





THE LIBRARY OF  
**YORK**  
UNIVERSITY

*Fine Binding*

THE CARSWELL COMPANY LIMITED



3 9007 0295 0419 8

DATE DUE

Date Due

ESC CIRC DEC 18 1988

DIS DEC 16 1988





18  

---

5/04/15



SOCRATE

ET LA

PENSÉE MODERNE

Ce volume a été déposé au ministère de l'intérieur en 1920.

## OUVRAGES DE RENÉ MILLET

**La France provinciale.** (HACHETTE, 1888.)

**La Serbie économique.** (BERGER-LEVRAULT, 1889.)

**Les Conditions de travail en Suisse et en Norvège.**  
(BERGER-LEVRAULT, 1890.)

**Souvenirs des Balkans.** (HACHETTE, 1891.)

**Rabelais.** (HACHETTE, 1892.)

**L'Expansion de la France et la diplomatie.** (HACHETTE,  
1895.)

**Sept ans de politique extérieure.** (JUVEN, 1905.)

**La Conquête du Maroc.** (PERRIN et C<sup>ie</sup>, 1913.)







Cl. Eug. Pirou.

M. RENÉ MILLET

AMBASSADEUR DE FRANCE

ANCIEN RÉSIDENT GÉNÉRAL A TUNIS

1849 † 1919

RENÉ MILLET

ANCIEN AMBASSADEUR

---

# SOCRATE

ET LA

# PENSÉE MODERNE



PARIS

LIBRAIRIE PLON

PLON-NOURRIT ET C<sup>ie</sup>, IMPRIMEURS-ÉDITEURS

8, RUE GARANCIÈRE — 6°

---

*Tous droits réservés*

B  
316  
M5

Copyright 1920 by Plon-Nourrit et Cie.

Droits de reproduction et de traduction  
réservés pour tous pays.



## PRÉFACE

---

Mon père corrigeait les épreuves de ce livre au moment où la mort vint le surprendre. Il avait eu le temps d'achever et de revoir en détail un ouvrage auquel il avait donné, depuis plusieurs années, le meilleur de lui-même.

Dans sa pensée, cette étude sur Socrate devait lui permettre de préciser les idées maîtresses, et, si l'on veut, la philosophie qui l'avaient soutenu depuis sa jeunesse. A cet égard, on jugera peut-être que cette sorte de testament éclaire l'histoire intérieure de la génération qui refit la France après 70.

Au moment où éclata la guerre franco-allemande, mon père allait avoir vingt et un ans. Il est mort au lendemain d'un voyage où il avait revu l'Alsace française. Toute son existence active tient entre ces deux dates auxquelles elle emprunte sa signification. Mais les hommes des deux guerres ne se sont point bornés à travailler de leurs mains au relèvement du pays. Par delà le domaine de l'action, ils ont mené,

souvent en silence, un combat permanent contre les doctrines de leurs adversaires spirituels.

Ce fut pendant la guerre de 1870-71 que se déroula pour mon père la crise morale qui décida de toute sa vie. Il avait connu jusqu'alors le facile optimisme commun aux jeunes esprits libéraux de sa génération, et mariait sans peine au culte de Rousseau, — dont il savait des pages entières par cœur, — une admiration éclectique pour les écrivains contemporains aux tendances les plus opposées, qu'il s'agît de Thiers ou de Louis Blanc, de Renan, dont il avait goûté la *Vie de Jésus*, ou de Taine, qu'un de ses amis lui avait fait lire sur les bancs du lycée.

La guerre éclate. Bien que dispensé de servir (1), il s'engage dès les premières défaites dans les mobiles de la Seine. Son univers artificiel s'écroule sous le choc d'impression que devaient retrouver plus tard les jeunes hommes de 1914. Au lendemain de la bataille du Bourget, il écrit dans son journal :

« J'ai gardé de cette journée la triste conviction de la fragilité de la vie humaine ; cette vieille réflexion, ce lieu commun, usé et rebattu, s'est dressé tout à coup devant moi avec un relief extraordinaire ; et j'ai compris qu'auparavant je n'y comprenais rien. Ma première impression a été celle du découragement ; il me semblait qu'une vie si courte ne valait pas la peine de vivre, et par un très mauvais raisonnement, tout ce qui la rend précieuse perdait de son prix à mes yeux. »

(1) Il avait eu le prix d'honneur de philosophie au concours général.

A ce sentiment s'ajoute bientôt l'appréhension de la défaite. C'est ainsi qu'il écrit le 4 novembre 1870 :

« Ce qui me fait douter du succès, ce n'est ni l'infériorité de notre artillerie, ni même l'incapacité de nos chefs, c'est ce désir ardent de paix et ce découragement prématuré qu'on ne prend même pas la peine de dissimuler ; c'est la voix égoïste des intérêts privés qui étouffe celle de la patrie... Je prétends qu'il faut donner l'exemple du civisme et ne pas se laisser aller à cette mollesse que dix-huit ans d'Empire ont tant développée ; en un mot, *la France ne me paraît perdue que si elle se figure l'être...* »

Chez une âme ardente et jeune, l'ébranlement ne pouvait être que profond. On en trouve la marque dans certains aveux qu'il se fait à lui-même. Il écrit par exemple, le 7 janvier 1871 :

« La nécessité d'agir m'a poussé dans l'arène à une époque et à un âge où les croyances sont mal afferemies. Je n'ai, pour soutenir mon énergie, que des aspirations un peu vagues ; l'esprit critique m'apprend à m'en défier. Assister tous les jours au triomphe de la force, avoir sans cesse sous les yeux le néant des choses humaines, ce n'est pas le moyen de reconquérir la foi ébranlée. De plus, au contact du scepticisme parisien, l'esprit s'amollit et se relâche de la discipline qu'on lui avait imposée ; l'image de la patrie, reléguée dans le monde des abstractions, s'efface devant celle de la mort, spectre toujours présent, et que l'on touche du doigt. Humanité, liberté, honneur : mots vagues, parure inutile de la souffrance, seule réelle. Voilà ce

qu'on entend autour de soi ; et malgré qu'on en ait, un peu de ce poison pénètre dans les cœurs les plus résolus. Si bien qu'un jour le courage et le sacrifice n'ont plus d'autre appui que la fierté, et que, si l'on est prêt à mourir, on le ferait tristement, sans conviction. »

A travers ce qu'il dit, on devine ce qu'il tait, par souci de ne pas s'affaiblir davantage : la mortelle détresse où le jetait l'effondrement de son pays.

Un personnage de Tolstoï ou de Dostoïewsky eût peut-être sombré dans l'indifférence ou le nihilisme, ou encore se fût réfugié dans quelque rêverie humanitaires. Mais c'est ici qu'intervient chez un jeune Français la *faculté de redressement*, qui, à bien des moments de l'histoire, et tout récemment encore, a fait la grandeur de la race. Ce n'est point au dehors que la volonté cherche un levier, mais en elle-même, dans la raison. Le coureur tombé à terre se relève sans même s'appuyer au sol.

On saisit alors dans son essence l'acte de foi qui permit aux jeunes gens de 1870 de surmonter cette épreuve imméritée. Ce qui les sauve, c'est l'idée de patrie, conçue comme moteur de la vie morale. Ils découvrent que cette idée passe toutes les autres en noblesse, car aucune autre n'inspire de pareils sacrifices. Elle est plus qu'une notion, plus que l'expression d'un sentiment : elle fournit à elle seule un point de vue sur l'univers.

« La patrie, écrit le soldat de 70, n'était autrefois à mes yeux qu'une collection d'individus tâchant de vivre le plus commodément possible sans se gêner



les uns les autres ; je comprends maintenant que cette union est la source de leurs plus hautes qualités morales, qu'il se forme une espèce de type dont la valeur augmente ou diminue suivant que le bien ou le mal triomphe dans l'État, et que ce type est la nation. Il faut donc croire fermement aux qualités morales d'une nation comme à celles d'un individu ; donc, il faut lever les yeux plus haut, et comprendre l'empire de l'intelligence sur le monde, la puissance des idées assez forte pour imposer le sacrifice de l'intérêt personnel. L'amour de la patrie est intimement lié au respect de soi-même et aux idées morales. Je monte encore et j'en cherche la source : là mon esprit, trop préoccupé des systèmes philosophiques, ne peut prendre parti ; au moins, s'il n'ose formuler une profession de foi, il rattache ses espérances aux lois constantes, aux vérités éternelles qui dominent le monde ; les générations se les transmettent comme un flambeau qu'on se passe de main en main. Ces lois auxquelles notre orgueil obéit, et qu'il n'a pas créées, me font entrevoir une puissance mystérieuse et supérieure que je ne puis nommer ; mais je sais qu'une race privilégiée peut les comprendre ; que cette intelligence est le signe de sa supériorité ; c'est assez pour me faire saisir le sens de la vie. Tout doit être sacrifié au triomphe de cette intelligence libre et des idées qui l'éclairent. La créature doit s'immoler au principe d'où elle tire sa grandeur. »

Ces lignes que mon père écrivait huit jours après avoir subi, dans la neige, le bombardement du pla-

teau d'Avron, il eût pu les récrire à la veille de sa mort. Elles résument exactement la libre religion qui fut toujours la sienne, religion née d'une froide vision du réel et non d'un naïf optimisme, et faite avant tout d'une double confiance dans la puissance de la raison et dans les destinées de l'univers. A vingt et un ans, au moment d'aborder la tâche qui lui était imposée par la défaite de son pays, mon père était en pleine possession de sa pensée. Il avait appris, sans tuteur, à se tenir droit.

Toutefois, la lutte intellectuelle qu'il eut à soutenir ne s'arrêta pas au lendemain de la guerre. C'est à vingt ans que d'ordinaire un homme se forge une métaphysique, mais c'est plus tard que, de ses vues d'ensemble, il tire une méthode et un tour d'esprit.

Les historiens des idées noteront sans doute un jour l'étrange divorce qui se produisit en France après 1870 entre le monde de la pensée et celui de l'action. Dans la mesure où il est permis de parler d'influences dominantes, les doctrines à la mode, qui des traités spéciaux débordèrent sur le roman et le théâtre, versaient, les unes dans un déterminisme rigoureux, les autres dans le scepticisme et l'ironie. Leur conclusion commune ne pouvait être que la résignation à l'état de choses créé par le triomphe de la force allemande. Par un contraste singulier, ce fut précisément l'esprit contraire qui anima les hommes d'action de 1880. Les discours de Gambetta et de Ferry respiraient la foi dans le rôle des idées et la vertu de l'initiative. Les actes de la génération qui,

s'attaquant à tous les problèmes, refit la France au dedans, tout en créant au delà des mers une France nouvelle, furent un défi permanent jeté à la philosophie du jour.

De ce désaccord, mon père ne cessa jamais d'avoir conscience. A ses yeux, comme à ceux de la plupart de ses contemporains, les deux doctrines du moment s'incarnaient l'une dans Taine, l'autre dans Renan. A de rares exceptions près, les œuvres de Renan lui déplaisaient par ce qu'il considérait comme la sagesse molle et anémiante d'un homme de cabinet. Quand il lisait dans *Saint Paul* que « le seul moyen d'échapper aux grandes questions est de ne pas les résoudre » (1), le jeune collaborateur de Barthélemy Saint-Hilaire et de Jules Ferry, qui avait vu résoudre le problème tunisien, ne pouvait se tenir de hausser les épaules (2).

Taine, dont il aimait la loyauté et la force, lui inspirait au contraire un profond respect. Il le rencontrait assez souvent aux dimanches de Gaston Paris et savait gré au maître de se prêter à la discussion. Mais s'il subissait l'ascendant de l'artiste, il demeurait en guerre contre les théories déterministes de la race et du milieu. Sa connaissance exacte de l'histoire politique lui permettait de retrouver dans le passé la preuve répétée que les causes générales et permanentes ne sont pas tout dans le domaine des faits humains

(1) *Saint Paul*, p. 92.

(2) Il est juste d'ajouter que, dans l'œuvre vaste et contradictoire de Renan, mon père goûtait fort tel fragment d'inspiration différente, par exemple l'opuscule intitulé : *Qu'est-ce qu'une Nation?*

et qu'il y a place pour l'intervention des individus. Ayant d'ailleurs beaucoup vécu en province au lendemain de la guerre et observé avec passion, il connaissait trop bien les forces vives de la vraie France pour ne pas croire qu'elle fût capable de créer du nouveau. Souriant derrière ses lunettes, Taine écoutait le jeune homme avec bienveillance, sans se douter que des deux interlocuteurs, c'était peut-être le plus savant qui se trompait. Il fallait, il y a trente ans, posséder un sens aigu de la vie pour voir que le déterminisme n'avait été introduit dans le domaine moral qu'à la suite d'un malentendu sur la vraie nature de la science, et que dans l'évolution d'un caractère national, comme dans celle d'un caractère individuel, il subsiste toujours cet élément imprévisible que l'on nomme liberté.

Le fossé entre les hommes de science et les hommes d'action s'élargit encore lorsque la controverse descendit des régions de la philosophie pure à celles de la politique. Formé à l'école de Jules Ferry, mon père avait été l'un des premiers à penser que la France, au lieu de se replier sur elle-même, devait chercher dans les entreprises d'outre-mer l'occasion d'entretenir et d'accroître son énergie. Plus tard, après avoir administré pendant six ans la Tunisie, il devint l'un des champions les plus convaincus de l'idée marocaine. Or, ces thèses d'action ne cessèrent de se heurter à la désapprobation des représentants les plus éminents des sciences morales et politiques. Leur esprit, coulé dans le moule d'un positivisme étroit, semblait se refuser à prédire autre chose que le passé. On eût dit



que l'opération qui est le propre de la raison, et qui consiste à n'user de l'expérience que pour mieux anticiper sur l'avenir, était à leurs yeux entachée d'hérésie. N'osant s'élever au-dessus des faits, ils érigeaient la timidité en système. Dans ces années de lutte où se joua le sort de la plus grande France, mon père assista à ce spectacle déconcertant : tandis que la nation, entraînée par un avant-garde, multipliait les preuves d'audace, ce qui passait pour être la pensée officielle française se vouait à l'apologie de l'immobilité.

Absorbé par la vie active, mon père n'avait pas vu poindre le mouvement d'affranchissement qui s'était, dès sa jeunesse, préparé dans le domaine des idées. La critique de la notion de loi scientifique, inaugurée par MM. Boutroux et Henri Poincaré et couronnée par l'œuvre de M. Bergson, ne lui fut révélée qu'après coup. Pour un homme qui avait toute sa vie souffert, sans d'ailleurs faiblir, d'une sorte d'isolement intellectuel, on devine quel événement fut la lecture de l'*Évolution créatrice*. Quelqu'un ouvrait tout à coup les fenêtres. Mon père retrouvait le droit de croire à l'action libre, sans avoir plus longtemps à se considérer comme un esprit démodé. Une philosophie de l'élan vital faisait justice des préjugés pseudo-scientifiques qui condamnaient les nations comme les individus à d'éternels recommencements. La rencontre se produisit enfin entre les maîtres de la pensée française et ceux qui, depuis la guerre, travaillaient avec un zèle d'apôtres à la renaissance de leur pays.

Dans la vie intellectuelle de mon père, ce fut un

moment lumineux. Peu lui importait que la doctrine bergsonienne eût été exploitée par certains au profit de croyances religieuses qui n'étaient point les siennes. Ces interprétations lui paraissaient tendancieuses et il n'arrivait guère à prendre au sérieux les alarmes de ceux qu'en langage d'école on nomme les intellectuelistes. A ses yeux, la théorie bergsonienne de l'intuition n'avait rien qui fût en contradiction avec le rationalisme tel qu'il l'entendait, et qui excluait le dogmatisme comme le goût de l'*a-priori*. L'essentiel était qu'il eût découvert une philosophie moderne de l'action.

