère ou la tristesse, qui ne peuvent être résolues par un raisonnement logique. En privilégiant la raison, la démarche socratique risque de désincarner l'expérience humaine, en ignorant les dimensions émotionnelles et corporelles qui définissent notre existence. On pourrait d'ailleurs critiquer Socrate pour avoir ignoré les souffrances émotionnelles de ses interlocuteurs lorsqu'il les poussait à reconnaître leurs ignorances ou contradictions.

L'anti-intellectualisme critique la quête d'universalité en soulignant que les vérités abstraites sont souvent déconnectées des réalités pratiques et des expériences individuelles. Ce qui fonctionne dans un cadre théorique ne correspond pas nécessairement aux besoins concrets de la vie quotidienne. La démarche socratique est perçue comme trop idéaliste, car elle suppose que les problèmes humains peuvent être résolus par la seule réflexion rationnelle, sans tenir compte des contraintes matérielles ou sociales. Un anti-intellectualiste pourrait critiquer Socrate pour avoir ignoré les réalités économiques ou politiques concrètes d'Athènes, leur préférant des discussions philosophiques abstraites.

Socrate valorise les savoirs rationnels et universels, souvent au détriment des savoirs pratiques, empiriques ou traditionnels. Il considère que seul le raisonnement critique peut conduire à la vérité. L'anti-intellectualisme critique cette hiérarchisation des savoirs en affirmant que les connaissances pratiques, artisanales ou transmises par la tradition sont tout aussi précieuses, sinon plus, que les savoirs intellectuels. Par exemple, un artisan ou un paysan possède des compétences et des savoirs issus de l'expérience directe, voire une sagesse « populaire », qui ne peuvent être remplacés par des réflexions abstraites. La démarche socratique peut être perçue comme élitiste, même méprisante, car elle semble accorder plus de valeur aux intellectuels et aux philosophes qu'aux individus engagés dans des activités pratiques ou manuelles. Socrate critique souvent les sophistes ou les gens du commun pour leur manque de

compréhension des vérités universelles, ce qui pourrait être vu comme une forme de mépris pour les savoirs non académiques.

Socrate suppose que les vérités morales et rationnelles sont universelles et applicables à tous, indépendamment des contextes sociaux, culturels ou historiques, ce qui est peu réaliste et fonctionnel. L'anti-intellectualisme critique cette universalité en insistant sur le fait que les valeurs et les normes morales sont toujours contextuelles et façonnées par des traditions, des cultures ou des expériences locales. Par exemple, une communauté agricole pourrait avoir des notions de justice ou de vertu différentes de celles d'une société urbaine, rendant les idéaux socratiques inapplicables. La démarche socratique est souvent perçue comme déconnectée des réalités sociales et des dynamiques de pouvoir, car elle se concentre sur des idéaux abstraits plutôt que sur les luttes concrètes des individus.

Ainsi, l'anti-intellectualisme critique la démarche socratique pour son sur-rationalisme, son universalisme abstrait, son mépris implicite pour les savoirs pratiques et sa déconnexion des réalités concrètes. Là où Socrate valorise la raison et les idéaux universels, l'anti-intellectualisme met en avant les émotions, les expériences immédiates et les savoirs locaux comme des éléments essentiels de la vie humaine. Ces critiques montrent que la méthode socratique, bien qu'admirable dans son ambition de clarification rationnelle, trop cérébrale ou déconnectée, est souvent perçue comme trop éloignée des réalités quotidiennes et des besoins concrets des individus. L'anti-intellectualisme invite donc à réévaluer l'importance des dimensions émotionnelles, pratiques et contextuelles dans la compréhension de la condition humaine.

La violence de Socrate

Du point de vue de l'anti-intellectualisme ambiant, Socrate peut être perçu comme violent car sa méthode dialectique est souvent perçue comme une forme d'intellectualisation excessive, déconnectée des préoccupations quotidiennes et pratiques. Dans une société où les savoirs pratiques et l'expérience de terrain sont valorisés, la quête incessante de la vérité abstraite

de Socrate, par le biais de questions philosophiques, peut sembler inutilement complexe et éloignée des réalités vécues. Pour ceux qui privilégient l'action immédiate et les solutions pragmatiques, Socrate apparaît comme une figure qui impose une réflexion constante et une analyse mentale, réduisant ainsi l'espace pour une action concrète et immédiate. Sa méthode, qui pousse les individus à remettre en question toutes leurs certitudes, peut être vue comme un tourment intellectuel inutile, surtout dans un monde où les gens cherchent souvent des réponses simples et immédiates. Cette approche peut sembler violente car elle déstabilise les convictions et les pratiques qui sont essentielles à la stabilité sociale et personnelle des individus, en particulier pour ceux qui ne trouvent pas d'utilité immédiate à une réflexion philosophique.

Le consumérisme

Le consumérisme, en tant qu'idéologie et mode de vie centré sur la consommation matérielle et la satisfaction des besoins primaires comme source principale de bonheur et de réalisation personnelle, s'oppose profondément à la démarche socratique. Cette opposition repose sur des différences fondamentales dans leurs conceptions du bonheur, de la vertu, de la vérité et de la finalité de l'existence humaine.

Pour Socrate, le véritable bonheur découle de la vertu et de la connaissance rationnelle. Il affirme que la compréhension de soi et de la vérité conduit à une vie bien vécue. Le consumérisme propose une vision radicalement différente du bonheur, basée sur la satisfaction immédiate des désirs à travers la consommation de biens matériels ou d'expériences plaisantes. Il considère la démarche socratique comme trop abstraite et détachée des plaisirs immédiats. Pour un consommateur, la recherche de la vertu ou de la vérité peut sembler inutile face aux satisfactions concrètes offertes par les produits. Un adepte du consumérisme pourrait critiquer Socrate pour sa négligence des plaisirs sensoriels et matériels, jugés essentiels au bien-être moderne.

Contrairement au souci d'universalité de Socrate, le consumérisme repose sur une vision relativiste des valeurs, où ce qui compte est la satisfaction subjective des désirs individuels. Il nie l'existence de vérités universelles ou de principes moraux fixes: ce qui est « bon » ou « valable » dépend de ses préférences personnelles et de son contexte culturel. Il critique les idéaux abstraits, comme la justice ou la sagesse, qui semblent déconnectés des réalités pratiques et des désirs immédiats des individus. Un consommateur pourrait percevoir la quête socratique de vérité comme une perte de temps, préférant se concentrer sur des plaisirs tangibles et instantanés.

Socrate valorise la maîtrise de soi et la discipline rationnelle des désirs. Pour lui, les plaisirs matériels ou sensuels doivent être subordonnés à la vertu et à la sagesse. Le consumérisme encourage au contraire la libération des désirs et leur satisfaction immédiate. Il valorise la poursuite des plaisirs sans contrainte morale ou rationnelle. Par exemple les slogans publicitaires modernes incitent à « profiter de la vie » ou à « vivre sans soucis », souvent au détriment de toute considération éthique. Le consumérisme voit la maîtrise de soi prônée par Socrate comme une forme de répression des instincts naturels. Il rejette l'idée que la vertu ou la raison puisse guider les choix de vie. Un consommateur pourrait critiquer Socrate pour son ascétisme moral, perçu comme une négation des plaisirs légitimes offerts par la société moderne. Le consumérisme place la richesse matérielle et la jouissance immédiate au centre de la vie humaine. Il considère que l'accumulation de biens et la satisfaction des désirs sont les objectifs ultimes de l'existence. Les idéaux modernes de réussite, comme le statut social ou la possession de biens de luxe, reflètent cette conception matérialiste de la vie. Là où Socrate cherche à transcender les plaisirs matériels pour atteindre des idéaux élevés, le consumérisme glorifie leur poursuite comme but en soi. Un consommateur pourrait accuser Socrate de mépriser les plaisirs terrestres et de promouvoir une vie austère et déconnectée des réalités humaines.

Socrate engage activement ses interlocuteurs dans un questionnement critique de leurs croyances, valeurs et comportements. Il encourage une réflexion constante sur la manière de vivre et sur les structures sociales. Le consumérisme favorise une forme de passivité conformiste, où les individus

suivent les tendances dictées par la publicité et les médias sans remettre en question les systèmes économiques ou sociaux sous-jacents.

Socrate critiquerait le consumérisme pour son rôle dans la manipulation des désirs et la promotion d'un conformisme aveugle. Il verrait dans cette idéologie une menace pour la liberté intellectuelle et morale des individus. Il pourrait dénoncer la publicité comme une forme moderne de sophistique, manipulant les masses pour servir des intérêts économiques.

En conclusion, le consumérisme s'oppose à la démarche socratique sur presque tous les plans. Le bonheur : Socrate privilégie la vertu et la raison, tandis que le consumérisme valorise la satisfaction immédiate des désirs matériels. La vérité : Socrate cherche des vérités universelles, alors que le consumérisme adopte un relativisme subjectif. La vertu : Socrate prône la maîtrise de soi, tandis que le consumérisme encourage la libération des désirs. La finalité de la vie : Socrate aspire à une vie contemplative et spirituelle, alors que le consumérisme glorifie la richesse matérielle et les plaisirs sensoriels. L'engagement social : Socrate engage les individus dans une réflexion critique, tandis que le consumérisme les enferme dans un conformisme passif.