Aussi bien n'eut-il point à quitter M. Bergson pour venir à Socrate. Bien qu'il eût été toute sa vie un fervent disciple de Marc-Aurèle dont les *Pensées* ne quittaient point son chevet, mon père n'avait abordé Socrate que tout récemment et à l'occasion d'une lecture fortuite des *Dialogues* de Platon. De ce hasard est sorti son dernier livre.

Deux raisons principales paraissent l'avoir attaché à cette grande figure. Il fut d'abord retenu par une doctrine qui fournissait une expression à ses propres idées. A plus de deux mille ans dans le passé, il trouvait un maître qui avait cru que la raison, dans la vie morale, est à elle seule un guide suffisant. L'ancienneté même de ces formules leur communiquait une autorité accrue et comme la fermeté du marbre.

Mais Socrate le toucha de plus près encore. Historien plus encore que philosophe, mon père replaçait instinctivement les hommes d'autrefois dans leur milieu.

Le Socrate qu'il vit ne fut pas le personnage impassible accrédité par les traités de philosophie. C'était au contraire un citoyen activement mêlé à la vie de sa patrie, soldat pendant de longues années, nullement détaché des événements de son temps. Or, le créateur de ce rationalisme qui n'est qu'un optimisme de l'action, après avoir connu Athènes aux heures de triomphe, est condamné à voir sa défaite, puis sa déchéance. Nulle amertume ne lui est épargnée. Socrate réussit néanmoins à ne pas fléchir. Ni les malheurs d'Athènes, ni l'erreur triomphante ne parviennent à faire de lui un vaincu.

Cette force d'âme devait émouvoir un Français qui, ayant subi des secousses analogues, avait su, lui aussi, garder son intrépidité morale. L'analogie des deux situations n'avait pas échappé à mon père. Il n'admettait pas que l'on accusât la France d'avoir eu, après 1870, une âme de vaincue.

« Avaient-ils des âmes de vaincus, écrivait-il la veille même de sa mort, ceux qui, depuis l'affaire Schnœbelé jusqu'à celle des déserteurs de Casablanca, ont fait reculer les Allemands dans presque tous les conflits diplomatiques ; qui, pendant un demi-siècle, n'avaient, pour se concilier la bienveillance de l'Allemagne qu'un seul mot à dire : « J'accepte le traité de Francfort », et qui n'ont jamais voulu le dire ? Avaient-ils des âmes de vaincus les fondateurs de l'empire colonial français, les conquérants de la Tunisie, du Tonkin, de Madagascar, du Soudan, du Congo, du Tchad, et en dernier lieu du Maroc, ajoutant cin-

quante millions de sujets et de protégés aux quarante millions de citoyens français, — domaine plus vaste que celui que la France avait possédé cent ans plus tôt, alors que la nation victorieuse passait pour la première de l'Europe? Exemple presque unique dans l'histoire, attestant la forte vitalité d'un peuple qui sut grandir dans l'adversité, alors que son vainqueur de la veille hésitait encore à s'engager dans les entreprises coloniales... »

Le développement n'a pas été achevé. Ce fut là un dernier cri. Mon père eût pu ajouter que, comme Socrate, les hommes de 70 avaient su vaincre le doute, né de la défaite, qui avait menacé leur idéalisme.

Philippe MILLET.

## INTRODUCTION

---

Socrate domine toute la philosophie antique. Tandis que certaines personnalités échappent par le manque de renseignements précis, la figure de Socrate apparaît plus vague par l'abondance même des commentaires et des discours qu'on lui a prêtés. La grande popularité dont il avait joui de son vivant a permis à la plupart de ses interprètes de faire passer sous son couvert une partie de leurs idées personnelles. On s'est demandé s'il n'était pas possible de dégager cette figure de tous les ornements étrangers dont on l'a surchargée et de restituer ainsi à l'un des principaux ancêtres de la pensée moderne sa véritable physionomie.

Comme l'a rappelé M. Gustave d'Eichthal dans une brochure intitulée *Socrate et notre temps* (1), plusieurs historiens se sont posé la même question et l'ont

(1) *Annuaire de la Société des études grecques*, février 1880.

résolue dans des sens différents. Zeller penche pour l'interprétation de Xénophon qu'il considère comme la plus exacte (1). Seulement il faut distinguer, dit-il, chez le Socrate de Xénophon, « le fond de la doctrine qui est vraiment philosophique, de la forme qui ne l'est pas ». Grote (2) se contente de remarquer que les portraits de Socrate tracés par les deux disciples s'accordent généralement, mais que Xénophon, homme d'action, expose les conversations de Socrate qui se rapportent à la conduite pratique, tandis que « Platon, le philosophe, se consacre au Socrate théorique ». Fouillée (3), ardent platonicien, discerne assez bien, dans les dialogues, la part des souvenirs personnels du maître et sa méthode générale. Mais il n'hésite pas à affirmer que le vrai Socrate est celui de Platon. Il a même une conception assez étrange. « Socrate, dit-il, nous apparaît dans les *Dialogues*, sinon tel qu'il a été toujours, du moins tel qu'il a voulu être... Pour emprunter à Platon son propre langage, nous dirons qu'il a su admirablement nous faire contempler l'idée de Socrate. » Ce serait le cas de rappeler le propos que l'on prête à Socrate : « Ce jeune homme me fait dire des choses auxquelles je n'ai jamais pensé. » Trop heureux quand il ne lui fait pas dire tout le contraire !

(1) *Die Philosophie der Griechen*, t. II, p. 150-153.

(2) *Histoire de la Grèce*, 2<sup>e</sup> partie, chap. IV, t. XII, p. 207 de la traduction française.

(3) *La Philosophie de Socrate*, 2 vol. in-8<sup>o</sup>, Paris, 1873.



M. A. Croiset, dans un livre de sa jeunesse sur Xénophon (1), met au compte d'un optimisme quelque peu enfantin le portrait du Socrate religieux que cet écrivain nous a laissé : « Il ne puise dans la contemplation philosophique de l'univers, dit M. Croiset, que de nouveaux motifs de ferveur. » Avec M. Émile Boutroux (2), Xénophon reprend l'avantage, car c'est surtout des *Mémoires* que M. Boutroux s'est servi. Les conclusions qu'il en tire sont tout à fait remarquables. Il montre comment Socrate a voulu faire de la morale une science, non pas une science abstraite, mais « une science vivante, action et connaissance tout ensemble » (3), et que, dans son système, « la vertu joue à l'égard de la science le rôle de cause finale ». Le premier, dit-il encore, « il a ramené l'action, qui apparaît comme individuelle, à la connaissance vraie, qui est universelle... ». « L'expression de « science morale » semble ainsi caractériser exactement et complètement l'invention de Socrate (4). » Enfin il est, « ce qui résume tout peut-être, à la fois un philosophe et un homme d'action » (5).

M. Victor Delbos, enlevé par une mort préma-

(1) *Xénophon, son caractère et son talent*, 1 vol. in-8°, 1872, E. Thorin, édit.

(2) *Études d'histoire de la philosophie*, F. Alcan, édit. — *Socrate fondateur de la science morale*, p. 11.

(3) *Ibid.*, p. 74.

(4) *Ibid.*, p. 87.

(5) *Ibid.*, p. 89.

turée à l'Académie des sciences morales, a laissé de Socrate un portrait très ressemblant (1), dans lequel il s'est efforcé de le peindre lui-même et « de prendre sur le vif les actes et les procédés d'enseignement par lesquels il remplissait sa singulière vocation ». Il insiste, après M. Boutroux, sur les services rendus par Socrate à la science morale « en dégageant des faits particuliers l'élément commun qui permet de remonter à une proposition générale », et il serre de plus près encore la question, lorsqu'il montre, dans la possession d'idées claires, la voie la plus sûre pour réaliser « l'exacte appropriation des moyens à la fin ».

La plupart de ces observations sont très intéressantes et chacune d'entre elles, surtout celles de M. Boutroux, renferme une part de vérité. Cependant elles n'expliquent pas suffisamment à nos yeux l'importance de la révolution accomplie par Socrate : révolution incomplète et seulement ébauchée, parce que ses principaux interprètes en ont méconnu la portée. Il s'agissait en réalité, pour la première fois, d'appliquer la méthode expérimentale à l'étude de l'homme et d'ouvrir une vaste enquête sur les étapes successives de son activité : quelque chose d'analogue à ce que, de nos jours, on a nommé le *pragmatisme* (2).

(1) Victor DELBOS, *Figures et doctrines de philosophes*, avant-propos, p. v ; — *Socrate*, p. 17 et 18, Plon-Nourrit, édit., 1918.

(2) William JAMES, *le Pragmatisme*, E. Flammarion, édit.

Cette méthode était en opposition avec toute la philosophie du temps. Les disciples immédiats de Socrate en ont à peine entrevu les conséquences. Platon s'est égaré dans le domaines éduisant, mais dangereux, de l'idéalisme transcendant, et Xénophon est retombé dans l'ornière des croyances populaires, où, de la meilleure foi du monde, il cherche à entraîner son maître. Tous deux ont empêché la doctrine de produire tous ses fruits. Même entre les mains d'Aristote, malgré le terrain gagné par une observation exacte qui annonçait déjà l'âge scientifique, la nouvelle doctrine n'a abouti qu'à un immense catalogue de toutes les connaissances du temps, mais elle a négligé cette marche progressive de l'activité humaine, dans laquelle l'idée même d'évolution était en germe. Il a fallu des siècles pour que la méthode expérimentale prît, dans les sciences naturelles, la place qui lui appartient. Selon nous, elle ne l'a pas encore absolument conquise dans les sciences morales. Celles-ci se traînent péniblement derrière les autres et s'efforcent d'emprunter aux sciences de la nature des procédés de démonstration peu compatibles avec la liberté humaine. C'est pourquoi il est bon de remonter jusqu'à l'ancêtre commun de ces différentes familles d'esprits. M. Boutroux conclut avec raison : « L'homme dont les idées sont les plus vivantes dans la société contemporaine, c'est Socrate. »

Pour dégager la véritable pensée de Socrate, nous

avons cru pouvoir utiliser ceux-là même des dialogues que Gompers et la plupart des commentateurs ont regardés comme exclusivement platoniciens (1). Le principal fil conducteur est fourni par Aristote, lorsqu'il a écrit que, dans les dialogues de Platon, la théorie des concepts et celle de l'induction étaient socratiques, tandis que la théorie des idées était platonicienne. Or, il y a plusieurs dialogues dans lesquels les deux conceptions se trouvent confondues et quelquefois la soudure est visible. C'est le cas, par exemple, du discours de Diotime sur l'amour. Toute la première partie est lumineuse. C'est du Socrate tout pur. Mais lorsque Platon nous parle du beau absolu, ou du beau en soi qui ne peut résider dans aucun objet visible ou simplement concevable, il se perd dans les nuages et on peut lui laisser terminer l'ascension tout seul. Il paraît légitime de restituer à chacun son bien. Même contraste dans le *Phèdre*, avec cette différence que les idées de Socrate se rencontrent surtout dans la seconde partie du dialogue.

En second lieu, chaque fois que Platon fait parler Socrate sur ses souvenirs personnels, il est vraisemblable qu'il n'inventait pas, puisque d'autres contemporains et disciples de Socrate étaient encore vivants et n'auraient pas manqué, Antisthène notamment, de le contredire s'il avait prêté à Socrate des souvenirs

(1) Théodore GOMPERS, *les Penseurs de la Grèce*, 3 vol., trad. REYMOND, F. Alcan, édit.

imaginaires. Fouillée admet cette distinction. Mais il ne s'aperçoit pas que Socrate, en nous racontant les différentes phases de sa vie intellectuelle, comme dans le *Phédon*, trace de lui-même un portrait frappant qui s'accorde peu avec les conceptions purement platoniciennes et qui conduit même à des conclusions tout à fait opposées, telles que sa répugnance invincible pour tout système *a priori*.

En troisième lieu, il y a une circonstance que les écrivains déjà cités paraissent avoir perdue de vue. Platon est le père de l'école académique. C'est un réactionnaire enragé, ce qui est assez naturel, car il n'a jamais pardonné à la démocratie athénienne la mort de son maître. De là des rancunes qui se font jour à travers les discours prêtés à Socrate, et dont elles faussent complètement l'esprit. C'est le cas, par exemple, des dernières pages du *Gorgias*; ici la soudure est également manifeste. Platon, en contradiction complète avec les idées les plus connues de Socrate, telles qu'il les a exposées dans son entretien avec Aristippe, y prêche la vie contemplative et le dédain de la vie publique : langage au moins singulier quand on le met dans la bouche d'un brave soldat et d'un bon citoyen. Dans le même morceau, il fait la satire de tous les grands hommes d'Athènes et même celle de Périclès, alors que, dans d'autres dialogues, par exemple dans le *Phèdre* et dans le *Premier Alcibiade*, Socrate proteste de son admiration

pour ce grand homme. Ce n'est pas d'ailleurs le seul passage du même genre. Platon semble prendre un malicieux plaisir à mêler, aux théories les plus impartiales de son maître, dont il est difficile de contester l'authenticité, des pointes assez venimeuses contre la démocratie athénienne ou, ce qui revient au même, des éloges dithyrambiques en l'honneur de Lacédémone, et même des témoignages d'admiration pour les Perses, que Socrate, plus voisin des guerres médiques, n'aurait jamais ratifiés. C'est ce que l'on peut voir dans *le Premier et le Second Alcibiade*. Il ne faudrait pourtant pas être dupe d'un procédé de polémique aussi transparent.

Il a paru enfin que la comparaison des dialogues de Platon avec *les Mémoires* de Xénophon permettait de rectifier, sur des points importants, la véritable pensée de Socrate. Telle est par exemple cette conversation avec Aristippe à laquelle nous faisons allusion tout à l'heure et qui condamne nettement l'indifférence en matière politique.

Tout cela est, en somme, assez simple et on s'étonnerait que personne n'ait songé à en faire la remarque, si on ne savait qu'il y a peu d'historiens philosophes et que les philosophes, quand ils se font historiens, s'occupent uniquement de l'histoire des idées. Ils les examinent alors à un point de vue trop absolu et sans les rapprocher des événements contemporains.

C'est cette lacune que nous avons essayé de com-



bler. Il nous a paru que la meilleure manière de restituer à Socrate sa vraie physionomie était de le faire vivre, en quelque sorte, sous les yeux du lecteur et de montrer quel concours de circonstances en a fait un prodigieux conducteur d'âmes et le plus grand professeur d'énergie de toute l'antiquité.



PREMIÈRE PARTIE

LES ANNÉES D'APPRENTISSAGE



## CHAPITRE PREMIER

### LA VOCATION

Socrate élève de Phidias. — Athènes après les guerres médiques. — Pourquoi l'art de Socrate ne lui suffit pas. — Sa conversation sur l'amour avec la prêtresse Diotime, de Mantinée. — La religion du beau chez les Grecs.

#### I

Vers l'année 447 avant Jésus-Christ, l'Acropole d'Athènes présentait une extraordinaire animation. Sur la forte base de granit reconstruite par les soins de Cimon, récemment tué devant l'ennemi, le Parthénon commençait à sortir de terre. Mais rien n'était terminé. Des blocs de marbre gisaient pêle-mêle, entre le vieil Erechtheion et les fondements du nouveau temple. Un peuple d'artistes et de manœuvres s'agitait sous les ordres de Phidias, auquel le nouveau stratège Périclès venait de confier la direction des travaux, et la colline entière ressemblait à une ruche bourdonnante.