La violence de Socrate

Du point de vue du consumérisme, Socrate peut être perçu comme violent parce qu'il s'oppose à la recherche incessante de la gratification immédiate et à la logique de consommation qui caractérise la société moderne. Contrairement à une culture où l'individu est encouragé à chercher constamment l'excitation et le plaisir à travers l'achat de biens matériels ou la consommation d'expériences, Socrate insiste sur l'importance de la réflexion, du détachement et de la recherche de la vérité intérieure. Dans une société qui valorise le désir constant de nouveauté et la satisfaction immédiate, Socrate apparaît comme un obstacle à cette dynamique, car sa méthode invite à la réduction des désirs et à la recherche de satisfaction intellectuelle durable plutôt que superficielle. En forçant les individus à remettre en question leurs envies et leurs croyances, il peut être perçu comme un antagoniste de la culture consumériste, créant

une forme de violence psychologique en demandant aux gens de renoncer à une forme de plaisir immédiat au profit d'une quête plus abstraite de vérité. Cette disruption du confort quotidien et du cycle de consommation semble violente dans un monde où la consommation est une source de stabilité émotionnelle et sociale.

Le narcissisme

Le narcissisme , un phénomène croissant dans les sociétés modernes, caractérisé par une attention excessive portée à soi-même, une quête de validation extérieure et une survalorisation de l'image personnelle, s'oppose profondément à la démarche socratique . Cette opposition repose sur des différences fondamentales dans leurs conceptions du savoir, de la vertu , de l'humilité intellectuelle et de la relation aux autres.

Tout d'abord, l'humilité intellectuelle. Socrate est célèbre pour son affirmation paradoxale : "Je sais que je ne sais rien." Il considère que reconnaître son ignorance est la première étape vers la sagesse et la vertu. Ainsi sa mission philosophique consiste à révéler aux autres leur propre ignorance, afin de les inciter à chercher la vérité. Le narcissisme moderne rejette cette humilité intellectuelle, car il repose sur une survalorisation de soi et une quête constante de reconnaissance. Un narcissique se perçoit souvent comme supérieur aux autres et cherche à affirmer cette supériorité. Les réseaux sociaux amplifient ce phénomène en encourageant les individus à présenter une image idéalisée d'eux-mêmes, souvent sans remise en question.

Le narcissisme pourrait critiquer Socrate pour son insistance sur l'humilité intellectuelle, perçue comme une forme de faiblesse ou de sous-estimation de soi. Pour un narcissique, reconnaître son ignorance serait inacceptable. Un narcissique pourrait accuser Socrate de promouvoir une vision dévalorisante de l'individu, contraire à l'affirmation de soi nécessaire au succès personnel.

Pour Socrate, la vertu est intrinsèquement liée à la justice et au bien-être collectif. Il considère que la véritable vertu ne peut exister sans une attention portée aux autres et à la communauté. Le narcissisme moderne place l'intérêt personnel au centre de toutes les actions. Les relations sociales sont souvent instrumentalisées pour servir l'ego, plutôt que pour promouvoir le bien commun. Un narcissique pourrait exploiter les autres pour obtenir admiration, pouvoir ou ressources, sans se soucier de leur bien-être. Pour un narcissique, des valeurs telles que l'altruisme moral et la justice sociale semblent inutiles ou naïves face à la nécessité de réussite personnelle.

Socrate valorise le questionnement critique et la recherche honnête de la vérité. Il encourage les individus à examiner leurs croyances et à remettre en question leurs certitudes. Le narcissisme moderne repose sur une quête de validation extérieure, où l'individu cherche à être reconnu et admiré par les autres, indépendamment de la vérité ou de la réalité. Cette quête éclipse souvent toute volonté de remise en question. Les "likes" et les commentaires positifs sur les réseaux sociaux deviennent des indicateurs de valeur personnelle, sans lien avec une réflexion critique. Le narcissisme critique de fait Socrate pour son insistance sur l'examen de soi et la remise en question des apparences. Pour un narcissique, cette introspection pourrait menacer l'image idéalisée qu'il souhaite projeter. Un narcissique éviterait probablement tout dialogue socratique qui pourrait révéler ses faiblesses ou contradictions.

Socrate utilise le dialogue comme une méthode pour aider les autres à progresser vers la vérité et la vertu. Il considère que les interactions humaines doivent être basées sur la coopération et le respect mutuel. Par exemple, dans *Le Gorgias*, Socrate engage un dialogue constructif avec Calliclès, même si leurs points de vue diffèrent fortement. Le narcissisme moderne instrumentalise plutôt les relations humaines, les transformant en moyens pour obtenir admiration, pouvoir ou avantages personnels. Le narcissisme voit le dialogue socratique comme une menace potentielle à son ego, car il expose les ignorances ou contradictions de l'individu. Pour un narcissique, le dialogue doit servir à valoriser son image, non à la remettre en question. Un narcissique pourrait éviter toute interaction critique, préférant des échanges flatteurs ou superficiels.

Socrate considère que la finalité de la vie est la recherche de la vérité et la réalisation de la vertu. Il valorise la vie contemplative et philosophique comme supérieure à la poursuite des richesses matérielles ou de la gloire. Le narcissisme moderne place la gloire personnelle et la reconnaissance sociale au centre de la vie. La réussite est mesurée par la notoriété, le statut ou l'influence exercée sur les autres. Les influenceurs sur les réseaux sociaux incarnent cette quête de gloire, où l'image publique prime sur toute autre considération.

Ces deux visions sont profondément incompatibles : là où Socrate cherche à transcender les désirs égoïstes pour atteindre des idéaux élevés, le narcissisme glorifie leur satisfaction immédiate et ostentatoire. Un narcissique pourrait percevoir la quête socratique de vérité comme une perte de temps, préférant se concentrer sur l'accumulation de likes ou de followers. Ces divergences montrent que le narcissisme et la démarche socratique représentent deux visions diamétralement opposées de l'existence humaine : l'une axée sur la réflexion critique et le bien commun, l'autre sur la quête de validation et l'affirmation de soi.

La violence de Socrate

Du point de vue du narcissisme, Socrate peut être perçu comme violent parce que sa méthode dialectique remet en question l'image de soi que ses interlocuteurs cherchent à protéger. Le narcissisme, qui valorise l'auto-admiration et la préservation de l'image personnelle, entre en conflit avec la pratique socratique, qui pousse les individus à reconnaître leurs faiblesses, leurs erreurs et leurs contradictions. Pour une personne très attachée à son image de soi, les questions socratiques peuvent être vécues comme une attaque directe contre son estime personnelle, car elles l'obligent à douter de ses certitudes et à accepter ses imperfections. Socrate, en exposant ces faiblesses et en démontant les faux savoirs, peut être perçu comme un agresseur de l'ego. Dans une société où le narcissisme est de plus en plus valorisé, sa méthode devient une forme de violence psychologique, car elle incite à se libérer des illusions de grandeur personnelle et à confronter la réalité de l'imperfection humaine. Cela peut générer un malaise profond, voire

une forme de rejet, chez ceux qui se sentent vulnérables face à cette remise en question radicale de leur identité.

La psychologie positive

La psychologie positive, bien que dans une certaine mesure elle ne soit pas fondamentalement opposée au questionnement socratique, peut, dans certaines de ses déclinaisons, entrer en tension avec la posture socratique.

La psychologie positive, développée notamment par Martin Seligman et Mihaly Csikszentmihalyi, se concentre sur le bien-être humain, les forces individuelles, la résilience et les émotions positives comme sources de croissance personnelle. Bien que la démarche socratique ait pour objectif d'améliorer la vertu et la sagesse par la raison, la psychologie positive pourrait critiquer cette approche pour son manque d'attention aux dimensions émotionnelles, à la positivité subjective et au bien-être global.

La psychologie positive critique le principe de la maîtrise des émotions par la raison, en soulignant que les émotions positives, comme la joie, la gratitude, l'espoir, jouent un rôle crucial dans le bien-être et la réalisation personnelle. Ces émotions ne sont pas des obstacles à la vertu, mais des moteurs essentiels de la croissance et de la résilience. Selon Barbara Fredrickson, les émotions positives élargissent notre répertoire d'actions et renforcent nos ressources psychologiques, ce qui est incompatible avec une approche qui minimise leur importance. En focalisant sur la raison et la vertu, Socrate risque de négliger les aspects subjectifs du bonheur, tels que la satisfaction de vivre des expériences positives et enrichissantes. Ainsi, une personne peut mener une vie jugée « vertueuse » selon les critères socratiques, mais manquer de joie ou de sens profond, ce que la psychologie positive considérerait comme une forme de carence. La psychologie positive critique l'universalité socratique en insistant

sur l'importance des forces individuelles, comme la créativité, la curiosité ou la persévérance, et les traits de caractère uniques à chaque personne. Elle propose une approche plus personnalisée du développement humain. En ce sens, la démarche socratique est perçue comme trop rigide et uniforme, ignorant la richesse des différences individuelles et culturelles. La psychologie positive met en avant la nécessité d'adapter les pratiques de bien-être à chaque personne. Ainsi, une personne introvertie pourrait trouver davantage de bonheur dans la solitude créative, tandis qu'une personne extravertie préférerait des interactions sociales, ce que Socrate ne prendrait pas en compte.