Un essaim plus bruyant que les autres, une troupe joyeuse d'élèves, fils de bonne famille pour la plupart, s'exerçait à dégrossir le marbre, la chanson aux lèvres. Presque tous ces éphèbes auraient pu servir

de modèles aux immortels, tant la fréquentation assidue de la palestre effaçait chez eux le pli du métier.

Cependant, un jeune homme fait tache au milieu de cette brillante jeunesse. Fils d'un sculpteur obscur, nommé Sophronisque, et de la sage-femme Phénarète, il s'appelle Socrate. Son aspect n'est pas flatteur : des cheveux crépus, des oreilles pareilles à celles d'un satyre, un nez camus dans une tête trop grosse, le tout, sur un corps large et trapu, forme un ensemble peu séduisant. Mais l'éclat extraordinaire du regard et la malice du sourire, quand il prend la parole, effacent cette première impression.

Ses camarades n'auraient pas été des Athéniens moqueurs s'ils ne l'avaient plaisanté plus d'une fois sur sa figure de faune. Toutefois, il a de la riposte et on n'ose guère s'attaquer à lui.

Une autre cause d'étonnement, pour cette bande insouciant, consiste dans ses fréquentes distractions. Souvent, il laisse tomber ses outils et reste debout sur une patte, comme un héron, perdu dans une profonde méditation. Aucun tapage, aucune moquerie ne peuvent alors l'arracher à sa rêverie, qui se prolonge parfois pendant des heures entières. L'atelier s'en divertit, non sans une nuance de respect, car un mortel un peu bizarre passe facilement pour un favori des dieux. Il sort d'ailleurs de ces crises frais et dispos et la bonhomie de ses manières fait oublier ses excentricités.

Seulement, cette nuance d'originalité nuit à son travail. Ses rivaux le distancent facilement. On ne le voit pas comme Callimaque, le foret en main, créer un procédé nouveau pour draper le pli d'une étoffe. Un groupe des trois Grâces qu'on lui attribue ne révèle



aucun génie particulier, pas même le sens du mouvement si familier aux collaborateurs de Phidias. Les têtes de ses nymphes sont rondes, les robes rigides, les pieds en équerre. Rien de commun entre ces espèces d'hiéroglyphes et les admirables Parques dont, à la même époque, les formes divines et l'attitude nonchalante s'accusent sous la draperie mouillée. Le ciseau distrait du jeune Socrate s'attarde dans la tradition, tandis que tout s'éveille et s'anime autour de lui. Évidemment, le fils de Sophronisque n'est pas destiné à lutter avec tant de maîtres illustres. Il est déjà ce qu'il sera toute sa vie, un délicieux flâneur, mais sa flânerie renouvellera le monde.

## II

Il est né en 469, environ dix ans après les guerres médiques, c'est-à-dire en pleine victoire. Il est Athénien, c'est-à-dire deux fois Grec. Il est artiste, c'est-à-dire élevé dans le culte professionnel de la beauté.

Marathon, Salamine, Platée, les Thermopyles font partie du patrimoine de l'humanité ; quand Socrate atteignit l'âge d'homme, ces glorieux souvenirs étaient dans toute leur fraîcheur. Il put connaître quelques-uns des acteurs survivants du grand drame. L'honneur d'Athènes fut de transposer presque immédiatement l'histoire dans le domaine de l'art. Une magnifique floraison couvre à cette époque l'arbre hellénique tout entier ; mais c'est Athènes qui fixe dans le marbre ou qui introduit sur la scène les événements nationaux. Phidias ne se contente pas de rajeunir l'éternel

sujet des Centaures et des Amazones, il retrace, à travers l'image transfigurée des dieux, les origines de la Cité. Il exécute un groupe votif en bronze à la gloire de Marathon. Son frère, le peintre Panænos, reproduit la même bataille sur les murs du Pœcile. Tandis que Polyclète de Sicyone et le Béotien Pindare continuaient d'immortaliser les beaux athlètes, comme si rien de nouveau ne s'était passé depuis les temps héroïques de la Grèce, Eschyle, Athénien, huit ans après Salamine, donne sa tragédie des *Perses* :

— Amis, fait-il dire à la mère de Xerxès, où donc est située cette ville d'Athènes?

— Bien loin du côté du couchant.

— Et c'est la ville que mon fils a voulu conquérir?

— Oui, car après elle, tous les Grecs seraient sujets du grand roi.

— Ont-ils chez eux d'innombrables guerriers?

— Assez nombreux pour avoir fait déjà bien du mal aux Perses...

— Quel monarque les conduit et gouverne leur armée?

— Nul homme ne les a pour esclaves ni pour sujets...

L'ombre de Darius paraît : « Gardez-vous, dit-il, d'attaquer le pays des Grecs, votre armée fût-elle dix fois plus nombreuse, car la terre elle-même combat pour eux : elle tue par la faim ceux qui ne sont pas vaincus par les armes. » L'Asie abattue « tombe lourdement sur le genou ». Et le poète de s'écrier : « Maintenant, chez les nations, plus de servitude, plus de tributs, plus de fronts prosternés dans la poussière devant la majesté souveraine. La langue des hommes est libre comme leur pensée ! »

En 449, au moment où le jeune Socrate, âgé de vingt ans, applaudissait ces vers au théâtre, les Grecs

d'Asie venaient d'être affranchis par les dernières victoires de Cimon. D'ailleurs, les lettres, dans la cité de Pallas, sont étroitement mêlées à la politique. Quelques années plus tard, Sophocle obtient, après le succès de l'*Antigone*, un commandement à la mer à côté de Périclès.

A la différence de Sparte, solidement plantée au sol, Athènes est, en quelque sorte, une ville ailée. Elle ressemble à ces Victoires à la tunique flottante suspendues entre ciel et terre. Cantonnée sur un maigre territoire, les pieds dans l'eau, les bras ouverts aux étrangers, toujours en quête de voyages, d'aventures et de trafic, elle fait le désespoir des doctrinaires. Deux ou trois fois déjà, elle a élargi sa constitution dans le sens démocratique. On prédit qu'elle finira mal et qu'à force d'agitation elle retombera sous le joug de quelque Pisistrate ou dans la dépendance de ses ennemis. Mais elle glisse entre les mains de ceux qui croient la tenir, et s'envole, un sourire aux lèvres, par toutes les voiles de ses navires. En face des lourdes aristocraties cramponnées à la terre, elle personnifie le triomphe de l'esprit sur la matière. La guerre défensive telle que la comprend Lacédémone ne serait qu'un épisode honorable de l'histoire locale. Le vrai miracle, c'est Athènes enseignant à Salamine que la patrie n'est point rivée au sol, mais qu'elle a son siège dans les âmes. Ce miracle, nous en vivons encore. Quel prestige ne devait-il pas exercer sur l'imagination d'un jeune homme de vingt ans !

Toutefois, son enthousiasme n'est pas aveugle. La Grèce a dépassé depuis longtemps l'enfance légendaire et la jeunesse homérique. Elle prend conscience d'elle-même. La réflexion succède à l'instinct. Chez les grands

écrivains d'Athènes, on voit poindre les premières lueurs d'une philosophie nouvelle. Le *Prométhée* d'Eschyle incarne la révolte contre le destin et la haine de l'injustice. Il s'écrie : « Zeus aussi périra ! » Parole étrange dans la bouche du plus religieux des poètes athéniens. La protestation du sens moral contre le despotisme se fait applaudir dans l'*Antigone* de Sophocle et son *Œdipe roi* affirme les droits de la conscience en face de la fatalité. En sorte que le premier fruit des victoires athéniennes fut de briser le cercle des lois inexorables dans lesquelles se débattait le monde antique et d'ouvrir de larges perspectives à l'âme émancipée.

Tels étaient les sentiments et les idées qui devaient fermenter dans la tête du jeune sculpteur lorsque, du haut de l'Acropole, il contemplait à ses pieds sa belle et frémissante patrie. Son regard pouvait l'embrasser presque tout entière, depuis les caps dorés qu'elle dressait comme des proues sur la mer violette jusqu'aux montagnes de l'Argolide. Familier du temple, il n'avait qu'à se retourner pour apercevoir ses dieux protecteurs. Quelquefois même, la cité tout entière venait à lui, par exemple le jour de la procession des grandes Panathénées qui avait lieu tous les cinq ans et que la frise du Parthénon a pour jamais fixée dans le marbre. La beauté vivante, sous mille aspects divers, s'achemine alors vers l'Acropole : beauté sévère des magistrats qui entourent l'image de la déesse ; beauté en quelque sorte anonyme des Canéphores et des Ergastines : leur geste simple, la grâce juvénile et robuste qui se devine sous les plis de leur tunique, la noble pudeur empreinte sur leur front, ne rappellent pas les allures hardies des filles de Sparte, mais reflètent la

sagesse paisible du gynécée ; beauté démocratique des corporations groupées autour des attributs de leurs métiers ; beauté guerrière des chars et des cavaliers, corps presque nus, cuisses nerveuses, assiette impeccable, reins souples, larges poitrines, figures attentives et souriantes : floraison splendide, espoir de la cité, beauté encore plus parfaite, aux yeux d'un Grec, que celle des femmes, parce qu'elle est une force gouvernée par l'intelligence.

L'âme d'Athènes se manifeste dans la fierté des attitudes, dans la pureté des lignes, dans l'aisance héroïque des jeunes gens. Socrate, s'il était un simple artiste, travaillerait pieusement à perpétuer ce souvenir. Mais son ambition va plus loin : c'est la vie même qu'il voudrait saisir. Il nous a fait entendre pourquoi son métier lui laissait le cœur inassouvi : « Les productions de la peinture (ou de la sculpture) semblent vivantes ; mais interrogez-les : elles ne vous répondent que par un grave silence (1). » Ces muettes effigies ne lui suffirent pas ; la réalité mouvante l'attire ; et c'est par le sens du beau qu'il prétend parvenir à la connaissance de la vérité.

### III

Écoutons-le parler lui-même, car il nous a laissé, dans *le Banquet*, le récit fidèle de sa vocation. Il est même singulier qu'on ne l'ait pas remarqué. C'est un peu la faute de Platon. Le disciple est si habitué à

(1) *Phèdre*, trad. COUSIN, t. VI, p. 124.

défigurer la pensée du Maître en y mêlant ses idées personnelles, que le discours de Socrate sur l'amour et son entretien avec Diotime ont paru des fictions ingénieuses. Toutefois, Platon n'invente jamais quand il évoque un souvenir précis de Socrate. Il se contente alors d'y ajouter quelques développements de son cru. Le fond reste vrai ; et il n'est pas impossible d'éliminer les ornements étrangers. L'interprétation de Platon, c'est l'Évangile selon saint Jean. Il y met beaucoup du sien, mais la tradition subsiste.

Socrate rapporte donc un entretien qu'il eut avec la prêtresse Diotime, de Mantinée, « femme savante en amour, dit-il, et en beaucoup d'autres choses... ».

Mantinée, ancienne capitale de l'Arcadie, s'étendait au fond d'une vallée étroite entre le mont Ménale et le mont Parthénion. Du haut des montagnes qui lui formaient une ceinture, l'eau, si rare à Athènes, ruisselait en abondance et disparaissait dans des gouffres souterrains. Le charme de l'Arcadie est resté proverbial. Dans cette Grèce assez pauvre, ouverte à tous les vents du large, il y avait ainsi des coins intimes et solitaires où se perpétuait, avec la douceur de la vie pastorale, une religion plus voisine de la nature que celle des cités guerrières de la côte. Les habitants avaient mieux résisté aux invasions successives. Ils exprimaient naïvement l'idée qu'ils avaient de l'antiquité de leur race en la faisant remonter plus haut que l'apparition de la lune. Là, régnait le dieu Pan, protecteur des troupeaux et des bois, détenteur de beaucoup de secrets sans doute perdus dans les villes, et doué d'une sorte de pouvoir magique. Il faisait d'ailleurs bon ménage avec Ju-



piter, son cadet, qui avait aussi un temple à Mantinée (1).

Il est tout simple que la prêtresse d'un de ces sanctuaires fût l'objet d'une grande vénération. Vivant parmi ces gens paisibles, elle avait appris d'eux beaucoup d'utiles recettes et quelques profondes vérités. Diotime était particulièrement bien vue à Athènes, qu'elle avait, dit-on, préservée de la peste. Il est probable qu'on avait, en Arcadie, des remèdes pour les bêtes qui n'étaient pas mauvais pour les hommes. Ces remèdes, naturellement, n'opéraient pas sans pratiques religieuses. « Diotime, raconte Socrate, prescrit aux Athéniens les sacrifices qui suspendirent pendant dix ans le fléau dont ils étaient menacés. »

Il ne dit pas s'il alla la voir chez elle ou s'il la rencontra par hasard. Rien n'empêche de supposer qu'il ait fait tout exprès le voyage de Mantinée, à l'occasion d'une promenade aux Jeux isthmiques dont a parlé Platon. On imagine volontiers le jeune homme désireux d'échapper pour un instant à l'esprit vif et moqueur de ses compagnons et cherchant à s'abreuver à d'autres sources que les eaux claires de l'Ilissus. Ce petit paradis si calme entre de hautes montagnes ne dépare pas la gravité des propos qu'il échangea avec la prêtresse (2).

Il lui demande d'abord si l'amour est tel que le conçoivent les jeunes gens, c'est-à-dire le plus beau et le plus grand des dieux. Diotime sourit et le plaisante

(1) DURUY, *Histoire des Grecs*, t. I<sup>er</sup>, p. 474 et suiv.

(2) Voir le discours de Diotime sur *le Banquet* de PLATON, trad. COUSIN, t. IV, p. 296.

doucement : « Non, mon ami, l'amour n'est ni beau ni dieu, c'est seulement un petit démon fort actif qui se remue beaucoup entre ciel et terre. Car enfin les dieux ont tout ce qu'ils désirent, n'est-il pas vrai? Par conséquent, ils n'ont besoin de rien. Comment serait-il dieu, celui qui désire toujours quelque chose? »

Caractère de l'imagination grecque : même quand elle crée des symboles, c'est sous la forme du raisonnement. « Diotime, dit Socrate, argumentait comme un vrai sophiste » ; nous dirions : comme un docteur. Cela ne l'empêche pas d'avoir de la grâce et de voir très loin.

N'attendez de sa part, sur ce thème éternel de l'amour, aucun propos mièvre ou galant. Le portrait qu'elle trace du petit dieu et qu'elle égaie par une jolie fable, est celui du désir universel, immense, impossible à satisfaire, et d'autant plus noble qu'il n'est jamais satisfait : « L'amour, dit-elle, est presque toujours pauvre, maigre, défait, sans chaussure, sans demeure fixe. Il couche à la belle étoile, auprès des portes et dans les rues. Mais, en même temps, il est toujours à la piste de la beauté. Il est mâle, entreprenant, robuste, chasseur infatigable, capable de toutes les ruses pour atteindre son but, enchanteur, magicien, sophiste ; dans la même journée, florissant, plein de vie, puis à demi mort pour renaître encore... Les dieux qui ont tout, les sots qui croient tout avoir, sont seuls contents d'eux-mêmes. L'amour, lui, n'est jamais content. Comme la sagesse est la plus belle chose du monde, il en est épris, c'est-à-dire philosophe. Mais puisqu'il la cherche sans cesse, c'est apparemment qu'il ne l'a pas encore trouvée. »

On le croit fils de Vénus. Quelle erreur ! Il s'attache

à Vénus parce qu'elle est la plus belle. Mais il est né de la rencontre fortuite de deux divinités opposées : l'extrême richesse et l'extrême dénuement. De là, ce défaut d'équilibre qui fait son inquiétude, son activité, sa gloire.