La méthode socratique repose sur un dialogue rationnel visant à clarifier les idées et à révéler les contradictions logiques. Cependant, cette approche peut sembler froide ou détachée des réalités émotionnelles et relationnelles. La psychologie positive critique cette méthode en affirmant que le bien-être ne peut pas être atteint uniquement par la réflexion rationnelle. Des approches plus holistiques, incluant des pratiques comme la méditation, l'auto-compassion ou les relations positives, sont nécessaires. Les interventions de la psychologie positive, comme les exercices de gratitude ou les visualisations positives, montrent que le bien-être découle d'expériences concrètes et engageantes, et non seulement de raisonnements abstraits.

La méthode socratique, qui expose les ignorances et contradictions des interlocuteurs, pourrait générer de la frustration ou de la démotivation chez certains individus, ce qui est contraire aux principes de la psychologie positive. Un individu confronté à ses propres limites rationnelles pourrait se sentir découragé, alors que la psychologie positive chercherait à renforcer sa confiance et sa motivation.

Socrate met l'accent sur l'individu rationnel capable d'atteindre la vertu par la réflexion personnelle. Il semble ignorer l'importance des relations sociales et des dynamiques collectives dans le bien-être humain. Par exemple, dans *Le Banquet*, Socrate discute de l'amour comme un idéal philosophique, mais sans tenir compte des aspects relationnels concrets qui nourrissent le bien-être. La psychologie positive critique cette vision individualiste en soulignant que les relations positives, l'empathie et le soutien social sont des piliers essentiels du bien-être, car la compassion et le sens de communauté jouent un rôle central

dans le bonheur et la résilience. La démarche socratique est souvent perçue comme trop abstraite et détachée des réalités sociales. La psychologie positive insiste sur l'importance de créer des environnements favorables au bien-être collectif. Par exemple, un cadre de travail collaboratif et bienveillant contribue davantage au bien-être qu'un environnement centré uniquement sur la performance rationnelle.

La psychologie positive cherche à valoriser les forces, les émotions positives, la gratitude, l'optimisme, etc. Elle vise à accroître le bien-être psychologique. Or, le questionnement socratique introduit une forme de perturbation, un doute sur ce que l'on croit savoir. Il ne cherche pas à conforter le sujet dans ses croyances mais à les interroger, parfois de manière incisive, ce qui peut engendrer malaise ou inconfort. Ainsi, dans une logique purement « positive », le doute peut être perçu comme contre-productif, voire nuisible au bien-être immédiat, aussi oriente-t-elle vers le renforcement positif plutôt que vers le doute.

La psychologie positive favorise une posture d'acceptation de soi et d'auto-compassion, qui peut parfois devenir une stratégie d'évitement de la confrontation avec ses contradictions. Socrate, au contraire, cherche la tension féconde entre ce que l'on dit et ce que l'on pense, entre nos principes et nos actes. Il invite au conflit intérieur comme moteur de lucidité. La psychologie positive est souvent centrée sur l'individu : ses émotions, son bien-être, ses objectifs personnels. Le questionnement socratique, lui, est fondamentalement dialogique. Il suppose une altérité, une confrontation à autrui en tant que miroir de soi. Dans une version édulcorée de la psychologie positive, cette altérité peut être réduite à un simple soutien empathique, sans exigence critique.

Certains usages de la psychologie positive, comme dans le coaching ou le management visent avant tout la performance, la motivation ou l'adaptation au système. Cela peut pervertir son intention initiale. Dans sa version simplifiée ou utilitaire, elle peut devenir une idéologie de l'évitement du questionnement, de la recherche d'harmonie immédiate plutôt que de vérité exigeante. Socrate, lui, n'a pas pour but « d'aider » l'autre à s'adapter, mais à se connaître, ce qui peut le conduire à aller à contre-courant, voire à se marginaliser.

Ainsi, la psychologie positive critique la démarche socratique pour son sur-rationalisme, son universalisme abstrait, son ignorance des émotions positives et son manque d'attention aux forces individuelles et aux relations sociales. Là où Socrate valorise la raison et la vertu universelle, la psychologie positive met en avant les émotions positives, les forces personnelles et les dynamiques relationnelles comme éléments clés du bien-être. La psychologie positive invite donc à adopter une vision plus intégrative et holistique du développement personnel et collectif. Néanmoins, la psychologie positive n'est pas en soi incompatible avec la posture socratique, surtout si elle inclut la lucidité, l'authenticité et la recherche de sens.

La violence de Socrate

Du point de vue de la psychologie positive, Socrate peut être perçu comme violent car sa méthode dialectique insiste sur la mise en évidence des contradictions et des faiblesses intérieures, ce qui va à l'encontre de l'idée d'une approche constructive du bien-être. La psychologie positive privilégie l'optimisme, la réalisation de soi, et la cultivation des forces personnelles pour améliorer la qualité de vie, tandis que Socrate semble se concentrer sur l'identification des erreurs et des failles humaines. En incitant les individus à douter de leurs convictions, à reconnaître leurs ignorances et à confronter leurs imperfections, il risque de plonger ses interlocuteurs dans un état de confusion ou d'angoisse plutôt que de les mener vers un sentiment de satisfaction et d'épanouissement. La démarche socratique, en démolissant les illusions et en focalisant l'attention sur ce qui est imparfait ou contradictoire, peut être perçue comme déstabilisante, car elle ne cherche pas à valoriser les forces ou à renforcer la confiance en soi, mais plutôt à souligner les limites de la condition humaine. Ainsi, dans une perspective de psychologie positive, cette méthode pourrait être vue comme une violence émotionnelle, car elle empêche l'individu de se concentrer sur ses réussites et son potentiel.

L'égalitarisme et la démocratie

L'égalitarisme et la démocratie, bien qu'en apparence compatibles avec l'esprit socratique, par le dialogue, la délibération et le refus de l'autorité imposée, peuvent aussi, sous certaines formes, entrer en tension avec la posture du questionnement socratique.

L'égalitarisme moderne tend parfois à affirmer que « toute opinion vaut autant qu'une autre », un relativisme épistémologique légitimé au nom du respect des personnes. Or le questionnement socratique repose justement sur une distinction entre opinion doxique, la simple croyance, et savoir fondé. Il met à l'épreuve les idées, les soumet à l'examen, cherche des incohérences, pose des hiérarchies de validité. Ainsi, dans un contexte égalitariste mal compris, la posture socratique peut être perçue comme élitiste, voire arrogante, en objectant : « Pour qui te prends-tu pour remettre en cause ce que je pense ? ».

Dans une démocratie, la légitimité repose souvent sur le vote, le nombre, le consensus. Or, Socrate n'obéit ni à la majorité ni à l'opinion dominante : il interroge, même contre tous, y compris au prix de sa vie. Dans cette perspective, la démocratie peut devenir une forme de conformisme masqué : la voix du peuple, ou celle du groupe, devient intouchable. Le questionneur devient alors celui qui dérange la paix sociale ou le contrat collectif tacite.

Le socratisme suppose une égalité de dignité des interlocuteurs, mais pas une égalité de validité des discours. Or, une culture démocratique peut facilement glisser vers une confusion entre respect de la personne et respect de toute affirmation. Cela revient à dire : *si tu critiques mon idée, tu me critiques moi*. Ce glissement psychologique empêche le dialogue socratique qui distingue la personne et le contenu de son discours.

Dans une démocratie individualiste, toute forme d'autorité est souvent perçue comme suspecte. Or, Socrate, bien qu'il se dise ignorant, exerce une autorité intellectuelle : celle qui découle de sa rigueur, de son exigence logique, de sa capacité à dévoiler les contradictions. Cela peut être perçu comme une

tentative de prise de pouvoir, là où l'idéologie égalitariste attend un échange plat, horizontal, sans tension ni hiérarchie argumentative.

L'égalitarisme et la démocratie peuvent donc paradoxalement entraver la pratique socratique, si on les comprend comme la sanctuarisation de l'opinion individuelle ou la recherche d'un confort collectif. Mais si on les pense comme ouverture au débat, à la responsabilité de penser, alors ils peuvent être, au contraire, un terrain fertile pour le questionnement.

On peut d'ailleurs se demander si Socrate est un démocrate ou un aristocrate, dans la mesure où ce débat politique était important à Athènes. Socrate n'a jamais explicitement défendu un système politique particulier dans les écrits qui nous sont parvenus, essentiellement à travers Platon, mais son attitude critique envers la démocratie athénienne et ses préférences implicites pour une forme d'élitisme intellectuel suggèrent qu'il penchait davantage vers des idées aristocratiques, bien qu'il ne soit pas un aristocrate au sens strict du terme.

Socrate vivait à Athènes, une cité régie par un système démocratique direct, où tous les citoyens mâles adultes avaient le droit de participer aux décisions politiques. Cependant, il était critique envers ce système, qu'il percevait comme inefficace et dangereux. Selon lui, la démocratie favorise la médiocrité et permet aux passions populaires de dominer la raison. Il considérait que beaucoup de citoyens étaient incapables de gouverner sagement en raison de leur ignorance et de leur manque de vertu. Par exemple, Socrate affirme que les Athéniens ont condamné à mort des généraux innocents et ont souvent pris des décisions irrationnelles sous l'influence de la rhétorique sophistique. Mais contrairement à de nombreux Athéniens de son époque, Socrate n'était pas activement engagé dans la vie politique démocratique. Il affirmait que sa mission philosophique, interroger les gens sur leurs ignorances et promouvoir la vertu, était incompatible avec une carrière politique. Dans *L'Apologie*, il explique qu'il n'a jamais cherché à occuper des fonctions publiques, car il craignait de compromettre sa mission philosophique.

Néanmoins, Socrate croyait fermement que seuls ceux qui possèdent la vertu et la connaissance sont capables de gouverner sagement. Pour lui, la compétence morale et intellectuelle doit être la base du pouvoir politique, non

la naissance ou la richesse. Dans *La République* de Platon, qui reflète probablement certaines idées de Socrate, il est proposé que les « philosophes-rois », c'est-à-dire les individus les plus sages et les plus vertueux, devraient diriger la cité. Cette vision correspond à une forme d'aristocratie intellectuelle, où le pouvoir est confié à une élite basée sur la vertu et la connaissance, plutôt qu'à une masse populaire ou à une classe héréditaire. Socrate critiquait vivement les sophistes, qui enseignaient l'art de la persuasion rhétorique sans se soucier de la vérité ou de la vertu. Il voyait dans cette pratique une menace pour la démocratie, car elle permettait aux orateurs de manipuler les masses sans véritable compétence.

Bien que Socrate critique la démocratie athénienne, il ne défend pas explicitement une aristocratie traditionnelle fondée sur la naissance ou la richesse. Il rejette également les tyrannies et les oligarchies, qui privilégient le pouvoir personnel ou économique. Plutôt que de soutenir un système politique existant, Socrate semble aspirer à une société idéale où les dirigeants seraient choisis uniquement sur la base de leur vertu et de leur sagesse. Cette vision est plus proche d'une utopie philosophique que d'un régime politique concret.

Ainsi, Socrate ne peut pas être qualifié simplement de démocrate ou d'aristocrate au sens strict. Cependant, ses critiques acerbes de la démocratie athénienne et son insistance sur l'importance de la vertu et de la connaissance pour gouverner suggèrent qu'il penchait davantage vers une forme d'aristocratie intellectuelle. Mais il valorisait une élite morale et rationnelle plutôt qu'une élite héréditaire ou économique.

La violence de Socrate

Du point de vue de l'égalitarisme et de la démocratie, Socrate peut être perçu comme violent en raison de sa méthode qui repose sur une forme de supériorité intellectuelle et de hiérarchisation des savoirs. Dans une démocratie où l'idéal est que chaque citoyen ait un accès égal à l'information et le même droit à la parole, Socrate, en se posant comme un guide supérieur du raisonnement, semble établir une distinction entre ceux qui détiennent la

vérité et ceux qui en sont privés. En remettant constamment en question les idées de ses interlocuteurs, il crée une dynamique de pouvoir asymétrique, où certains individus sont placés dans une position de vulnérabilité intellectuelle et d'autres ont un pouvoir accru, en particulier lui-même. Pour un égalitariste, cette hiérarchie entre le sage et le disciple peut être perçue comme contraire aux principes démocratiques d'autonomie et d'égalité des voix. De plus, la méthode socratique, qui repose sur l'humiliation intellectuelle et la déconstruction des idées reçues, peut être vue comme une forme de violence psychologique, car elle nie la légitimité des opinions et des perspectives des individus. Socrate, en tant que figure intellectuelle dominante, semble refuser l'idée que tous les citoyens puissent avoir une connaissance valable, ce qui contredit l'idéal d'une démocratie inclusive où chaque voix a sa place et détient une légitimité équivalente. Néanmoins, on ne peut pas dire que Socrate ou ses disciples aient cherché à renverser la démocratie. Socrate lui-même a plutôt critiqué certaines pratiques démocratiques, mais n'a jamais cherché à remplacer la démocratie par un autre régime. Ses disciples, en particulier Platon, ont développé des idées politiques qui allaient au-delà de la démocratie, avec le concept de roi-philosophe, mais cela ne signifie pas non plus qu'ils ont cherché à renverser l'ordre démocratique de manière directe ou violente.

Le dogmatisme et les convictions idéologiques

Le dogmatisme et les convictions idéologiques, qu'elles soient religieuses, politiques ou philosophiques, pourraient critiquer Socrate sur plusieurs points. Ces critiques reposent principalement sur le fait que Socrate adopte une posture de questionnement constant et de recherche de la vérité, qui peut être perçue comme une remise en cause des certitudes établies, des doctrines fixes ou des systèmes de croyances fermés.

Socrate affirme ne rien savoir avec certitude et considère que la quête de la vérité passe par un questionnement permanent. Il privilégie la recherche et

l'examen critique plutôt que l'adhésion à des vérités préétablies. Le dogmatisme critique cette approche en affirmant que certaines vérités sont absolues et doivent être acceptées sans remise en question. Pour un dogmatique, Socrate sème le doute et l'incertitude là où il devrait y avoir des certitudes inébranlables, des fondements nécessaires à l'existence, à la vie en société, etc. Par exemple, un religieux pourrait critiquer Socrate pour sa méthode interrogative, qui risque de miner la foi en des doctrines sacrées ou des dogmes sacrés. Les convictions idéologiques reprochent souvent à Socrate de relativiser les vérités morales ou politiques, ce qui pourrait conduire à une perte de repères dans la société, en déstabilisant les fondements de l'ordre social par la remise en question des lois ou des traditions. C'est d'ailleurs une des raisons invoquées pour sa condamnation à mort, car on l'accusait précisément de corrompre la jeunesse et de menacer les dieux de la cité en introduisant de nouvelles divinités et introduisant le doute systématique. De surcroît, Socrate interrogeait souvent les figures d'autorité, politiciens, sophistes ou prêtres, pour tester leur sagesse et révéler leurs ignorances. Il montrait ainsi que ceux qui détiennent le pouvoir ou les connaissances prétendent supérieures ne sont pas toujours aussi compétents qu'ils le prétendent, ce qui à nouveau ébranle l'ordre social. Les dogmatismes religieux, politiques ou idéologiques voient dans cette démarche une menace directe contre les autorités établies. En remettant en question les élites ou les doctrines officielles, Socrate est perçu comme un perturbateur.

Les dogmatiques peuvent également reprocher à Socrate de valoriser la réflexion personnelle au détriment du respect des lois et des traditions. Bien que Socrate affirme respecter les lois d'Athènes, son attitude critique est perçue comme une forme de désobéissance intellectuelle au travers d'un état d'esprit en permanence ouvert et critique.

Les dogmatismes et les idéologies reprochent à Socrate de ne jamais aboutir à des conclusions définitives, ce qui peut être perçu comme une forme de scepticisme excessif ou d'instabilité intellectuelle. On peut d'ailleurs critiquer Socrate pour n'avoir jamais formulé de doctrine claire ou de système philosophique fixe, contrairement à Platon ou Aristote. En encourageant le questionnement permanent, Socrate pourrait être accusé de créer une paralysie morale ou intellectuelle, où les individus hésitent à agir faute de

certitudes. Le partisan d'une idéologie politique pourrait reprocher à Socrate de retarder l'application concrète des solutions en favorisant un examen interminable des problèmes.

Socrate met l'accent sur la responsabilité individuelle de chaque personne à examiner sa propre vie et à chercher la vérité. Il encourage une réflexion autonome plutôt que l'acceptation passive des croyances collectives. Les partisans d'idéologies collectivistes voient dans cette approche une menace pour les valeurs communes et les solidarités sociales. En encourageant chacun à penser par soi-même, Socrate pourrait affaiblir les liens sociaux fondés sur des croyances partagées, par exemple à remettre en question les coutumes, les principes et les lois. La démarche socratique est souvent perçue comme trop individualiste, ce qui pourrait être vu comme incompatible avec des systèmes idéologiques, moraux, politiques ou religieux qui valorisent la soumission aux règles. On peut accuser Socrate de promouvoir un chaos intellectuel, voire le scepticisme ou l'immoralité, en encourageant chacun à suivre sa propre raison.

Ainsi, le dogmatisme et les convictions idéologiques critiques reprochent à Socrate son refus des vérités absolues, sa subversion des autorités établies, son instabilité intellectuelle et sa menace pour les valeurs collectives. Là où Socrate valorise le questionnement critique et la recherche personnelle de la vérité, les dogmatismes et les idéologies défendent des certitudes fixes, des hiérarchies établies et des solidarités collectives. Cependant, cette subversion est aussi ce qui fait la force de sa méthode, car elle invite à une réflexion constante et à une remise en question des illusions ou des dogmes.

La violence de Socrate

Du point de vue du dogmatisme et des convictions idéologiques, Socrate peut être perçu comme violent parce qu'il remet en question de manière radicale et systématique les certitudes et convictions de ses interlocuteurs. En les poussant à exposer leurs idées et à les confronter à la contradiction, il crée une forme de déstabilisation intellectuelle qui peut être vécue comme une violence psychologique pour ceux qui sont profondément attachés à leurs croyances.

Pour un individu avec des convictions fermes et dogmatiques, la méthode socratique apparaît comme un dépouillement brutal de ses fondations idéologiques, le forçant à affronter une incertitude existentielle. Socrate, en demandant sans cesse de définir les concepts et en soulignant les contradictions dans les raisonnements, peut être vu comme quelqu'un qui nie la légitimité des systèmes de pensée établis et des valeurs ancrées. De plus, sa méthode peut rendre l'interlocuteur vulnérable, en exposant ses faiblesses intellectuelles, ce qui crée une forme de violence morale. Ainsi, pour ceux qui cherchent à préserver leurs convictions idéologiques sans remise en question, la méthode socratique est perçue comme un attentat contre leur vision du monde, une forme d'intimidation intellectuelle qui prive l'individu de son ancrage idéologique.