Ce n'est là, toutefois, que le vestibule du temple, et, comme le dit la prêtresse inspirée, le premier degré de l'initiation. Devant le néophyte ardent qui l'écoute, elle va révéler de plus grands mystères. Entre ses mains, l'amour grandit : tel *le Faune* de Victor Hugo. Il devient le principe même de vie, l'effort de tous les êtres pour durer et pour se perpétuer : « Vois, dit-elle, dans quelle crise étrange ce désir d'engendrer jette tous les animaux ; comme ils sont malades et en peine d'amour au moment de s'accoupler ; quels soins pour leur progéniture ; quelle ardeur à la défendre, jusqu'à souffrir, combattre et mourir pour elle ! »

Passant ensuite à l'homme, elle le montre avec une divination merveilleuse soumis à la loi du changement : « Il naît et se renouvelle sans cesse, dans ses cheveux et dans sa chair, dans ses os et dans son sang, en un mot, dans son corps tout entier. Non seulement le corps, mais l'âme change aussi d'habitudes, de mœurs, d'opinions, de désirs, de chagrins, de craintes. Chacune de nos sensations naît et meurt à son tour. Que dis-je ! Notre pensée subit les mêmes métamorphoses... L'oubli est la fuite d'une connaissance : la réflexion la fixe et la retient ; ou plutôt elle crée à sa place un souvenir que nous prenons pour la pensée elle-même... »

Comment l'être humain échappe-t-il à cette perpétuelle mobilité, à cette incessante destruction ? Par l'amour, entendu dans son sens le plus large. Il faut

se défaire ici des opinions du vulgaire qui rétrécit toutes les idées. Il ne voit dans l'amour que le délire des sens, de même qu'il appelle poésie ces lignes inégales qu'on appelle des vers, alors que « la poésie complète est toute invention, toute création de l'esprit ». Ainsi, le véritable amour embrasse toutes les formes de notre aspiration au bonheur, aussi bien les plus modestes que les plus hautes.

Et la prêtresse étourdit d'abord son auditeur par cette formule remarquable : « L'amour, c'est la production dans la beauté, selon le corps et selon l'esprit... »

— Je ne comprends pas, dit Socrate ; ceci demanderait un devin.

— Eh bien ! je vais m'expliquer...

Elle s'explique, en effet. Sa description de l'amour physique est franche, crue, parfaitement saine et animée d'un grand respect pour l'œuvre de la nature. Fécondation, génération, c'est « l'immortalité de l'animal mortel ». La beauté est l'entremetteuse bienfaisante qui assure la perpétuité de la race. Vérité que les modernes, sous l'influence des idées chrétiennes, ont souvent méconnue : dans l'instinct sexuel le plus brutal, il y a une vague et obscure aspiration vers l'harmonie de la forme.

Mais il est un autre genre d'amour qui mène à une autre immortalité : c'est la fécondité selon l'esprit qui enfante les grandes actions. « Penses-tu, Socrate, qu'Alceste eût souffert la mort à la place d'Admète, qu'Achille l'eût cherchée pour venger Patrocle ou que votre Cadmus se fût dévoué, s'ils n'eussent point compté sur cet immortel souvenir de leur vertu qui vit encore parmi vous? »

Ainsi, la source de toute sagesse comme des plus hautes vertus n'est pas dans les petits intérêts de la vie ordinaire. Elle jaillit de l'art ou de la contemplation du beau. Les véritables pères de notre âme, c'est Homère, c'est Pindare, c'est Eschyle, en un mot tous les inventeurs, tous les créateurs qui nous communiquent l'ardeur créatrice. Les anciens prisait peu la modestie. Ils ne couvraient pas leur tête de cendres. L'amour de la gloire leur paraissait une des plus nobles poursuites de l'esprit humain.

Une autre route qui conduit également sur les sommets, c'est l'amour proprement dit, celui qu'on a appelé platonique et qui s'adresse à l'âme encore plus qu'au corps.

« Quand un mortel divin, dit la prêtresse, porte en lui-même dès l'enfance les germes de la vertu et qu'arrivé à l'âge mûr, il éprouve le désir d'engendrer, il cherche d'abord la beauté, car son esprit, pas plus que son corps, ne saurait enfanter dans la laideur. C'est ainsi qu'il aime les beaux corps de préférence aux laids : mais non à la manière des étourdis, esclaves de leurs sens. Ce qu'il recherche, c'est la présence d'une âme belle, généreuse et bien née, dans une enveloppe digne d'elle. Et ce spectacle, le plus beau qui soit sous la calotte des cieux, féconde les germes qu'il porte dans son sein. Il devient éloquent pour communiquer à l'être qu'il aime le haut idéal dont il est possédé. »

Effort suprême de l'amour? Pas encore! D'abord il généralise et apprend à aimer la beauté, non pas dans un seul être, mais partout où elle frappe ses yeux. Ensuite, il s'aperçoit que la beauté morale est supérieure à celle du corps. Désormais, celle-ci lui paraît peu de chose; il s'attache aux belles âmes,



fussent-elles d'ailleurs dépourvues de tout avantage extérieur.

On le voit, le cercle de la beauté, comme celui de l'amour, s'élargit peu à peu sous la parole de cette femme inspirée. Les deux mots perdent leur signification trop étroite, car la beauté morale existe « dans les actions des hommes et dans les lois », c'est-à-dire dans la vie individuelle et dans la vie sociale. L'amour sait la découvrir dans tous les endroits où elle se montre ou se cache. Et la prêtresse ajoute : « Il te restera, cependant, un degré à franchir : de la sphère de l'action, tu passeras dans celle de l'intelligence et tu contempleras la splendeur des sciences. Libre alors de toute entrave, lancé sur l'océan de la beauté, tu enfanteras avec une inépuisable fécondité les pensées les plus nobles de la philosophie... »

Ici finit la partie intelligible du discours de Diotime. Platon, suivant son habitude, a cru devoir y ajouter une queue de sa façon. Il nous en avertit en quelque sorte : « Donne-moi, Socrate, dit la prêtresse, toute l'attention dont tu es capable... Nous voilà arrivés au dernier degré de l'initiation... » C'est le moment de se montrer méfiant. Platon parle de beauté éternelle, non engendrée, non périssable, qui n'a point de forme sensible, qui n'est pas non plus telle pensée ou telle science particulière, en un mot du « beau en soi », ce qui ferait la joie d'un théologien, mais paraît tout à fait contraire à la manière de Socrate et au bon sens que la dame de Mantinée a montré jusqu'ici. La soudure est visible.

Le solide reste, c'est-à-dire un magnifique programme que Socrate s'est efforcé de remplir. C'est bien par cette voie que le jeune sculpteur a dû passer



de la contemplation des chefs-d'œuvre de Phidias et de ses incomparables modèles, aux vues philosophiques les plus élevées.

« L'erreur des doctrines spiritualistes, dit un philosophe contemporain, a été d'isoler la vie spirituelle de tout le reste, en la suspendant aussi haut que possible au-dessus de la terre, au risque de la faire passer pour un simple mirage. » Et le même penseur ajoute : « Il faut se décider à voir la vie du corps là où elle est réellement, sur le chemin qui mène à la vie de l'esprit (1). »

Cette erreur n'est certainement pas celle de Socrate. Il a parcouru tous les degrés de la vie, depuis l'instinct le plus humble jusqu'au plein épanouissement de l'âme par l'amour ; et si le chemin du beau qu'il indique n'est pas accessible à tout le monde, il convenait à son tempérament d'artiste.

Le beau, tel qu'il le conçoit, n'est qu'une anticipation de la sensibilité sur les découvertes de l'intelligence ; c'est de cette faculté qu'on peut dire : « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas » ; à la condition d'ajouter : « ... pas encore ! » Elle nous fait apercevoir, dans un trait de lumière, le mouvement des êtres organisés, mais elle inspire au philosophe le désir d'en découvrir le ressort intérieur.

Le beau est la révélation chez les Grecs. On n'avait peut-être pas besoin d'autre dogme sous le ciel enchanté de l'Attique.

(1) BERGSON, *Évolution créatrice*, p. 291-292.

## CHAPITRE II

### SOCRATE ET LES PHILOSOPHES DE LA NATURE

Les îles Égéennes. — Samos. — Les philosophes ioniens avant Socrate. — Influence de Parménide et d'Anaxagore. — Ses relations avec Archelaüs. — Critique du mécanisme universel. — Rupture avec les philosophes naturalistes. — Déterminisme et libre arbitre.

#### I

Il restait au jeune Socrate à se familiariser avec la philosophie de son temps, dont le berceau était sur la côte d'Asie. C'est un voyage qu'on faisait fréquemment à cette époque. Les Grecs de bonne famille visitaient les villes fameuses du littoral asiatique, comme plus tard les jeunes Romains fréquentèrent les écoles d'Athènes et comme de nos jours, les Américains viennent en Europe. Les plus fortunés poussaient même jusqu'en Égypte qui passait alors pour la mère de toutes les sciences. Moins nombreux étaient les visiteurs de l'antique Chaldée.

La bourse légère du sculpteur Socrate ne lui permettait pas d'aller si loin. Mais on dit qu'il séjourna dans l'île de Samos sur l'invitation de son ami Arche-

laüs, disciple d'Anaxagore (1). Le fait n'a rien d'invraisemblable et l'endroit était bien choisi pour une courte, mais instructive excursion dans le domaine du passé.

L'île de Samos qui faisait alors partie de la Confédération athénienne, était la sentinelle avancée de l'Hellade libérée par les guerres médiques. Un canal étroit la séparait du temple nommé le Panionion, centre religieux de la ligue fort lâche des villes ioniennes. Adossés au mont Ampétos, la ville et le port de Samos faisaient face aux forêts de pins du Mycale. Un beau temple de Junon y attirait les étrangers ; mais les Samiens étaient encore plus fiers de leurs grands travaux publics et des nombreux navires qui se pressaient dans leur port. L'utile chez eux dominait l'agréable. Un tunnel percé à travers la montagne servait de passage pour les piétons et les voitures et d'aqueduc pour amener les eaux d'une source éloignée. Rien de semblable n'existait à Athènes, plus pressée de pourvoir à sa défense et d'honorer ses dieux que d'assurer le bien-être de ses habitants. Cette application des sciences à l'industrie convenait à la patrie de Pythagore et devait frapper l'esprit curieux d'un Athénien (2).

L'île était, d'autre part, une très bonne escale philosophique. De là, on pouvait sans effort et dans de simples barques, visiter sur le Golfe Latmique et sur celui du Caystre, les villes de Milet, de Priène, d'Éphèse, de Colophon, et même près d'Hermos, la ville de Clazomène, patrie d'Anaxagore, qui toutes se

(1) GOMPERZ, *les Penseurs de la Grèce*, trad. REYMOND, t. I<sup>er</sup>, p. 423. — *Sur les relations de Socrate avec Archelaüs*, *ibid.*, t. II, p. 47

(2) DURUY, *Histoire des Grecs*, t. I<sup>er</sup>, p. 690 et suiv.

disputaient l'honneur d'avoir enfanté le plus beau système, comme d'autres cités s'étaient disputé la naissance d'Homère. Socrate avait ainsi sous la main les fontaines les plus renommées du savoir.

Quel spectacle s'offrait à ses yeux ?

Ces rivages aujourd'hui désolés, qui pendent comme des mamelles arides au flanc de l'Asie caduque, ces montagnes déboisées, ces ports ensablés, ces promontoires découronnés de leurs acropoles, étaient alors dans tout leur éclat. Des douzaines de temples augustes, des centaines de statues, des milliers de mythes transparents y célébraient le mariage de l'Europe et de l'Asie dont nous sommes les lointains descendants. Europe enlevée par le taureau, le centaure à demi plongé dans la vie animale, la chimère et le sphinx, têtes de femmes sur des corps de bêtes, et cette Artémise d'Éphèse dont l'innombrable gorge transforme la chaste sœur d'Apollon en déesse de l'Abondance, et ces statues des Branchides où la raideur égyptienne s'éveille au souffle de la Grèce, sont les symboles ou les gages de cette union.

La nature elle-même semblait en avoir marqué les étapes en faisant jaillir de la mer Égée le front, chauve aujourd'hui, mais alors verdoyant des îles, et en les conduisant par bords successifs jusqu'aux rivages d'Asie le long duquel elles s'épanouissent, se parent, et prennent racine enfin, car les montagnes d'Anatolie sont des îles encore, des îles soulevées par le feu souterrain et déposées sur une mer de verdure : telle Vénus sortant des ondes.

Les hommes, à leur tour, avaient subi le charme de cette belle contrée : à l'origine, secs, nerveux et pauvres, lorsque, fuyant les maigres cantons de la

Grèce d'Europe, ils escaladèrent ces caps ; bientôt séduits par la douceur d'un climat merveilleux, captivés par la grâce un peu molle des femmes du pays, et, selon le mot de Xénophane, promenant dans les cités ioniennes de la côte « leurs robes traînantes, artistement travaillées, leurs longs cheveux parfumés d'encens » ; mais cependant cerveaux lucides sur des corps asiatiques ; industriels, actifs, épris des choses de l'esprit, et conservant jusque dans une demi-servitude le souvenir et le goût de la liberté.

Longtemps ils oscillèrent entre les institutions qu'ils tenaient de leurs pères et la monarchie qui les pressait de toutes parts, entre le feu de leurs autels allumés aux foyers de l'Hellade et les cultes mystérieux de l'Asie, entre les dieux qui volent sur la mer et les divinités sensuelles qui sortent du limon de la terre. Mais leur vive intelligence les sauva de la torpeur asiatique. L'Asie leur donna l'alphabet : seuls ils surent s'en servir. L'Asie leur dicta sa prose : ils en firent des vers. L'Asie leur fournit le minerai : ils fondirent à Samos le bronze des statues. Par eux, le continent massif au sein duquel couvèrent les premiers germes de la civilisation acquit un profil, des yeux, une voix.

Les idées même prenaient des ailes lorsque, parties des fourmilières qui pullulent entre le Tigre et l'Euphrate, elles se posaient sur ces promontoires. Les ruches bourdonnantes essaimées de l'Hymette et du Taygète composaient leur miel avec toutes les fleurs dont les vents de la mer ou ceux des grands plateaux leur apportaient la semence : mesures astronomiques trouvées dans le bagage des caravanes assyriennes ; mesures géométriques portées sur les navires phéni-

ciens qui venaient d'Égypte ; — et en même temps toutes les croyances : Baal aux traits de feu qui enfante la vie ; Moloch ou l'universelle destruction ; Astarté ou la perpétuelle renaissance ; la sécheresse arabe à côté de l'opulence lydienne ; les éléments des sciences à côté des plus grossières superstitions ; un mélange indescriptible de races et de langages, d'erreurs et de vérités : tel était le chaos qui s'offrait aux regards de ces Grecs. Ils en firent de l'ordre, c'est-à-dire une philosophie.

Et cette philosophie devait être d'abord matérialiste.

Ce qui caractérise les religions et les sciences de la primitive Asie, c'est le culte de la matière. Les sciences des Asiatiques apprennent à compter et à mesurer : elles sont calquées sur l'espace et créent la division du temps. Leurs religions sont naturalistes : elles célèbrent l'immense creuset de la nature et s'agenouillent devant les entraînements les plus aveugles de l'instinct comme devant les manifestations de la divinité. La vie animale reçoit leurs premiers sacrifices. L'homme y tient peu de place. S'il fait acte d'intelligence, le dépôt des vérités découvertes reste le privilège d'une caste ; au-dessous, c'est le troupeau. Le despotisme donne la main à la rigidité des conceptions religieuses. Le bétail humain courbe la tête sous l'aiguillon de ses maîtres et sous la tyrannie de ses dieux. Donc on voudra d'abord expliquer la nature pour descendre par un enchaînement rigoureux jusqu'à l'homme. De là, les tentatives des premiers philosophes grecs (1).