Spiritualité et religion

La spiritualité et la religion, bien qu'elles partagent parfois des points communs avec la démarche socratique, comme la quête de vérité ou de sens, s'opposent souvent à celle-ci sur des aspects fondamentaux. Ces divergences proviennent de leurs différences dans les conceptions de la vérité, de la morale, de l'autorité et de la relation à l'absolu.

Pour Socrate, la vérité est accessible par la réflexion rationnelle et le dialogue critique. Il croit que chaque individu peut découvrir la vérité en examinant ses propres idées et contradictions. Les spiritualités et religions reposent souvent sur des vérités révélées par une autorité divine ou transcendantale. Ces vérités ne sont pas accessibles par la seule raison, mais par la foi ou l'expérience spirituelle. Dans les traditions religieuses comme le christianisme ou l'islam, la vérité divine est considérée comme supérieure à toute quête humaine de connaissance. La spiritualité et la religion critiquent Socrate pour son rejet des vérités révélées et son insistance sur la raison humaine. Pour elles, la vérité absolue dépasse les capacités de la raison individuelle. Un croyant pourrait

accuser Socrate de mépriser la dimension divine de la vérité en la réduisant à une simple construction rationnelle, et l'accuser d'orgueil ou de démesure..

Socrate défend une morale basée sur la raison et la vertu, affirmant que la connaissance du bien conduit nécessairement à agir selon ce bien, un intellectualisme radical qui sera rarement repris chez les philosophes ultérieurs. La moralité est universelle et accessible par la réflexion, bien que le processus de réflexion soit infini. Les spiritualités et religions proposent une morale basée sur des commandements divins ou des principes transcendants, bien définis. Le bien et le mal ne sont pas définis par la raison humaine, mais par une autorité supérieure. Souvent, les lois morales sont perçues comme des prescriptions divines ou transcendantes immuables.

La spiritualité et la religion critiquent Socrate pour son autonomie morale, perçue comme une forme de prétention humaine à juger ce qui est bien ou mal sans référence à Dieu ou au divin. Un religieux pourrait voir dans la démarche socratique une négation de la soumission à une volonté divine supérieure, sans reconnaître la nécessité de la « grâce ». Ce peut être le besoin d'une intervention extérieure, comme dans le bouddhisme Mahāyāna où les bodhisattvas jouent un rôle crucial: ils ne sont pas seulement des modèles d'inspiration, mais aussi des guides actifs qui aident les pratiquants sur leur chemin vers l'éveil. Socrate encourage le questionnement critique de toutes les croyances et doctrines, y compris celles imposées par les autorités religieuses ou politiques. Il rejette toute autorité qui ne peut être justifiée rationnellement. Les spiritualités et religions valorisent le respect et la soumission aux doctrines sacrées ou aux figures d'autorité religieuse. Remettre en question ces doctrines est en général perçu comme une transgression. Dans certaines traditions religieuses, douter des textes sacrés ou des dogmes est considéré comme un acte de blasphème. La spiritualité et la religion critiquent Socrate pour son insistance à remettre en question les croyances établies. Pour elles, cette attitude peut menacer l'ordre social et spirituel fondé sur la foi.

Socrate adopte une posture d'humilité intellectuelle, affirmant qu'il ne sait rien avec certitude. Sa méthode repose sur le doute et l'examen critique pour approcher progressivement la vérité. Les spiritualités et religions offrent des certitudes transcendantes sur la nature de l'existence, de Dieu et de l'au-delà. Elles rejettent le doute comme une faiblesse ou une menace pour la foi. La

spiritualité et la religion critiquent Socrate pour son insistance sur le doute méthodique, perçu comme une négation des vérités spirituelles établies. Pour elles, cette quête rationnelle risque de conduire à l'agnosticisme ou à l'athéisme.

Pour Socrate, la finalité de la vie est la quête de vérité et la réalisation de la vertu. Il valorise la vie contemplative et philosophique comme supérieure à toute autre aspiration. Les spiritualités et religions placent le salut spirituel ou la communion avec le divin au centre de la vie humaine. La quête philosophique est souvent perçue comme secondaire par rapport à cette finalité transcendante. Par exemple, dans l'hindouisme ou le bouddhisme, la libération (moksha ou nirvana) est vue comme l'objectif ultime de l'existence.

Ces deux visions sont incompatibles : là où Socrate cherche à transcender les désirs matériels pour atteindre des idéaux rationnels, la spiritualité et la religion visent une union avec le divin ou une transformation spirituelle. Ainsi un religieux pourrait percevoir la quête socratique de vérité comme une distraction face à l'urgence spirituelle du salut. Ces divergences montrent que la spiritualité et la religion représentent une vision transcendante et dogmatique, alors que Socrate incarne une approche rationnelle et critique de la vérité et de la moralité.

Néanmoins, la piété est un thème central dans la pensée de Socrate. Cependant, sa conception de la piété diffère profondément de celle généralement défendue par les traditions religieuses ou spirituelles de son époque et des nôtres. Pour Socrate, la piété n'est pas simplement une obéissance aveugle aux dieux ou aux rituels religieux. Elle consiste plutôt à agir conformément à la justice et au bien, car il croit que les dieux eux-mêmes désirent ce qui est bon et juste. Dans *L'Euthyphron*, Socrate questionne Euthyphron sur la nature de la piété. Il refuse d'accepter que la piété soit définie comme « ce qui plaît aux dieux », car cela ne garantit pas que ces actions soient moralement justes. Il insiste sur le fait que la piété doit être rationnellement justifiée. Il rejette toute forme de dévotion religieuse qui serait basée uniquement sur la tradition, la superstition ou la peur des dieux. Il critique implicitement ceux qui pratiquent des rituels religieux sans comprendre leur sens moral ou philosophique. Pour lui, la piété est une vertu parmi d'autres, liée à la justice, au courage et à la sagesse. Elle n'est pas une fin

en soi, mais une expression de la vertu globale d'un individu. Dans *L'Apologie*, il affirme que sa mission philosophique, interroger les gens sur leur ignorance, est elle-même une forme de piété, car elle vise à améliorer les âmes et à respecter la volonté divine.

Dans la religion grecque traditionnelle, la piété est souvent comprise comme une soumission aux dieux et une observance stricte des rites, sacrifices et prières. Ces pratiques visent à apaiser les dieux et à obtenir leur faveur. Les traditions religieuses de l'époque ne demandaient pas nécessairement une compréhension rationnelle des pratiques pieuses. Ce qui importait était la conformité aux normes religieuses établies. Socrate critique cette approche en affirmant qu'elle est superficielle et irrationnelle. Il rejette l'idée que la piété puisse se limiter à des actes extérieurs, comme des sacrifices, sans une compréhension profonde de leur signification morale. Dans *L'Euthyphron*, Socrate montre que suivre les dieux sans réfléchir peut conduire à des contradictions ou à des injustices.

Pour Socrate, la piété est indissociable de la recherche rationnelle du bien et de la justice. Il voit les dieux comme des figures bienveillantes qui désirent le bien des humains, et non comme des êtres capricieux exigeant des sacrifices aveugles. Il affirme que les dieux ne peuvent pas être en désaccord sur ce qui est juste, car la justice est universelle et rationnelle. On voit que la raison prime pour lui sur la divinité. En revanche, la religion traditionnelle met l'accent sur la soumission aux dieux et sur la nécessité de respecter leurs volontés, ou sur les vérités transcendantes, même si celles-ci semblent arbitraires ou incompréhensibles pour les humains. En remettant en question les pratiques traditionnelles et en proposant une interprétation rationnelle de la piété, il est accusé d'introduire de nouvelles divinités et de corrompre la jeunesse. Dans *L'Apologie*, il explique que son *daimon*, une voix intérieure qui le commande, n'est pas un dieu traditionnel, mais une manifestation de sa conscience morale. Cette divergence illustre une tension centrale entre la démarche socratique, qui cherche à rationaliser et moraliser la piété, et les conceptions religieuses traditionnelles, qui privilégient la soumission et la conformité aux pratiques établies. Ainsi, Socrate est critique du principe de révélation dans la mesure où il refuse d'accepter toute vérité imposée sans justification rationnelle. Il met en avant la nécessité de l'examen critique et de la dialectique pour accéder à la

connaissance. Toutefois, il n'exclut pas totalement une dimension divine ou transcendante, qu'il considère comme complémentaire à la raison humaine, mais jamais substitutive.

La violence de Socrate

Du point de vue de la spiritualité et de la religion, Socrate peut être perçu comme violent car il remet en question les fondements religieux et spirituels de ses contemporains, notamment dans le cadre de sa critique des dieux traditionnels d'Athènes. En se présentant comme guidé par un « démon », une sorte d'inspiration divine personnelle, il détourne les croyances religieuses établies, ce qui peut être vu comme un acte de défi envers l'ordre religieux et spirituel de la cité. Socrate insiste sur la primauté de la raison humaine et de l'auto-examen, ce qui peut être perçu comme une forme de désacralisation des pratiques religieuses traditionnelles; il récuse la « révélation » comme un aspect privilégié au réel. Il questionne le rôle de la divinité dans la moralité et la conduite humaine, refusant l'idée que la religion puisse être une vérité absolue et incontestable, ce qui peut être perçu comme une violence symbolique contre les croyances religieuses des individus. De plus, sa méthode de remise en question constante et d'ironie socratique peut désarmer les individus spirituellement engagés, leur imposant une incertitude qui remet en cause leur foi et leur compréhension du divin. Ainsi, pour des individus profondément religieux, l'approche socratique peut être vue comme un coup porté à leur stabilité spirituelle.

La méditation

La méditation moderne, telle qu'elle est pratiquée dans des contextes spirituels, psychologiques ou bien-être, par exemple, la méditation de pleine conscience ou mindfulness, s'oppose à la démarche socratique sur plusieurs

points fondamentaux. Ces divergences proviennent de leurs approches différentes de la quête de vérité, de la relation à soi-même, et de la méthode utilisée pour atteindre la connaissance ou le bien-être.

La méthode socratique repose sur le dialogue critique et l'interrogation rationnelle. Socrate engage ses interlocuteurs dans des discussions pour révéler leurs contradictions et clarifier leurs idées. La méditation moderne privilégie le silence intérieur et l'observation non jugeante des pensées, des émotions et des sensations. Elle encourage une forme d'introspection passive plutôt que d'analyse critique. Par exemple, la « pleine conscience » (mindfulness) invite à observer les pensées sans chercher à les interpréter ou à les remettre en question. La méditation moderne pourrait critiquer la démarche socratique pour son insistance sur le dialogue critique, perçu comme une source potentielle de tension mentale ou d'agitation intellectuelle. Pour un méditant, cette approche pourrait sembler trop analytique et détachée de l'expérience directe. Un pratiquant de méditation pourrait voir dans la dialectique socratique une forme de surstimulation intellectuelle qui empêche l'accès à la paix intérieure.

Pour Socrate, la finalité de la vie est la quête de vérité et la réalisation de la vertu par la raison. Il valorise la compréhension rationnelle comme moyen d'atteindre la sagesse et la justice. La méditation moderne vise principalement le bien-être émotionnel et la réduction du stress. Elle met l'accent sur l'acceptation des expériences présentes, sans nécessairement chercher à comprendre leur origine ou leur signification. Par exemple, la pratique de la pleine conscience aide à gérer l'anxiété et à cultiver la sérénité, indépendamment de toute recherche de vérité abstraite. La méditation moderne critique implicitement Socrate pour son insistance sur l'analyse intellectuelle, perçue comme une distraction face à l'expérience immédiate et aux besoins émotionnels. Un méditant pourrait considérer que la quête socratique de vérité est secondaire par rapport à l'apaisement mental et émotionnel.

Socrate encourage une remise en question permanente de soi-même et de ses croyances. Il considère que reconnaître son ignorance est la première étape vers la sagesse. La méditation moderne promeut une attitude de non-jugement et d'acceptation de soi. Elle encourage à accueillir ses pensées, émotions et

imperfections sans les analyser ni les critiquer. La pleine conscience enseigne à observer ses pensées sans les qualifier de bonnes ou mauvaises, ce qui favorise une relation plus apaisée avec soi-même. La méditation moderne pourrait critiquer Socrate pour son insistance à révéler les ignorances et contradictions de ses interlocuteurs, perçue comme une source potentielle de souffrance psychologique. Pour un méditant, cette approche pourrait sembler inutilement conflictuelle. Un pratiquant de méditation pourrait préférer une approche douce et bienveillante, plutôt que d'être confronté à ses propres limites intellectuelles ou morales. S'il en venait à juger ses pensées, il pourrait sombrer dans une culpabilité destructrice, alors il préfère ne pas les juger et les laisser passer.

Socrate valorise la raison comme outil principal pour comprendre le monde et soi-même. Il rejette les approches purement intuitives ou émotionnelles, considérant qu'elles ne peuvent pas conduire à une véritable connaissance. La méditation moderne met l'accent sur l'expérience directe et l'intuition, valorisant les perceptions immédiates sur les analyses rationnelles. Elle considère que la vérité peut être appréhendée sans passer par la réflexion critique. Les pratiquants de méditation souvent affirment que la clarté mentale et la sagesse émergent naturellement d'une observation attentive et silencieuse.

La méditation moderne critique Socrate pour son insistance sur la raison, perçue comme une forme de contrôle intellectuel qui pourrait masquer des vérités plus profondes accessibles par l'intuition ou l'expérience directe. Un méditant pourrait accuser Socrate de négliger les dimensions émotionnelles et corporelles de l'expérience humaine en privilégiant une approche purement rationnelle.

La démarche socratique est orientée vers l'avenir, car elle cherche à atteindre une vérité universelle, une sagesse durable et donc un certain dépassement de soi. Elle suppose un effort continu pour progresser vers ces objectifs. Par exemple, Socrate voit la philosophie comme une préparation à la mort et à une vie éternellement vertueuse dans *Le Phédon*. La méditation moderne insiste sur l'importance du moment présent et encourage à vivre pleinement l'instant sans se projeter dans le futur ou ruminer le passé. La pleine conscience enseigne à rester ancré dans l'ici et maintenant, sans se préoccuper des

résultats à long terme. La méditation moderne critique Socrate pour son orientation vers des vérités futures ou universelles, perçue comme une distraction face à l'importance de vivre pleinement le présent. Un méditant pourrait percevoir la quête socratique de vérité comme une fuite face à la réalité immédiate et concrète.

Ces divergences montrent que la méditation moderne représente une approche expérientielle et émotionnelle, alors que Socrate incarne une approche rationnelle et analytique de la vérité et du bien-être.

Néanmoins, Socrate est parfois décrit comme pratiquant une forme de méditation ou de réflexion silencieuse, notamment lorsqu'il reste immobile pendant des heures, plongé dans ses pensées. Cette dimension de sa personnalité pourrait sembler rapprocher sa démarche de la méditation moderne, en particulier dans son aspect introspectif et contemplatif. Cependant, il est important de distinguer cette pratique socratique de la méditation moderne telle qu'elle est conçue aujourd'hui.

Dans *Le Banquet*, Alcibiade raconte comment Socrate est resté immobile toute une journée et une nuit, absorbé par ses pensées, avant de reprendre ses activités quotidiennes. Ces moments de silence sont interprétés comme des phases de réflexion profonde ou de contemplation philosophique. Mais contrairement à la méditation moderne, qui vise principalement le bien-être émotionnel et l'apaisement mental, la « méditation » de Socrate a une finalité clairement intellectuelle. Il utilise ces moments de silence pour réfléchir aux questions fondamentales de la vérité, de la vertu et de la justice. Ces périodes d'immobilité ne sont pas destinées à apaiser son esprit, mais à approfondir sa compréhension rationnelle du monde. La « méditation » de Socrate n'est pas passive ou non jugeante, comme dans la pleine conscience. Elle implique une activité mentale intense, où il examine, analyse et questionne ses propres idées et les concepts universels. Tandis qu'un pratiquant de pleine conscience observe ses pensées comme des nuages passagers, sans chercher à les comprendre ou à les modifier. La méditation moderne vise principalement le bien-être émotionnel et la réduction du stress. Elle cherche à apaiser l'esprit en cultivant une attitude d'acceptation et de non-résistance. Par exemple, les pratiques de respiration consciente ou de scan corporel visent à calmer

l'anxiété et à renforcer la sérénité intérieure. Contrairement à Socrate, la méditation moderne ne cherche pas à résoudre des problèmes philosophiques ou à atteindre une vérité universelle. Elle se concentre sur l'expérience immédiate et la régulation émotionnelle. Un méditant moderne ne passe pas des heures à réfléchir à la nature de la vertu ou de la justice, mais plutôt à observer ses sensations corporelles ou à calmer son esprit.

Malgré leurs différences, la « méditation » de Socrate et la méditation moderne partagent quelques similitudes. Toutes deux impliquent des périodes d'immobilité physique, ce qui favorise une concentration profonde.

Toutes deux impliquent une forme d'introspection, bien que leurs objectifs soient différents. Que ce soit à travers la réflexion rationnelle (Socrate) ou l'observation non jugeante (méditation moderne), les deux approches cherchent à clarifier l'esprit, de manière directe pour le premier, indirecte pour la seconde. Les deux approches ne sont pas en effet nécessairement contradictoires. Pour des personnes facilement troublées par l'agitation de leurs émotions, un moment de méditation de pleine conscience peut constituer une bonne préparation avant une méditation philosophique, bien qu'il n'y mène pas automatiquement.

Ainsi, bien que Socrate et la méditation moderne partagent une certaine dimension contemplative, leurs approches diffèrent radicalement dans leurs objectifs et leurs méthodes, une quête intellectuelle et philosophique pour l'un, l'expérience émotionnelle et sensorielle pour l'autre.