(1) Voir, sur les philosophes naturalistes, GOMPERS, *les Penseurs de la Grèce*, trad. REYMOND, t. 1<sup>er</sup>, p. 45 et suiv



Triste était leur conception du monde. Plus triste encore fut leur vie terrestre. Au moment où ils fleurissaient, les petites communautés grecques de la côte étaient sur le point d'être submergées, tantôt par les royaumes à moitié grecs de la Lydie et de la Phrygie, tantôt par la domination plus pesante des Perses. Vainement Thalès de Milet leur avait conseillé de s'unir pour se défendre. L'égoïsme municipal fut le plus fort et prépara leur asservissement.

C'est l'honneur des penseurs grecs d'avoir mal supporté le joug. Mais leur philosophie s'en ressentit. Elle méprisa trop l'humanité. Les plus indépendants s'expatriaient. Un Xénophane prenait son bâton et se faisait poète ambulante. Un Pythagore abandonnait Samos sa patrie, et cherchait en Italie des esprits neufs, mieux faits pour le comprendre. Un Héraclite, de race royale, secouait sur Éphèse la poussière de ses sandales et rendait ses oracles au fond des forêts. « Ses invectives s'abattaient sur le peuple comme des coups de massue (1). » Plus rude que les autres, il est aussi plus désenchanté. Le monde lui paraît si mal fait qu'il écarte résolument l'hypothèse d'un dessein providentiel. Il compare la divinité à un jeune garçon qui s'amuse et qui élève des collines de sable pour le seul plaisir de les renverser (2).

Telle est l'atmosphère dans laquelle se meuvent ceux qu'on a appelés les « sages de la Grèce ». La plupart d'entre eux sont en réaction contre la société d'où ils sortent. Presque tous estiment qu'on ne devient philosophe qu'à la condition de s'isoler d'une foule capri-

(1) GOMFERS, *les Penseurs de la Grèce*, t. 1<sup>er</sup>, p. 68.

(2) *Ibid.*, p. 72.

cieuse ou stupide pour remonter aux premiers principes.

## II

Nous pouvons maintenant suivre la marche de leur pensée : elle se développe avec une logique inflexible en dépit des disputes d'école ; et cette marche est celle de l'intelligence humaine dans tous les temps, chaque fois que, négligeant l'étude de l'homme, créature vivante et libre, elle s'attache de préférence à celle de la matière, qui est, comme on l'a dit justement, « la nécessité même ». L'ancienne philosophie offre des traits de ressemblance frappants avec les conclusions de la science moderne. Sans doute, la physique des anciens nous paraît enfantine, parce qu'elle ne repose pas sur l'expérience. L'eau, l'air et le feu, qui n'ont point encore été décomposés, y jouent un rôle depuis longtemps condamné. Mais les hypothèses qu'ils superposent à ces premières ébauches ne diffèrent pas sensiblement des nôtres.

Ce qui les tourmente, comme nous, c'est le besoin de simplification. Les trois philosophes de Milet : Thalès, Anaximandre et Anaximène, s'efforcent de tout ramener à une matière primordiale. Suivant Anaximandre, la matière seule est éternelle et contient toutes les énergies vitales.

L'esprit humain ne s'attarde pas longtemps à la contemplation du monde matériel sans découvrir que les mêmes lois régissent l'intelligence et l'espace, et que l'une est construite à la mesure de l'autre. La loi des nombres fait son apparition avec les découvertes

acoustiques de Pythagore et opère une telle révolution que le nombre est presque adoré comme un dieu. On lui attribue l'ordonnance de l'univers. Qu'aurait dit le profond philosophe s'il avait connu les vibrations lumineuses, les ondes électriques et les lois de la gravitation? En attendant que la science — après un sommeil de deux mille ans — ait fécondé sa découverte, il n'hésite pas, avec une intrépide naïveté, à l'appliquer au monde moral, et il exprime par des nombres le bonheur et la vertu. De plus, comme un savant passait à cette époque pour un homme universel, il fonde un ordre politique et religieux, donne des lois à l'Italie et emprunte aux doctrines orphiques l'idée de la transmigration des âmes ; doctrine adventice qui lui a valu, de la part de ses rivaux, le reproche d'inconséquence.

Mais le vice radical de son système, c'est un déterminisme inexorable qui envisage le monde comme un cercle dans lequel les mêmes causes ramènent indéfiniment les mêmes effets. « Dans des milliers d'années, disait un de ses disciples aux élèves qui l'écoutaient, nous nous retrouverons à la même place, moi avec le même bâton, vous avec le même écritoire... (1). » Et l'on ne voit guère ce qu'un déterministe moderne pourrait répondre : l'univers doit lui apparaître, non comme une courbe ouverte, mais comme un cercle fermé.

Adversaire et pourtant héritier de Pythagore, Héraclite s'efforce de fondre en une synthèse puissante les vues éparses de ses prédécesseurs : d'une part, des

(1) GOMPERS, *les Penseurs de la Grèce*, Doctrine orphico-pythagoricienne de l'âme, t. 1<sup>er</sup>, p. 151.

objets sensibles soumis à un écoulement perpétuel ; d'autre part, des lois rigides qui dominent ce mouvement : abstractions immobiles au-dessus de la fluidité des choses et des êtres. Ses aphorismes tranchants sont restés célèbres : « Nous ne nous baignons pas deux fois dans le même fleuve », etc. Ils traduisent avec force le contraste entre les décrets de la raison souveraine et la faiblesse de la créature périssable. Mais la forme seule de sa doctrine est paradoxale. Le fond en est parfaitement logique. Toute philosophie puisée dans la seule contemplation de l'univers matériel aboutit forcément à cette double conclusion : des cadres immuables au-dessus d'une désolante mobilité. Il ne serait pas difficile de rencontrer chez nous, aux heures sombres de notre histoire, des Héraclites qui, sans être de race royale, se sont fait du monde une idée analogue, exclusive de tout progrès véritable.

Il n'était pas dans le caractère des Grecs de s'arrêter à mi-chemin dans l'erreur ou dans la vérité ; c'est par où nous leur ressemblons. Héraclite vivait encore qu'une nouvelle école, tout en ayant l'air de le combattre, tirait les conséquences extrêmes de sa doctrine. Puisque le monde des abstractions est seul immuable, il est le seul réel, il est Dieu ; et tout le reste est auprès de lui comme s'il n'était pas. Ce n'est point une manière de parler : aux yeux de l'école d'Élée, le mobile et le changeant n'existent réellement pas ; ce sont des apparences trompeuses. « Dieu est absolument immobile », dit Xénophane. Après lui, Parménide ajoute : « Dieu étant l'unité absolue, rien n'existe en dehors de lui. » Il le compare à une sphère parfaite dont tous les points sont à égale distance du

centre. Encore n'est-ce qu'une comparaison, c'est-à-dire quelque chose d'imparfait.

Nous voilà parvenus, semble-t-il, au dernier degré de l'abstraction. C'est presque le langage d'un théologien du moyen âge. Les disciples de Parménide iront plus loin encore. Zénon d'Élée émettra ses fameux aphorismes qui ont fait travailler tant de têtes et démontrera l'illusion du mouvement. Méliissus de Samos dira qu'il n'est même pas permis de qualifier Dieu. Il en fait un pur néant et pour avoir tiré les dernières conséquences du principe, il passera pour l'enfant terrible de l'école (1). Ici encore, cette débauche d'abstractions était inévitable. Du moment qu'on isole de la matière les lois qui la régissent pour les ramener toutes à un être unique dont la pure essence n'admet aucun changement, on aboutit fatalement à l'incompréhensible. On substitue l'unité inconditionnelle d'un être immuable à l'éternité changeante de la matière. Et c'est ainsi que les philosophes naturalistes aboutissent à une théorie voisine de la négation absolue : dernier terme de l'évolution de la pensée dans le monde de la nécessité. L'école d'Élée qui hérite de toutes les précédentes sera très forte dans la critique et très faible dans l'affirmation. Ainsi, le matérialisme absolu conduit tantôt à un sombre pessimisme, tantôt à la métaphysique la plus abstraite, selon que l'on considère la mobilité de l'univers ou l'immobilité des lois.

(1) GOMPERS, *les Penseurs de la Grèce*, t. 1<sup>er</sup>, p. 198 et suiv.

## III

Quelle est, en présence de ces penseurs, l'attitude de Socrate? Il est certain qu'il fut d'abord ébloui. « Pendant ma jeunesse, dit-il dans le *Phédon* (1), il est incroyable quel désir j'avais de connaître cette science qu'on appelle la physique. Il me paraissait sublime de savoir les causes de chaque chose, ce qui la fait naître, ce qui la fait mourir. Je me suis souvent tourmenté de mille manières, cherchant en moi-même si c'est du froid ou du chaud, dans l'état de corruption, comme quelques-uns le prétendent, que se forment les êtres animés ; si c'est le sang qui nous fait penser, ou l'air ou le feu, ou si ce n'est aucune de ces causes, mais seulement le cerveau qui produit en nous toutes nos sensations, celles de la vue, de l'ouïe, de l'odorat ; si nos sensations engendrent à leur tour la mémoire et l'imagination, lesquelles engendrent enfin la science. Je réfléchissais aussi à la dissolution de tous les êtres, aux changements qui surviennent dans les cieux et sur la terre ; et, en fin de compte, je ne me trouvais guère plus avancé. » Bien mieux, il arrivait à douter des vérités les plus évidentes, à savoir qu'un et un font deux, et deux et deux font quatre.

Ainsi l'Athénien épris de clarté repousse les explications matérialistes parce qu'elles sont obscures et confuses. Il les écarte aussi comme contradictoires : « Il trouvait, dit Xénophon, que les affirmations des

(1) Trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 273.



philosophes se détruisaient les unes les autres. Dans leurs recherches sur la nature, les uns se figurent qu'il n'existe qu'une substance ; les autres qu'il y a des substances à l'infini ; celui-ci que tout est dans un mouvement perpétuel, celui-là que rien ne se meut ; ceux-ci que tout naît et périt, ceux-là que rien ne s'engendre et que rien ne meurt... » Et il concluait, en homme de bon sens, qu'il vaut mieux cultiver notre jardin.

La philosophie de Parménide le retint plus longtemps. Nous avons montré comment, poussant l'abstraction à ses dernières conséquences, elle avait démoli les systèmes de la nature. Parménide, déjà vieux, était aux yeux des jeunes Hellènes une sorte de Kant, instituant la *critique de la raison pure*. Il avait tout au moins le mérite de faire place nette pour des constructions nouvelles, et sa dialectique rigoureuse devait séduire la subtilité grecque. De plus, son disciple Mélissus occupait alors à Σαμῶς une situation assez considérable pour qu'on lui confiât, quelques années plus tard, le commandement de la flotte. Cette variété d'aptitudes prouve que les élèves du grand abstracteur de quintessence distinguaient l'absolu du relatif et savaient assez bien se tirer d'affaires dans le monde inférieur des apparences.

Platon affirme à plusieurs reprises que Socrate s'est entretenu avec Parménide. Il a même publié, dans son âge mûr, une version de cet entretien, mais, selon son propre aveu, de troisième ou de quatrième main. Seulement il se trompe manifestement sur les dates. Il donne à Parménide soixante-cinq ans ; Socrate aurait été alors un enfant de quatorze ans, peu capable, si précoce qu'on le suppose, de tenir

tête au chef de l'école d'Élée. De plus, il place dans la bouche de l'Éléate une réfutation complète de la théorie des idées-mères. Or, à cette époque, Platon lui-même, le créateur de cette théorie, n'était pas né.

Il est permis de supposer que Socrate rencontra Parménide et son disciple Zénon à l'époque de son voyage à Samos. Il avait alors vingt-quatre ans, ce qui cadre avec le ton général du dialogue.

« Parménide, nous dit-on (1), déjà vieux et blanchi par les années, était beau encore et de l'aspect le plus noble. Zénon approchait de la quarantaine. C'était un homme bien fait, d'une figure agréable, disciple chéri de Parménide. » Socrate, après avoir entendu la lecture d'un des ouvrages de Zénon, lui fait quelques objections assez fortes. Zénon le félicite de son ardeur pour les recherches philosophiques. Cependant, comme il n'ose pas aller jusqu'au bout de sa pensée : « C'est, dit Parménide, que tu es encore jeune, Socrate. La philosophie ne s'est pas encore emparée de toi comme elle le fera un jour, si je ne me trompe. »

Socrate le presse de descendre lui-même dans l'arène. Zénon joint ses prières à celles de Socrate, en faisant valoir qu'on est entre amis et que Parménide n'aura point, si son âge le trahit, à rougir devant la foule.

Les préliminaires du combat sont plus intéressants que le combat lui-même. Parménide ressemble à un vieux maître d'armes qui n'a pas croisé le fer depuis longtemps. Un tireur novice lui demande un échantillon de son savoir-faire. Il se fait un peu prier, puis il jette son manteau, retrousse ses manches et tombe

(1) *Parménide*, trad. COUSIN, t. XII, p. 5.

en garde, pour ferrailer sur le premier sujet venu. A cette école, Socrate, attentif, apprendra la parade et la riposte : rien de plus, mais c'est quelque chose pour un futur combattant. Quand la philosophie, vidée de substance, en est réduite à cette escrime purement verbale que Parménide appelle « un jeu pénible », quand son principal protagoniste peut disserter pendant une heure entière sur *l'un* et sur le *multiple* sans avancer d'un pas, en frappant de temps en temps le sol du pied, selon l'habitude du maître d'armes, cette philosophie nous paraît singulièrement creuse. Tout au plus fait-elle ressortir les contradictions dans lesquelles se débat l'esprit humain lorsqu'il prétend définir l'absolu. Nous autres modernes, moins touchés du choc des idées que de leur contenu, ce cliquetis de mots nous fatigue ; et nous sommes moins charmés que surpris au moment où le vieux professeur, tout fier de la longueur de son souffle, aboutit à cette conclusion mirifique : « que *l'un* soit ou qu'il ne soit pas, lui et les autres choses sont absolument tout et ne le sont pas, le paraissent et ne le paraissent pas ! » Mais après qu'il a jeté son épée, un autre à côté de lui la ramasse : le jeune Socrate fera plus tard un meilleur usage de l'arme de la dialectique.

#### IV

Ce n'est pourtant pas le dernier terme de son éducation philosophique. Il allait se mesurer avec la doctrine d'Anaxagore qui faisait alors grand bruit dans le monde et qui passait pour entièrement nouvelle,

Au point où était parvenue l'école d'Élée, il semble que la pensée humaine n'avait plus qu'à retourner sur ses pas pour restaurer la réalité du monde sensible : sans quoi tout lui échappait. Ce fut l'œuvre du philosophe de Clazomène.

Les historiens disent qu'il tint peu de compte des systèmes antérieurs et qu'il exposa ses idées sous forme dogmatique sans discuter celles des autres. Nous n'avons pas de peine à le croire. Après Zénon d'Élée, on devait être fatigué des discussions et aspirer à quelque chose de plus solide. Anaxagore put donc se donner l'air de recréer l'univers de toutes pièces et sans aucun secours étranger. Mais la solution de continuité avec les systèmes antérieurs n'était qu'apparente.

En affirmant jusqu'à l'excès la véracité des sens, il était en réaction contre les idéalistes à outrance, ce qui est encore une manière de les continuer. En considérant, non pas l'homme en particulier, mais l'ensemble de la création, il marchait sur les traces de ses aînés, les philosophes naturalistes.