La violence de Socrate

Du point de vue de la méditation moderne, Socrate peut être perçu comme violent en raison de sa méthode de questionnement incessant qui incite à un examen intellectuel constant, au lieu de favoriser le repos mental et l'acceptation tranquille de soi que prône la méditation. La méditation moderne met l'accent sur la présence, le lâcher-prise et le calme intérieur, tandis que Socrate encourage une remise en question constante et une lutte contre

l'ignorance, ce qui peut mener à une tension mentale plutôt qu'à un état de sérénité. Sa méthode, qui pousse les individus à se confronter à leurs contradictions internes et à leurs faiblesses, peut créer une forme de stress ou d'agitation psychologique, là où la méditation cherche à apaiser l'esprit. Socrate, par son insistance sur la dissolution des illusions intellectuelles, peut être vu comme quelqu'un qui crée un malaise intérieur, en obligeant les individus à remettre en question leurs certitudes et à se sentir insatisfaits de leur état actuel. Pour les pratiquants de la méditation, qui cherchent à cultiver un équilibre interne sans jugement, la méthode socratique semble une forme de violence mentale, car elle contredit l'aspiration à l'acceptation de soi et à l'harmonie intérieure, une critique qui bien entendu pourrait être qualifiée de superficielle, égocentrique, illusoire ou complaisante.

La philosophie académique

La philosophie académique, telle qu'elle est pratiquée dans les institutions universitaires modernes, s'oppose à plusieurs égards à la démarche socratique, bien qu'elle soit historiquement inspirée par Socrate et ses successeurs. Ces divergences proviennent des différences de méthodes, d'objectifs et de contextes entre la philosophie contemporaine et l'approche originelle de Socrate.

La méthode socratique repose sur le dialogue critique et l'interrogation directe. Socrate engage ses interlocuteurs dans des discussions informelles pour révéler leurs ignorances et clarifier leurs idées. La philosophie académique moderne privilégie une approche formelle et systématique, basée sur des arguments logiques, des concepts précis et souvent des outils techniques, comme la logique formelle ou la philosophie analytique, et les travaux doivent être justifiés par des références établies, accompagné souvent d'un langage spécialisé. La philosophie académique critique la méthode socratique pour son caractère informel et imprécis, perçu comme insuffisant pour traiter des questions complexes avec rigueur.

Pour Socrate, la philosophie est avant tout une quête personnelle visant à améliorer l'âme et à vivre vertueusement. Il considère que la compréhension de soi et de la vérité conduit à une meilleure vie. La philosophie académique moderne cherche principalement à produire des savoirs qui enrichissent le corpus philosophique global. Elle est moins centrée sur la transformation personnelle que sur la contribution intellectuelle. Les articles philosophiques modernes sont souvent écrits pour être publiés dans des revues savantes, contribuant ainsi à un débat érudit plutôt qu'à une introspection individuelle. La philosophie académique critique implicitement Socrate pour son insistance sur la transformation personnelle, perçue comme subjective et difficilement mesurable dans un cadre universitaire.

Socrate pratique la philosophie dans l'espace public, en discutant avec des citoyens ordinaires, des politiciens, des sophistes ou des artisans. Sa démarche est accessible et orientée vers des questions concrètes de la vie quotidienne. La philosophie académique moderne se déroule principalement dans des universités ou des cercles spécialisés. Elle est souvent détachée des préoccupations immédiates des citoyens ordinaires et s'adresse à un public restreint de spécialistes, en utilisant un jargon technique et des références complexes. La philosophie académique critique Socrate pour son engagement public, perçu comme trop imprécis ou dispersé pour répondre aux exigences de la recherche universitaire moderne. Un philosophe académique pourrait voir dans la démarche socratique une forme de vulgarisation excessive, incompatible avec la rigueur attendue dans un cadre institutionnel.

La philosophie académique critique Socrate pour son insistance sur des vérités universelles, perçue comme naïve ou dogmatique face à la diversité des perspectives humaines. Par exemple, un philosophe relativiste pourrait accuser Socrate d'imposer une vision unique de la vérité, ignorant les différences culturelles et les dynamiques de pouvoir.

Pour Socrate, la philosophie n'est pas seulement une activité intellectuelle, mais une manière de vivre. Il met en pratique ses idées dans sa vie quotidienne, défiant même les autorités lorsqu'il estime que c'est nécessaire. La philosophie académique moderne tend à séparer la théorie de la praxis. Elle est souvent perçue comme une activité abstraite, coupée des engagements concrets dans la société. Par exemple, un philosophe académique peut écrire

des articles sur la justice sociale sans nécessairement s'engager dans des actions politiques ou sociales.

Ces divergences montrent que la philosophie académique représente une approche institutionnelle et spécialisée, alors que Socrate incarne une philosophie vivante et engagée, ancrée dans les préoccupations concrètes de la vie humaine.

La violence de Socrate

Du point de vue de la philosophie académique, Socrate peut être perçu comme violent en raison de sa méthode déstructurante et non systématique qui va à l'encontre des normes de rigueur et de précision méthodologique généralement valorisées dans les institutions académiques. Sa méthode dialectique repose sur l'interrogation continue, la démolition des idées préconçues et une remise en question constante, ce qui peut être perçu comme une forme de violence intellectuelle. Contrairement aux approches philosophiques plus structurées et théoriques qui cherchent à établir des systèmes de pensée cohérents, Socrate semble déstabiliser ses interlocuteurs sans proposer de réponses définitives, en les laissant dans un état d'incertitude. Cette absence de conclusions claires peut être vécue comme perturbante pour des universitaires qui privilégient la rationalité stable et l'élaboration de théories robustes. De plus, sa manière de se présenter comme humble et ignorant tout en posant des questions pénétrantes pourrait être perçue comme un acte de domination intellectuelle, créant un déséquilibre dans les relations de pouvoir académiques. Ainsi, Socrate, en bousculant les certitudes, en refusant de donner des réponses fermes, en ignorant ou en critiquant les schémas érudits, peut être vu comme une figure subversive et potentiellement violente dans le cadre académique.

De surcroît, l'interpellation directe de l'interlocuteur, qui est une caractéristique de la méthode socratique, peut être perçue comme une forme de violence intellectuelle, notamment dans un cadre académique où le respect des conventions de politesse et des codes de communication est essentiel. Socrate, en posant des questions parfois très inconfortables et directes, sans

prendre en compte les réserves émotionnelles ou les frontières personnelles, va à l'encontre des pratiques plus modérées et respectueuses attendues dans les discussions académiques. Cette manière d'interpeller son interlocuteur, cette convocation du sujet, parfois de façon insistante et sans ménagement, peut être vue comme un manque de respect, voire comme une violence verbale, car elle impose une exposition publique des faiblesses et des contradictions. Dans un cadre académique, cette absence de diplomatie et de réserve est perçue comme inappropriée, car elle nuit aux règles formelles en vigueur.

Le psychologisme ambiant

Le psychologisme est à la base une doctrine philosophique qui soutient que les lois de la logique, les principes de la connaissance ou les concepts philosophiques en général peuvent être réduits à des processus psychologiques, par exemple chez John Stuart Mill, partisan de l'empirisme radical. Cette approche considère que les vérités logiques, mathématiques ou même morales ne sont pas des réalités objectives ou universelles, mais des constructions mentales dépendantes des mécanismes de l'esprit humain, des généralisations tirées de l'expérience subjective des individus. Selon cette perspective, les règles logiques seraient simplement le reflet des habitudes mentales, des associations d'idées ou des processus cognitifs humains. En ramenant les lois de la logique à des phénomènes psychologiques, le psychologisme tend vers un relativisme. Ce dernier suggère que les vérités logiques ne sont pas absolues, mais varient selon les conditions psychologiques ou culturelles des individus. D'autres philosophes, comme Husserl, ont critiqué le psychologisme en montrant que réduire la logique à la psychologie rend impossible toute distinction entre ce qui est objectivement vrai et ce qui est subjectivement perçu comme tel. Si la logique était subordonnée à la psychologie, cela signifierait que les vérités rationnelles pourraient changer en fonction des évolutions psychologiques des êtres humains. Une telle position

rendrait caduques les bases mêmes de la science et de la philosophie. Bien que séduisante à première vue, le psychologisme a été critiqué pour sa confusion entre le sujet pensant, la psychologie, et l'objet de la pensée, les lois logiques et rationnelles.

Or la méthode socratique repose sur l'idée que chaque individu possède déjà en lui une étincelle de vérité qu'il suffit de faire émerger par le dialogue et les questions. Le psychologisme pourrait donc objecter que cette méthode n'est pas une découverte de vérités universelles, mais simplement une projection des schémas mentaux individuels ou collectifs. Ce que Socrate considère comme une vérité rationnelle serait en réalité un produit de conditionnements sociaux, émotionnels ou cognitifs.

Le psychologisme pourrait également critiquer Socrate pour son optimisme concernant les capacités de la raison humaine. En réalité, les processus mentaux humains sont souvent biaisés par des facteurs comme les passions, les désirs, ou les préjugés. Ces éléments, bien que reconnus par Socrate dans certains dialogues, ne sont pas suffisamment pris en compte dans sa méthode. Par exemple, lorsque Socrate affirme que « nul ne fait le mal volontairement », le psychologisme pourrait répondre que cette idée ignore les dimensions irrationnelles de l'esprit humain, telles que les pulsions instinctives ou les conflits internes. Ainsi le principe d'un appel à la raison commune ne serait pas une base fiable pour atteindre la vérité, car elle est sujette aux mêmes limitations que toute autre construction humaine. Le psychologisme pourrait également interpréter l'ironie socratique comme une forme de manipulation psychologique plutôt que comme un outil neutre de recherche de la vérité. Elle exploiterait les faiblesses psychologiques des interlocuteurs, comme leur orgueil ou leur désir d'avoir raison, pour les amener à adopter certaines conclusions. Cette approche serait donc moins une quête de vérité qu'une stratégie rhétorique visant à renforcer la position de Socrate, une manière de jouer avec les mécanismes de l'esprit humain, plutôt que de chercher une vérité objective.

Le psychologisme insiste sur le fait que chaque individu est marqué par des expériences, des émotions et des contextes particuliers qui rendent impossible une véritable universalité de la raison. Ce que Socrate considère comme des vérités universelles serait en réalité des constructions spécifiques à une

époque, une culture ou un groupe social. Lorsque Socrate défend l'idée que « le bien est identique pour tous les hommes », le psychologisme répond que cette conception du bien est relative et dépendante des conditions psychologiques et sociales de ceux qui la formulent. Ainsi son universalisme est incompatible avec la diversité des expériences et des contextes humains.

Mais il y a aussi une tendance psychologisante dans la société contemporaine que l'on peut nommer un « psychologisme ambiant ». Ce phénomène se manifeste par une tendance générale à interpréter les comportements, les idées et même les vérités philosophiques à travers le prisme des processus psychologiques individuels ou collectifs.

Par exemple, il est courant d'entendre des expressions comme « Pour moi... », « Selon moi... », ou bien ou « Cela dépend du point de vue de chacun ». Ces formulations reflètent une tendance à minimiser la portée universelle d'une idée au profit d'une perspective strictement personnelle. Elles révèlent une stratégie inconsciente pour minimiser l'engagement intellectuel en se réfugiant dans le subjectif. En disant « Pour moi... », l'interlocuteur peut éviter de confronter ses idées à la logique ou au sens commun, se protégeant ainsi de l'épreuve que représente le dialogue socratique. Ce type de comportement peut être vu comme une forme d'abandon tacite : plutôt que de poursuivre le débat, l'interlocuteur se retire dans une position personnelle, inaccessible à la critique. Une attitude qui peut être décrite comme un lieu de « non-penser » qui inhibe ou paralyse l'esprit.

Ce relativisme généralisé montre comment les « vérités » sont perçues comme des opinions subjectives plutôt que comme des principes universels. Le sens commun, ou la raison partagée, est ainsi dévalorisé. Les gens ont tendance à rejeter ce qui est considéré comme « évident » ou « commun » au profit de perspectives plus individualisées ou complexes, en utilisant l'argument fallacieux du « pas toujours » ou « pas nécessairement », qui obligerait le sens commun à être un absolu sans exceptions possibles. Cette méfiance envers la raison peut être interprétée comme une forme de psychologisme, où les normes collectives sont perçues comme inférieures aux intuitions individuelles. Dans la société actuelle, les émotions et les passions jouent un rôle central dans la manière dont les individus perçoivent et interprètent le monde. Les

discours basés sur l'authenticité émotionnelle ou l'expérience subjective sont souvent valorisés, parfois au détriment de la rationalité. Cette primauté donnée aux émotions sur la raison est une caractéristique clé du psychologisme ambiant. Il

se manifeste également par une valorisation excessive de l'individualisme. Les personnes utilisent souvent des stratégies pour minimiser leurs propos « Je disais ça juste comme ça ! » afin d'éviter toute mise en cause de leur identité. Cette attitude « permet » à l'individu de se protéger derrière son expérience subjective, refusant de confronter ses idées à une norme commune, à une quelconque rationalité. Étrangement, un tel discours peut amener une personne à rejeter le sens commun, qualifié de banal, au profit d'un autre mode de pensée, perçu comme plus profond car plus personnel. Or ce psychologisme ambiant est fort présent dans la société contemporaine, influençant la manière dont nous percevons et interprétons le monde.

Le psychologisme ambiant met en avant le soutien, la consolation ou la pitié. Il réduit de fait la pensée à un symptôme, puisque toute opinion ou tout comportement renvoie à des mécanismes psychiques individuels, traumatismes, blessures, besoins affectifs.. On évacue dès lors la dimension universalisable de la pensée, sa portée rationnelle. Ce n'est plus : « Est-ce vrai ou pas ? » mais « Que ressens-tu ? » ou « De quoi as-tu besoin ? ». Cela tue la possibilité du désaccord argumenté : il ne s'agit plus de chercher à comprendre ou à critiquer une idée, mais de compatir ou d'adoucir une douleur. Le psychologisme confond par exemple souffrance et injustice, ce qui entraîne une confusion entre « souffrir » et « subir une injustice ». On suppose trop vite que ce qui fait mal est injuste, et que ce qui soulage est bon. Or il est possible qu'un discours juste blesse, qu'un propos vrai dérange, et qu'un soin « empathique » entretienne la servitude. Le psychologisme tend à moraliser la souffrance, à la rendre inquestionnable. Mais tout ce qui fait souffrir n'est pas injuste et peut faire sens, voire être indispensable comme dans tout processus de croissance. Et tout ce qui soulage n'est pas nécessairement bon. En conséquence, le psychologisme encourage la complaisance narcissique. Puisque le sujet est sacralisé dans son vécu, ses émotions, son ressenti, on lui demande plus de se dépasser: on le conforte. Le psychologisme est alors un miroir rassurant : tu es normal, tu es valide, tout ce que tu ressens est légitime. Tandis que la

philosophie, elle, exige. Elle demande un effort de cohérence, de dépassement, de confrontation. Ainsi Socrate ne caressait pas dans le sens du poil. Il dérangeait, interrogeait, minait les certitudes.

La violence de Socrate

Le psychologisme ambiant, qui privilégie l'analyse des individus à travers leurs émotions et leurs expériences subjectives, pourrait percevoir la pratique socratique comme violente pour plusieurs raisons. En effet, Socrate, par sa méthode de questionnement rigoureuse et sa quête incessante de contradictions, déstabilise les certitudes de ses interlocuteurs, bouscule leurs habitudes, ce qui peut être vécu comme une forme d'agression psychologique. Car les individus sont poussés à confronter leurs idées et à remettre en question des schémas profondément enracinés, souvent sans possibilité de réconfort ou de protection émotionnelle. Dans un contexte où l'on privilégie l'empathie, la bienveillance et la reconnaissance des émotions personnelles, la méthode socratique semble rude. Elle expose les fragilités intellectuelles et les contradictions des individus, sans prendre en compte leur vulnérabilité. Le psychologisme met l'accent sur la protection de l'individu dans sa dimension affective, et pourrait alors considérer cette pratique comme une forme de violence, car elle ne laisse pas d'espace à la personne pour exprimer ses émotions et ses croyances et pourrait être perçue comme une tentative de réduire l'autre à un simple objet de critique rationnelle.

De plus, le fait que Socrate pousse ses interlocuteurs à s'avouer ignorants et à reconnaître leurs faiblesses peut être perçu comme une forme de dévalorisation ou d'humiliation. Dans une culture où l'estime de soi et la validation psychologique sont primordiales, la pratique socratique peut être vécue comme un affront, une attaque sur l'image que l'individu a de lui-même. Son ironie serait interprétée comme une forme de manipulation visant à humilier publiquement ses interlocuteurs, créant un environnement psychologiquement hostile incompatible avec l'idéal contemporain de communication bienveillante et d'échanges empathiques. La méthode socratique, avec ses questions incessantes, est perçue comme une intrusion dans l'espace mental et émotionnel de l'interlocuteur, une forme de violence où Socrate pousse son interlocuteur à douter de lui-même sans ménagement.

Le psychologisme ambiant valorise les dimensions émotionnelles et subjectives, or Socrate tend à minimiser ces aspects au profit de la raison, ce qui semble une négation violente de dimensions essentielles de l'être humain. En confrontant ses interlocuteurs à leurs contradictions, Socrate les pousse à abandonner leurs croyances ou opinions, ce qui est vu comme une agression contre leur identité, car ces croyances sont souvent profondément ancrées. Le psychologisme ambiant rejette les normes universelles imposées par la logique ou le sens commun. Socrate, en revanche, impose un cadre rationnel strict, ce qui est ressenti comme une violence faite aux particularités individuelles. Le psychologisme, qui valorise la compréhension empathique et le respect de l'individualité, peut donc considérer la méthode socratique comme un processus intrusif qui viole l'intégrité des individus en les confrontant brutalement à leurs contradictions sans véritable soutien. L'*elenchos* socratique, qui conduit souvent à l'aporie et à la confusion, serait considéré comme potentiellement traumatisant, créant un état de déstabilisation cognitive sans offrir le « *safe space* » aujourd'hui tant valorisé. Cette pratique peut dès lors être perçue comme une violence, car elle ne permet pas aux interlocuteurs de se retirer ou de se protéger dans un espace privé où leurs émotions peuvent être préservées. Cette méthode, ignorant délibérément les signaux de détresse émotionnelle de ses interlocuteurs pour poursuivre l'examen rationnel, serait vue comme insensible aux besoins psychologiques. Le psychologisme actuel, privilégiant le confort émotionnel et l'affirmation de soi, considérerait l'asymétrie dialogique instaurée par Socrate comme une forme de domination psychologique toxique. Dans ce cadre contemporain, prétendument « holistique », où l'on cherche à appréhender l'individu dans sa globalité, la démarche socratique apparaît comme réductrice et peu attentive aux dimensions affectives et émotionnelles de l'être humain.