Seulement, il s'efforçait de rétablir le lien entre l'idée et le fait, entre les lois de l'intelligence et la réalité sensible, en introduisant dans le système un moteur central et il aboutissait ainsi au mécanisme universel (1).

La définition de ce moteur, empruntée aux idées astronomiques du temps, était assez obscure. On ne savait au juste s'il s'agissait d'un principe matériel ou immatériel, car il fallait bien qu'il pût agir sur la

(1) Sur la cosmogonie d'Anaxagore, v. GOMPERS, *op. laudat.*, t. I<sup>er</sup>, p. 228.

matière à laquelle Anaxagore, à l'exemple de ses devanciers, accordait une existence indépendante. Tantôt ce principe paraissait doué de raison, tantôt il agissait à la manière d'une force aveugle, qui aurait fourni, selon le mot de Laplace, la première chiquenaude. Il y avait néanmoins, au fond du système, un effort méritoire pour organiser le monde sur des bases qui fussent de nature à satisfaire l'esprit humain et pour expliquer, par un minimum d'hypothèses, le maximum de phénomènes. Nous dirions volontiers de la philosophie d'Anaxagore qu'elle saisissait bien la moitié de la réalité, à savoir le mouvement de la matière inerte et qu'elle fut la première tentative pour soumettre cette inertie à des lois rationnelles. Les philosophes mécanistes modernes dépasseront Anaxagore par l'étendue de leurs connaissances, mais ils fonderont sur le même principe leur conception de l'ordre universel. Dieu leur apparaîtra comme la perfection, c'est-à-dire l'immobilité même, et ils se donneront beaucoup de mal pour loger, en cet édifice régulier, la mobilité de la vie.

Socrate devait, dans son âge mur, rendre justice à cette philosophie qui tendait à spiritualiser la matière. Mais pendant ces années de jeunesse où l'homme cherche sa voie et s'affirme en s'opposant, il fut surtout choqué de l'insuffisance d'une doctrine qui prétend tout résoudre par des procédés mécaniques. Les objections qu'il lui oppose jettent une vive lumière sur ses tendances personnelles.

Trop peu connu à cette époque pour avoir fréquenté lui-même Anaxagore à Athènes, il nous laisse entendre que le premier contact eut lieu par intermédiaire : « Ayant entendu quelqu'un lire dans un livre, qu'il



disait être d'Anaxagore, que l'intelligence est la règle et le principe de toute chose, j'en fus ravi d'abord (1). » On peut donc admettre sans invraisemblance que la lecture se fit pendant le voyage de Samos et que l'initiateur fut Archelaüs, l'un des adeptes les plus fervents et les plus hardis de la nouvelle doctrine.

Essayons de reconstituer la scène en nous aidant des passages déjà cités du *Phédon*.

Dans le calme d'une de ces villes couronnées de pampres qui dominent le golfe du Caystre, Archelaüs lit ou plutôt déclame un des ouvrages touffus du maître. Socrate l'écoute d'abord en silence, mais étonné de cet « esprit » qui n'est que pur esprit, de ce créateur qui ne crée rien et laisse l'engrenage du monde fonctionner tout seul, il donne bientôt quelques marques d'impatience :

— Laisse-là, dit-il, tous ces petits faits secondaires, le froid, le chaud, l'humide, le sec et l'air et les tourbillons et l'accord ou le désaccord des éléments entre eux. Dis-moi ce qui seul importe, à savoir par quel art l'intelligence ordonnatrice a tout disposé pour le mieux.

— Comment l'entends-tu, Socrate? Ne suffit-il pas qu'elle soit la cause et l'origine du mouvement?

— Non pas, mon ami, car alors elle cesserait d'être intelligente. Le premier choc brutal en ferait autant et ce ne serait pas la peine d'avoir rien changé à la philosophie d'Anaximène. Ou les mots n'ont pas de sens, ou intelligence veut dire recherche du meilleur et du plus parfait. Si donc le monde est gouverné par l'intelligence, tout doit être pour le mieux. O jour fortuné! O bienheureuse île de Samos qui possède,

(1) *Phédon*, trad. COUSIN, t. 1<sup>er</sup>, p. 276.



avec Archelaüs, l'explication totale de l'univers ! Tu vas donc m'apprendre quel objet s'est proposé l'esprit créateur quand il a fait la terre plate ou ronde et qu'il l'a placée au centre de tout (1). Tu m'en diras autant sur le soleil, sur la terre et sur les autres planètes. Connaissant la tâche qui a été assignée à chacun des astres et sachant que leur route est nécessairement la meilleure, je saurai la raison de tous leurs mouvements. De mon côté, je jure de ne plus chercher d'autre cause et de partir de là pour examiner ce qui convient à l'homme, car il ne serait pas juste que le roi des animaux fût seul exclu de cette raison suffisante qui régit l'ensemble du monde.

— Tu ne m'as pas bien compris, Socrate. Nous ne saurons jamais pourquoi le monde a été créé ni quel objet se propose l'intelligence suprême. Mais la beauté de notre philosophie, c'est de faire intervenir cette puissance le plus rarement possible et de remonter sans elle la chaîne des causes secondes aussi loin que nous le pouvons.

— J'entends, dit Socrate. Ton fameux Νοῦς ressemble à ce dieu des pièces de théâtre qu'on fait descendre du ciel pour dénouer l'intrigue quand elle est trop embrouillée, mais dont on se passe le reste du temps. Eh bien ! cette explication ne me satisfait pas du tout. C'est à peu près comme si tu disais : Tout ce que Socrate fait, il le fait avec intelligence (2) ; et qu'ensuite, voulant rendre raison de chacun de mes actes, tu ajoutais qu'aujourd'hui, par exemple, si je me promène avec toi sous cet ombrage, c'est parce

(1) *Phédon*, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 277 et suiv.

(2) *Ibid.*, p. 278.

que mon corps est composé d'os et de nerfs ; que les os, étant durs et solides, sont séparés par des jointures, et que les muscles lient les os avec la peau. Ou bien encore, c'est comme si tu cherchais la cause de notre entretien dans le son de ma voix, dans l'air que je respire, dans l'ouïe et dans mille autres choses semblables, sans songer à la véritable cause, à savoir qu'ayant voulu m'instruire, je suis venu demeurer chez mon excellent ami Archelaüs. Par le Chien ! Penses-tu que si je n'avais pas cru qu'il fût plus juste et plus beau de philosopher, l'ensemble des causes secondes qui composent le corps que voici ne m'aurait pas conduit dans quelque cabaret de Phalère, pour boire avec les camarades en écoutant des joueuses de flûte ?

— Pourtant, dit Archelaüs, si tu n'avais ni os, ni muscles, tu aurais été bien empêché de venir ici...

— A la bonne heure, répond Socrate. Admettons donc, si tu le juges à propos, que *tout cet appareil musculaire est la condition sans laquelle mon activité ne pourrait pas s'exercer. Mais est-ce une raison pour confondre cette condition tout extérieure avec ma volonté intelligente, principe et centre de toutes mes actions* (1) ? Qu'il soit possible ou non de connaître la volonté divine, c'est ce que j'ignore ; et je me ferais de grand cœur le disciple de n'importe qui pour l'apprendre. Mais j'estime qu'il est encore préférable d'ignorer ce qu'on ne peut savoir, que de reculer la difficulté en cherchant sans cesse un point fixe qui nous échappe. Car d'environner la terre d'un tour-

(1) Voir dans le *Phédon*, p. 280, le texte de cette déclaration si important

billon ou de la concevoir comme une large huche à laquelle on donne l'air pour base, c'est proprement se mettre tous les jours en quête d'une nouvelle explication aussi fragile que la précédente. Personne ne s'avise de reconnaître dans cet arrangement la trace d'une force supérieure, qui n'est autre que l'esprit de vie, la raison suprême, tendant, comme tous les êtres animés, vers le mieux, principe essentiel qui seul lie et soutient tout et que vous vous empressez de rejeter ! »

La discussion dut continuer longtemps sur ce ton : Archelaüs défendant le mécanisme universel, Socrate lui opposant la conscience et la vie ; l'un faisant du monde l'empire du destin aveugle et de la nécessité, l'autre l'affranchissant par la liberté. On imagine aisément les deux amis laissant passer les heures et discutant encore, tandis que les ombres s'allongent au pied des montagnes et que les dernières voiles s'effacent à l'horizon.

— Enfin, dit Archelaüs, quelle route prétends-tu suivre pour parvenir à la vérité ?

— Je vais te le dire. La sagesse des dieux me paraît supérieure à la nôtre. Je m'en remets volontiers à eux de la conduite du monde. Pour moi, je suivrai l'exemple de ceux qui veulent voir une éclipse de soleil. Tu sais qu'ils sont en danger de perdre la vue s'ils n'ont la précaution de regarder dans l'eau ou à travers un corps transparent. Je craindrais aussi de perdre les yeux de l'âme si je m'en faisais uniquement à mes sens pour contempler l'univers. *C'est à travers ma raison que je voudrais l'apercevoir*, tenant pour vrai tout ce qui s'accorderait avec elle et négligeant le reste, ou comme faux, ou comme

trop au-dessus de ma portée. Car cette raison, c'est mon domaine à moi, et le seul bien dont je sois parfaitement sûr (1).

Archelaüs tombe dans une méditation profonde. Ce n'est pas la première fois que des objections de ce genre se présentent à son esprit. Mais jamais il ne les a entendu formuler avec tant de force. « Il est temps de rentrer, dit-il. Mais auparavant, Socrate, il faut que tu saches comment j'ai résolu la difficulté qui t'arrête. Il m'a semblé quelquefois que mon maître était trop dogmatique et que cette nécessité, dont il est l'esclave, pouvait bien régir les choses et même les animaux, mais qu'elle s'appliquait mal aux affaires des hommes, qui sont si variables. A Samos plus qu'ailleurs, la comparaison des mœurs de tant de pays différents nous enseigne qu'il n'y a rien d'immuable dans les institutions humaines. J'ai donc été amené à distinguer *la nature*, qui ne saurait changer, et *la convention*, c'est-à-dire les lois plus ou moins arbitraires qui régissent la société (2). Je suis même en train de composer un livre là-dessus. Tu le liras, Socrate, et peut-être y trouveras-tu des vues qui te plairont. Là est, à vrai dire, le domaine de cette liberté qui t'est chère. Là, notre raison doit régner en souveraine au lieu d'accepter aveuglément les arrêts du destin. Ou je me trompe fort, mon ami, ou ce domaine sera le tien. Il est encore assez beau. Chacun doit suivre son penchant. Je prévois que ton rôle sera d'étudier l'homme. Aussi bien, puisqu'il s'agit d'acclimater la philosophie chez les Athéniens, con-

(1) *Phédon*, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 281.

(2) GOMPERS, *op. laudat.*, t. I<sup>er</sup>, p. 423.

vient-il de leur parler de ce qui les intéresse, et ils ne s'intéressent guère qu'à eux-mêmes. Ils sont peu curieux des secrets de « la nature », mais « la convention », c'est-à-dire les lois humaines forment le sujet ordinaire de leurs entretiens... »

Ce qu'Archelaüs présentait, mais qu'il ne voyait pas clairement, c'est que ce simple changement de route contenait en germe toute une révolution. Du moment que l'on prenait son point d'appui, non dans les forces naturelles, mais dans la conscience, on échappait au joug de fer de la nécessité. L'essor de la vie, tel qu'il se manifeste chez l'homme et dans la société, comportait d'autres explications.

## V

Ainsi, dès ses premiers pas, Socrate abandonne les sciences de la nature. Au contact de Parménide et de ses adeptes, il aiguise la pointe de son raisonnement. Mais vis-à-vis des physiciens, la rupture est complète. Anaxagore lui-même, que d'ailleurs il va rencontrer dans l'entourage de Périclès, ne trouve pas grâce à ses yeux. L'esprit que ce philosophe place à l'origine des mondes ne lui paraît qu'une force inconsciente et, dès lors, il s'en désintéresse. Cette disposition ne se démentira pas dans le cours de sa vie. On dirait même qu'elle s'accroît avec l'âge, et que, dans sa maturité, il témoigne une répugnance de plus en plus vive pour les recherches qui n'ont pas pour objet l'utilité directe de l'homme.

D'où vient cette résistance d'un esprit si étranger



à toute espèce de parti pris? Est-elle due seulement à la fragilité des hypothèses sur lesquelles les philosophes de la nature étayaient leurs doctrines? Faut-il considérer, comme on le fait généralement, que les constructions philosophiques du sixième siècle s'effondraient d'elles-mêmes et que Socrate est venu juste à point pour leur porter le dernier coup?

Rien de pareil. Les anciens ne cessèrent d'interroger l'univers et de réfléchir sur le principe des choses ni du vivant de Socrate, ni après sa mort. Empédocle et Démocrite furent ses contemporains. Le système des atomes, ancêtre de toutes les doctrines matérialistes et particulièrement de celle d'Épicure, vit le jour au moment même où Socrate enseignait la doctrine contraire. De plus, si l'ancienne philosophie avait le tort de ne pas s'appuyer sur l'expérience, elle était semée de vues profondes. Deux générations ne s'étaient pas succédé depuis la mort de Pythagore qu'un de ses disciples annonçait le mouvement de la terre autour de son axe et sa révolution autour du soleil. Le système de l'écoulement universel, soumis seulement au règne des lois générales, compte aujourd'hui de nombreux partisans et celui des atomes indivisibles sert encore de fondement à la physique et à la chimie contemporaines.

En somme, les inductions des anciens étaient prématurées, mais légitimes. Ils étaient dans la bonne voie pour ce qui regarde l'explication de l'univers matériel. Mais la question posée par Socrate est bien différente, et, à vrai dire, elle est de tous les temps.

Il s'agit de savoir quelle place on donne à la liberté humaine dans un monde que l'on dépeint comme soumis à des lois inexorables.



Aujourd'hui, en plein vingtième siècle, nous sommes à peine plus avancés là-dessus que les hommes du cinquième siècle avant notre ère. Il s'est même produit un fait curieux : les progrès de la science nous ont amenés, par des voies différentes, aux mêmes conclusions que les premiers philosophes de la Grèce. Ceux-ci avaient présumé, sans la connaître, l'unité des forces qui régissent le monde et ils n'admettaient aucune solution de continuité dans l'enchaînement rigoureux des causes et des conséquences. C'est aussi l'attitude de nos savants modernes, justement parce qu'à leurs yeux le seul criterium de la certitude est la reproduction exacte et, pour ainsi dire, mécanique des faits qu'ils ont observés. Ils rabattent ainsi l'orgueil de l'homme « relégué dans un petit canton de l'univers ». Ils le dépouillent des insignes de sa royauté et l'aperçoivent tel qu'il est en effet matériellement, perdu dans l'espace, perdu dans le temps, pressé et comme submergé par les forces naturelles. A leurs yeux, la liberté n'est qu'une illusion ; l'âme et l'esprit, de simples accidents, des superfétations, ou, pour employer leur langage, des « épiphénomènes », rides légères et presque imperceptibles à la surface de l'océan des choses.

De sorte que, par un singulier contraste, c'est au moment même où les victoires répétées de l'homme sur la nature affirment de la façon la plus éclatante sa prééminence intellectuelle que la philosophie contemporaine, aussi pessimiste que celle d'un Héraclite, l'accable sous le sentiment de sa petitesse. Ce dédain est porté si loin que les vrais savants accordent à peine le nom de sciences à celles qui s'occupent de l'homme. Ils s'en tiennent encore à l'axiome d'Aris-

tote : « Il n'est de science que de ce qui se répète. » Ils éliminent ainsi de leurs recherches tout pouvoir créateur, puisque créer c'est faire autre chose que ce qui existe déjà.

Et tel est l'ascendant de la « nouvelle idole » scientifique, que tous ceux qui s'occupent de l'homme, historiens, moralistes, économistes, etc., au lieu d'affirmer fièrement leur indépendance, emboîtent le pas aux physiciens. Ils nous parlent de *race*, de *milieu*, de *moment* et de mille hérédités fatales, comme les autres d'analyse chimique et de circulation du sang : n'admettant pas un instant que la créature humaine puisse réagir contre ces étouffantes nécessités. On nous bâtit ainsi un monde sans air, sans horizon, où le progrès matériel lui-même, fondé sur la vitesse acquise, nous fait sentir davantage la misère irrémédiable de notre condition.

Contre une telle conception du monde, le jeune Socrate protestait déjà de toutes ses forces. Les systèmes cosmiques de son temps lui paraissaient insuffisants parce qu'ils ne faisaient aucune place au libre développement de l'humanité.

La différence qu'il établit entre les conditions extérieures de notre activité d'une part, et de l'autre le libre gouvernement qui la régit à l'intérieur ; enfin la barrière qu'il pose à l'exercice de la raison et la réserve qu'il recommande en présence des phénomènes qui dépassent notre portée ; les revendications comme les refus, tout est en opposition complète avec ces philosophies présomptueuses dont l'empire s'arrête au seuil de la conscience.

Socrate devait être le champion le plus intrépide et le plus original de cette liberté intérieure. Le premier

il osa dire que l'homme, lui aussi, pouvait être un objet de science, et que cette science était même la plus importante de toutes. Si, par quelque miracle, il renaissait de nos jours, son attitude serait la même. Il s'inclinerait sans doute devant la supériorité de nos sciences exactes, il étudierait curieusement leurs applications pratiques : mais il soutiendrait encore que la raison n'a pas épuisé son pouvoir quand elle a contemplé, pour ainsi dire, en arrière, l'enchaînement des faits accomplis ; qu'elle doit aussi regarder devant elle, semblable à un flambeau qui éclaire lui-même sa route, et que les progrès mêmes accomplis par l'esprit humain témoignent de son aptitude à improviser l'avenir ; qu'enfin il est possible de concevoir des règles pour guider cette marche en avant.

## CHAPITRE III

### LA MÉTHODE

Socrate et le mouvement universel. — Son enquête sur les différentes étapes de l'activité humaine. — Préférence donnée à la propagande orale sur l'enseignement écrit et à la raison pratique sur la raison pure. — Rôle de l'intuition chez Socrate. — Pourquoi le dernier mot appartient à la raison.

#### I

Voilà donc Socrate confiné dans l'étude de l'homme et s'inquiétant aussi peu que possible de la construction de l'univers. Quand il emprunte à l'oracle de Delphes la célèbre formule : « Connais-toi toi-même », ce n'est pas, comme on l'imagine généralement, un simple conseil de sagesse, c'est tout un programme : les faits de conscience doivent être la base de toute connaissance sérieuse. S'il essaye plus tard de remonter plus haut, c'est par voie de conséquence, et non par une définition *a priori* qui présume Dieu, pour descendre ensuite du créateur à la créature.

Il y a néanmoins dans le *Phèdre*, sur le système général du monde, un passage curieux, qui pourrait bien se rapporter aux vues personnelles de Socrate ; car il est en contradiction avec les idées de Platon,

tandis qu'il concorde parfaitement avec la doctrine du maître. C'est la conception du mouvement universel, émanant d'un principe unique, qui devient ainsi le centre de l'univers. Voici ce passage :

« L'être qui se meut de lui-même est un principe de mouvement, et il ne peut naître ni périr ; autrement tout le ciel et l'ensemble des choses visibles tomberaient à la fois dans une funeste immobilité, et rien ne pourrait leur rendre désormais le mouvement et la vie (1). »

Et encore :

« L'âme en général prend soin de la nature inanimée, et fait le tour de l'univers sous diverses formes (2). »

Le plus remarquable, c'est que l'auteur du dialogue, quel qu'il soit, ne distingue pas nettement entre l'âme divine et humaine et qu'il se rapproche ainsi de certaines théories modernes sur la source unique de la vie.

Mais au début de sa carrière, Socrate ne se sent pas à l'aise sur le terrain de la métaphysique et il s'empresse d'en sortir. « La définition de l'être immortel, dit-il, n'est point le résultat d'une démonstration, nous le comprenons sur de simples conjectures ; sans avoir jamais vu Dieu, et sans le comprendre suffisamment, nous disons que c'est un être vivant immortel dont le corps et l'âme sont éternellement unis. Mais qu'il en soit ce qu'il plaira à Dieu, et qu'on se serve de tels noms que l'on voudra, revenons à la cause qui fait que les âmes perdent leurs ailes » ; en

(1) *Le Phèdre*, trad. COUSIN, t. VI, p. 47.

(2) *Ibid.*, p. 48.

d'autres termes, reprenons pied dans la réalité humaine.

C'est ce que va faire Socrate, et c'est à cette réalité qu'il va appliquer sa méthode. Pour la bien comprendre, il faut, comme lui, se mêler à la foule et le voir à l'œuvre.

Nous voici donc transportés par la pensée dans l'Athènes du cinquième siècle. Nous traversons l'Agora au moment où le marché bat son plein. C'est l'heure où les commères s'agitent, où les passants flânent et causent de leurs affaires. Parmi ces derniers, circule, de groupe en groupe, un homme de forte encolure, à face de Silène, et qui n'a, pour ainsi dire, point d'âge : de bonne heure, il est devenu chauve ; d'ailleurs assez mal vêtu, portant en toute saison un manteau troué, des sandales éculées. Tels ces demi-prophètes qu'on rencontre de nos jours sur les routes d'Asie. Cela ne plaît guère aux Athéniens, qui aiment l'élégance de la tenue. Les gamins le montrent au doigt et le poursuivent de leurs quolibets. Mais il n'en a cure et va son chemin, « l'allure superbe, le regard dédaigneux » (1), tantôt errant autour de la boutique des changeurs, où affluent des personnages de toutes les conditions, tantôt mêlé aux plus pauvres artisans, qu'il ne se lasse pas d'interroger sur toutes les circonstances de leurs métiers, au grand étonnement des gens bien élevés qui lui reprochent ces basses fréquentations. « Quel procédé ridicule ! lui dira le rhéteur Calliclès (2), tu as sans cesse à la bouche des cordonniers, des foulons, des cuisiniers, des médecins. Au

(1) ARISTOPHANE, *les Nuées*, cité par ALCIBIADE dans *le Banquet*.

(2) Dans le *Gorgias*, trad. COUSIN, t. III, p. 311.



nom du ciel, que viennent faire ici ces gens-là? »

Calliclès n'est qu'un fat impertinent. Mais Alcibiade qui aime Socrate, qui l'admire et qui fera de lui le plus magnifique éloge, n'est guère moins étonné : « Quand on se met à l'écouter, dit-il, son langage paraît d'abord tout à fait burlesque ; sa pensée ne se présente à vous qu'enveloppée dans des termes grossiers, comme dans la peau d'un indécent satyre. Il ne vous parle que d'ânes bardés, de forgerons, de cordonniers, de corroyeurs ; il a l'air de dire toujours la même chose dans les mêmes termes : de sorte qu'il n'est point d'ignorant et de sot qui ne puisse être tenté d'en rire. Mais que l'on ouvre ses discours, qu'on pénètre leur intérieur : d'abord on reconnaîtra qu'eux seuls sont remplis de sens ; ensuite on les trouvera tous divins, renfermant en eux les plus nobles images de la vertu et embrassant à peu près tout ce que doit avoir devant les yeux quiconque veut devenir un homme accompli (1). »

Cet abus des comparaisons prises dans les professions les plus diverses n'a pas seulement frappé les anciens ; elle rebute aussi quelques-uns des modernes. Notre Montaigne se plaint quelque part de ces « dialogismes traînants qui étouffent par trop la matière ». Il regrette « le temps que met à longues interlocutions vaines et préparatoires, un homme qui avait tant et de meilleures choses à dire... Ce sont, ajoute-t-il, paroles perdues pour moi. Il ne me faut point d'allèchement ni de sauce. Je mange bien la viande toute crue ».

N'en déplaise à Montaigne, ce souci des humbles était alors une grande nouveauté et pouvait convenir

(1) *Le Banquet*, trad. COUSIN, t. VI, p. 340-41.

à tous les temps. Mais ce qui poussait Socrate à fréquenter ces braves gens, ce n'est pas, comme nous dirions aujourd'hui, un vague sentiment de fraternité, bien qu'il fût du peuple lui-même, et, par son métier de metteur au point, à peine supérieur aux artisans. Il poursuit un objet infiniment plus précis : découvrir les sources de la raison pratique, et, pour cela, instituer ce que l'on pourrait appeler une philosophie du travail. Cette philosophie ne pouvait naître qu'à Athènes, c'est-à-dire dans un pays où le travail était en honneur.

L'activité primitive de l'homme se manifeste en effet d'abord par le travail manuel, c'est-à-dire par la faculté de transformer la matière pour son usage. Comme on l'a dit, *homo faber* : l'homme est né fabricant. Il est donc tout naturel, avant de passer à des actions plus compliquées, d'examiner le fait primitif dans toute sa simplicité et d'en dégager la loi. Cette loi se résume tout entière dans le but à atteindre, c'est-à-dire dans un principe énergique de finalité ; car, si le principe en question est arbitraire quand nous cherchons à interpréter les œuvres du Créateur, il est parfaitement à sa place, et il est même le grand ressort moteur lorsqu'il s'agit des œuvres humaines. La netteté d'esprit de l'ouvrier, son savoir-faire et souvent le talent véritable dont il fait preuve pour proportionner l'effort à son but sont, aux yeux de Socrate, de perpétuels sujets d'admiration. Un exemple qu'il cite volontiers est celui des charpentiers, ou plutôt des constructeurs de navires, qu'il voyait à l'ouvrage dans les chantiers de Phalère ou du Pirée et qui étaient, sans doute, fameux en Grèce pour l'habileté de la main (1).

(1) Voir notamment *Euthydème*, trad. COUSIN, t. IV, p. 379

Mais il ne s'attarde pas aux besognes purement machinales qui s'accomplissent en vertu d'une longue tradition ou sous une impulsion étrangère : cela, c'est le travail des esclaves. Ce qui l'intéresse, ce sont les métiers où il entre de l'intelligence et de l'invention, dans la mesure où ces facultés sont en jeu. « Il faudrait, dit un de ses interlocuteurs, que le philosophe ait appris tous les arts dignes d'un homme libre, ceux qui dépendent de l'intelligence et non ceux qui dépendent de la main (1). » Et pour bien faire comprendre sa pensée, Socrate ajoute : « On aura ici un très bon maçon pour cinq ou six mines au plus ; mais un bon architecte, on ne l'aurait pas pour dix mille drachmes, car il y en a très peu dans toute la Grèce. »

Le voilà donc qui s'élève, au-dessus du travail manuel, à la notion de la compétence technique ; car, à la rigueur, un architecte pourrait ne point faire œuvre de ses dix doigts, si ce n'est pour tracer un croquis, et néanmoins il porterait dans sa tête le plan des plus beaux monuments.

Mais si l'activité s'élargit, la loi reste absolument la même. L'action est dominée par l'idée de cause finale qui opère et dirige la concentration des efforts. De là à conclure que tous nos actes, si compliqués qu'ils soient, obéissent à la même règle, et qu'il suffit de voir clairement le but pour découvrir peu à peu les moyens, il n'y a qu'un pas, — ou, pour parler plus exactement, une série d'échelons à gravir par lesquels Socrate s'élèvera des actes les plus simples et, pour ainsi dire, élémentaires, aux organisations les plus vastes et aux formes d'activité les plus abstraites.

(1) *Les Rivaux*, trad. COUSIN, t. V, p. 217.

Ces échelons sur lesquels s'appuie le raisonnement de Socrate, il est facile de les suivre en ouvrant n'importe quel dialogue. Qu'il compare le culte grossier du dévot pour son dieu aux soins du cavalier pour sa monture ; — l'art du plongeur ou du maître d'armes à l'ignorance morale de la plupart des hommes ; — la médecine ou la navigation à la rhétorique ; — les sciences exactes aux dissentiments des prétendus sages, — c'est toujours le même procédé (1).

Seulement on s'aperçoit qu'à mesure que le cercle s'élargit et qu'on s'élève dans la série des occupations humaines, tantôt le but et tantôt les moyens deviennent plus difficiles à saisir. La médecine, par exemple, est parfaitement sûre de son objet, qui est de procurer la santé du corps. Mais la thérapeutique était fort incertaine au temps d'Hippocrate qui est un contemporain de Socrate, et elle l'est encore après plus de deux mille ans. C'est pourquoi Socrate s'y arrête volontiers. Il est séduit par l'incertitude même de cet art et par l'effort de réflexion qu'il exige.

Encore l'action est-elle nettement délimitée, dans ce cas, par les faits naturels qu'il s'agit d'observer. Mais quand on s'élève du domaine physique au domaine moral et qu'il s'agit, soit de nos rapports avec nos semblables, soit de l'organisation des sociétés, la difficulté est beaucoup plus grande ; car tout alors est d'invention humaine, aussi bien le but de l'action que le choix des moyens. Si l'homme se montre créateur, c'est surtout dans l'ordre moral. Telle est, par

(1) Il est impossible de citer tous les exemples. C'est le début de presque tous les dialogues

exemple, la construction d'un État ou d'une cité autour d'un noyau primitif et telles sont les lois qui la régissent. « Personne n'est assez hardi, lit-on dans le *Thééthète*, pour oser soutenir que toute institution faite pour une cité qui l'a jugée avantageuse, l'est en effet aussi longtemps qu'elle est en vigueur... », et encore : « tout le monde avouera qu'une cité se donnant des lois peut se tromper sur son véritable intérêt (1). »

A plus forte raison, quand il s'agit de la morale courante qu'aucune loi positive ne détermine, ou bien des rapports entre les États, qui n'obéissent guère à des règles certaines. C'est alors que l'homme doit puiser ses inspirations dans son cœur et dans sa raison ; c'est, par excellence, le domaine de sa liberté. Ce sera aussi, par conséquent, le sujet favori des méditations de Socrate.

A quoi donc lui servira, dans cette région supérieure, son analyse des différentes professions et particulièrement celle des arts techniques ? A isoler chaque fois le moteur, c'est-à-dire la cause finale vers laquelle est orientée notre action et à montrer que la condition première de toute activité est de bien connaître le but que l'on se propose. Ce n'est rien en apparence, et l'on conçoit que le vulgaire trouvait qu'il se répétait souvent. Mais c'est énorme en réalité, puisque la méthode consiste à mettre à sa véritable place, non dans le passé, mais dans l'avenir, le principe de toute organisation. « Ne devons-nous pas savoir ce que c'est que la vertu ? dit-il dans le *Théagès*. Car si nous ignorions absolument ce qu'elle est, serions-nous capables

(1) Le *Thééthète*, trad. COUSIN, t. II, p. 136 et 137.



de donner les moyens de l'acquérir à ceux qui nous demanderaient conseil (1)? »

De là, l'importance que Socrate attache aux définitions : il faut savoir où l'on va. Trop de gens ont cru, sur la foi d'Aristote et peut-être d'après les railleries d'Aristophane, qu'il assemblait des idées générales pour le plaisir, comme Jupiter assemble les nuées. Platon serait ensuite venu donner de la consistance à ces constructions majestueuses et leur prêter figure de déesses. Rien n'est moins exact. La métaphysique, nous l'avons dit, est le moindre de ses soucis. Lorsque Socrate définit, c'est parce qu'il vérifie des mobiles d'action. Platon lui-même n'a pas osé mettre dans sa bouche une de ces idées d'infini, d'espace et de temps qui forment le fond du bagage rationaliste. Il le fait parler de bien, de mal, de courage, de vertu, de justice, d'amour et d'amitié, c'est-à-dire des mobiles de l'âme. Que son besoin d'exactitude, que l'induction par laquelle il remonte des faits particuliers à une idée générale aient profité plus tard à toutes les sciences, c'est certain. L'instrument qu'il a construit pouvait servir à plus d'un usage. Mais son objet immédiat était la destinée humaine.

Quel serait cependant le résultat de la démonstration si elle était complète, c'est-à-dire si on pouvait parcourir le cercle entier des occupations humaines? Ce serait de prouver qu'en s'élevant à une certaine hauteur, et en considérant, non plus telle ou telle action particulière, mais l'ensemble de la vie humaine, l'utile et le juste se confondent. Et telle sera la conclusion de Socrate. C'est ainsi qu'il prétend fonder la

(1) *Théagès*, trad. COUSIN, t. V, p. 363.



morale, non plus sur les ordres mystérieux de quelque divinité impénétrable, mais sur le terrain solide de l'activité pratique.

Cet enseignement, l'a-t-il professé devant un nombreux public et, si l'on peut dire, *ex cathedra*? La plupart des moralistes et des prédicateurs développent aujourd'hui des thèmes analogues. Ils sont, plus qu'ils ne le croient, les héritiers de la sagesse antique, parvenue jusqu'à nous à travers mille canaux souterrains, derrière la transparence des dogmes. Mais ils diffèrent de notre philosophe sur un point essentiel. Leur enseignement est fondé sur l'autorité d'un livre ou d'une institution quelconque. Celui de Socrate repose uniquement sur le libre examen.

Et ce n'est pas là une vaine formule, semblable à celle qu'on place en tête des constitutions ou qu'on inscrit sur les monuments publics, sauf à en tenir peu de compte dans la pratique ; c'est le fond même d'une doctrine qui révèle chez son auteur une bonne foi évidente et une confiance presque naïve dans la toute-puissance de la raison, fraîchement éclosée à cette époque. Il n'enseigne pas, il interroge, et force ainsi ses interlocuteurs à réfléchir sur leurs propres motifs. C'est ce qu'il appelle, en faisant allusion au métier de sa mère, la sage-femme Phénarète, « accoucher les esprits ». Il s'empare ensuite de leurs aveux et les invite à rédiger eux-mêmes leur sentence. Le plus souvent, ce juge d'instruction bienveillant se contente d'abandonner le « prévenu » à ses propres contradictions dans lesquelles il se débat, et s'en remet à la vie du soin d'achever la démonstration. Et comme il évite de conclure, c'est ce qu'on nomme son *ironie*, parce qu'il présente un miroir dans lequel la plupart

des hommes n'aiment point à se reconnaître. On comprend du reste que cette espèce de vivisection pratiquée sur ses contemporains ne fut pas du goût de tout le monde. La vanité blessée regimbait contre un procédé qui la rendait ridicule, surtout quand on comparait ses prétentions au talent d'un modeste artisan. « Mon ami, semblait dire Socrate à ces gens pleins d'eux-mêmes et de leur importance, vous n'êtes pas capable, dans le domaine que vous avez choisi, d'en savoir autant que le plus vulgaire praticien dans son art. »

Mais lorsque, sûr de ses auditeurs, il quitte le ton ironique et se livre enfin tout entier, son langage s'élève avec aisance aux considérations les plus nobles.

Comme tous les conducteurs d'âmes, il préfère, à tout autre genre d'enseignement, le commerce des hommes et la propagande orale : « Une fois écrit, dit-il, un discours roule de main en main. Il ne sait pas à qui il doit parler, avec qui il doit se taire. Méprisé ou attaqué injustement, il a toujours besoin que son père vienne à son secours, car il ne peut ni résister ni s'aider lui-même (1). » Il reproche même aux Égyptiens, sur un ton moitié plaisant, d'avoir inventé l'écriture : vrai moyen, selon lui, de « rendre les hommes insupportables, parce qu'à force de tout lire, ils croiront tout savoir, et fatigueront les autres du fatras de leur pédantisme » (2). Ce n'est qu'une boutade, mais elle explique pourquoi cet homme, qui a tant causé dans sa vie et que ses adversaires appelaient un « gueux bavard », n'a jamais rien écrit.

(1) *Phèdre*, trad. COUSIN, t. VI, p. 124

(2) *Ibid.*, p. 120.

Il est cependant plein d'ardeur dans son prosélytisme, puisque pour obéir à ce qu'il considère comme une mission sacrée, il bravera même la mort. Que se propose-t-il donc quand il fait un appel continuel à l'initiative des hommes et à leur libre pensée? Il veut imiter, dit-il, un jardinier. Celui-ci ne s'amuse pas à semer sa graine dans les jardins d'Adonis, — nous dirions, nous, en serre chaude, — pour la vaine satisfaction de forcer une plante en quelques jours. Il sème à l'air libre, dans un terrain convenable, et attend patiemment que la semence ait germé. De même le jardinier des âmes. Pour lui, la parole n'est pas un art de luxe : c'est la plus sérieuse des occupations, puisqu'il s'agit de « semer et de planter dans un cœur bien choisi, avec la science, à l'aide de la dialectique, des discours capables de se défendre eux-mêmes..., discours féconds qui, germant dans d'autres cœurs, y produisent d'autres discours semblables, lesquels, se reproduisant sans cesse, immortalisent la semence précieuse et font jouir ceux qui la possèdent du plus grand bonheur qu'on puisse goûter sur la terre » (1). Voilà donc le but du philosophe : apprendre aux autres à penser par eux-mêmes et imprimer dans leur esprit des vérités « capables de se défendre toute seules ».

Il ne se contente pas, d'ailleurs, de marquer le but : il définit l'instrument, à savoir la dialectique, en des termes tellement clairs qu'on y trouverait peu de chose à changer : « Réunir d'abord sous une idée générale toutes les idées particulières éparses..., puis de nouveau décomposer le sujet en ses différentes

(1) *Phèdre*, trad. COUSIN, t. VI, p. 127.

parties, comme en autant d'articulations naturelles, en se gardant de mutiler chacune de ces parties, ce qui serait le fait d'un mauvais écuyer tranchant... Pour moi, dit-il, j'affectionne particulièrement cette manière de diviser les idées, puis de les rassembler tour à tour ; et quand je crois apercevoir dans un homme une intelligence capable d'embrasser l'ensemble et les détails d'un objet, je marche avec respect sur ses traces comme sur celles d'un dieu (1). » Procédés d'analyse et de synthèse familiers aujourd'hui à toutes les sciences. Par là Socrate donne la main aux savants de tous les temps et de tous les pays. On conçoit l'enthousiasme qui s'empare de lui à la fin du *Phèdre*, lorsqu'il s'écrie : « O Pan, et vous, divinités qu'on honore en ce lieu, donnez-moi la beauté intérieure de l'âme ! Quant à l'extérieur, je me contente de celui que j'ai... (2). » Il vient en effet d'assister, pour ainsi dire, en lui-même, à l'aurore de cette pensée libre qui, de proche en proche, éclairera jusqu'à l'âge moderne.

Il convient maintenant de préciser ce que nous n'avons fait que pressentir jusqu'ici, à savoir par où il s'écarte des savants et conserve son originalité propre.

## II

La réalité a deux faces, l'une tournée vers le passé, l'autre vers l'avenir. Pareillement, la raison a deux

(1) *Phèdre*, trad. COUSIN, t. VI, p. 97-98.

(2) *Ibid.*, p. 134.

visages : l'un qui regarde en arrière, l'autre en avant. C'est l'avenir, ou plutôt le *devenir*, qui intéresse Socrate.

Quand la raison regarde en arrière, elle opère sur des faits acquis, par conséquent définitifs, dont elle s'efforce de rechercher les causes. Après avoir remonté la série des causes, elle en déduit les conséquences.

Quand, au contraire, elle porte les yeux devant elle, ce qu'elle aperçoit, c'est le but à atteindre, autrement dit la cause finale. Dès lors, elle ne se contente plus d'observer, elle construit. Si elle s'efforce de comprendre la réalité, c'est en vue de la transformer. La cause finale agit, non pas comme la rencontre de deux phénomènes dont l'un est la suite nécessaire de l'autre, mais par une sorte d'aspiration vers l'avenir ; et la synthèse qui en résulte est un essai d'organisation en vue d'atteindre un but déterminé. Savoir consiste alors à connaître aussi exactement que possible l'objet que l'on vise et les moyens dont on dispose. Et cette science-là, Socrate la considère comme la première de toutes, puisqu'elle enfante quelque chose et qu'elle est un principe d'action.

Il soustrait ainsi l'activité humaine au joug des passions ou à l'empire de la simple tradition pour la faire entrer dans les cadres de l'intelligence. Sans doute, cette intelligence est bornée, fragmentaire. Telle qu'elle est cependant, elle constitue la dignité de l'espèce et la véritable pierre de touche de son perfectionnement moral. Sans elle, l'homme n'est qu'un automate plus ou moins bien dressé, le plus souvent poussé par des contraintes extérieures. Avec elle, l'expérience acquise devient le point de départ d'un nouvel élan. L'homme apparaît alors comme un être presque impossible à



satisfaire. Mais l'inquiétude qui l'empêche de se fixer dans un état stable devient, si elle est bien dirigée, la cause de son progrès moral. Pascal a dit : « Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte ; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. » Mais cette mobilité même que l'écrivain chrétien met sur le compte de la faiblesse humaine, Socrate y voit le gage de notre supériorité. Il demande seulement que l'âme en mouvement prenne conscience de son but, et, par suite, de sa direction.

Cette notion socratique de la raison est plus riche et plus féconde que la catégorie du rationnel telle que la conçoivent la plupart des philosophes, c'est-à-dire un magasin d'idées générales toutes faites ou de vérités plus ou moins démontrées. Elle est aussi plus près du bon sens populaire. « L'homme, dit la définition courante, est un animal raisonnable. » Est-ce que cela signifie qu'il a des idées sur l'infini, sur l'espace et sur le temps, ou qu'il a profondément réfléchi sur les axiomes de la géométrie? Non. Lorsque nous parlons ainsi, nous voulons dire qu'à la différence des autres animaux, il est capable de *raisonner* ou de discuter sa conduite et, par conséquent, de se diriger librement. C'est la raison pratique que nous visons. Sa sœur, la raison pure, peut fournir des bases plus larges à notre intelligence, mais elle se montre incapable à elle toute seule de diriger notre conduite. La raison de Socrate est une déesse familière qui ne craint pas de retrousser ses manches et de pétrir les événements. Elle est la sœur aînée de l'autre, non seulement par l'âge, puisqu'elle a guidé les premiers pas de l'humanité, mais par l'étendue du regard, puisque, cherchant à dissiper



les ténèbres de l'avenir, elle ne se contente pas de la contemplation du passé. Socrate l'appelle la raison par excellence, parce qu'à ses yeux, il est plus important de savoir où l'on va que de chercher d'où l'on vient. Cet amour de la vie, ce sens du devenir, il l'a poussé si loin, qu'au lieu de dire : « il n'est de science que de ce qui se répète », il dirait volontiers : « la science la plus haute est la connaissance raisonnée des faits qui ne se sont pas encore produits. »

De cette confiance superbe dans la raison découlent certaines opinions choquantes ou paradoxales qu'on a quelquefois reprochées à Socrate ; celle-ci par exemple que l'homme qui fait le mal volontairement est supérieur à celui qui fait le bien sans le savoir (1), et cette autre, en contradiction avec la première, que personne ne fait le mal volontairement (2). Mais la contradiction n'est qu'apparente. La première affirmation veut dire qu'avec un coquin intelligent, il y a toujours de la ressource : car il suffira de lui démontrer qu'il se trompe ; tandis qu'avec un imbécile dont un autre tient les ficelles, il n'y a absolument rien à faire. Et si Platon, après Socrate, n'indique pas cette conclusion, il la laisse suffisamment deviner. Mais la seconde affirmation rectifie et complète la première. La faute ou le crime, selon Socrate, est toujours le résultat d'une erreur de jugement. N'est-il pas manifeste, en effet, qu'un criminel se trompe sur ses véritables intérêts ? C'est donc à redresser son jugement que l'on doit s'appliquer ; en d'autres termes, il faut parler à sa raison. Si l'âme s'abandonne au courant des mau-

(1) *Second Hippias*, trad. COUSIN, t. IV, p. 295.

(2) *Protagoras*, trad. COUSIN, t. III, p. 117 et passim.

vais instincts, c'est que la lumière n'a fait que glisser à sa surface au lieu de pénétrer jusqu'au fond. Ou l'homme est une simple brute dénuée de toute conscience, ou c'est une intelligence faussée qu'il s'agit d'éclairer. Socrate se prononce résolument pour ce dernier parti. Je crois bien qu'il est le premier penseur qui ait fait à l'humanité un si large crédit. Après plus de deux mille ans et de fréquentes éclipses, tout notre système d'instruction obligatoire repose sur cette confiance généreuse dans le pouvoir de la raison.

### III

Est-ce à dire qu'observateur imparfait, Socrate néglige la forme de connaissance que nous désignons aujourd'hui par le terme d'intuition? Il lui fait au contraire une large place; et tout d'abord dans les lettres et dans les arts : « sans la fureur poétique, dit-il, quiconque frappe à la porte des muses, espérant qu'à force de métier il deviendra poète, reste toujours loin du terme qu'il se propose; et sa poésie froidement raisonnable s'éclipse devant les ouvrages inspirés (1). » Il croit à beaucoup de choses auxquelles nous ne croyons plus : la divination, les présages, les songes, les oracles; et à d'autres choses auxquelles nous croyons encore : l'instinct des hommes d'État souvent supérieur au savoir. Parlant de Thémistocle et des autres grands hommes, « ils ne diffèrent en rien, dit-il, des prophètes et des devins; car ils annoncent beaucoup

(1) *Phèdre*, trad. COUSIN, t. VI, p. 45.

de choses vraies et cependant ils ne savent (de science certaine) aucune des choses dont ils parlent » (1). Et il ajoute, non sans une nuance d'ironie : c'est pourquoi il faut souvent les regarder « comme des êtres inspirés par la divinité, lorsqu'ils réussissent dans des affaires importantes dont ils ne connaissent pas le premier mot ». Ces rencontres heureuses, il les explique par « l'opinion vraie », c'est-à-dire par une vue sommaire d'une situation qu'on n'a pas eu le temps d'approfondir : distinction capitale à ses yeux, *l'opinion vraie* se fondant sur des probabilités et la *science* sur l'évidence. Deux voyageurs se rendent à Larisse : l'un connaît le chemin pour l'avoir déjà fait ; c'est la *science*. L'autre consulte les poteaux indicateurs ou interroge les passants : c'est *l'opinion vraie* (2).

De même il croit aux pressentiments, sous une forme qui mérite d'être notée. Tout le monde a entendu parler de ce démon familier qui l'avertissait quand lui-même ou quelqu'un des siens allait faire une sottise. On a dit que cette voix intérieure ressemblait à celles de Jeanne d'Arc. C'est faire à ce démon beaucoup d'honneur. Il n'exerce pas son empire dans le domaine moral proprement dit. Sa prescience s'étend seulement aux actes de la vie courante qui comportent de la prudence et de la réflexion. C'est un frein, ce n'est point un moteur. Dès qu'il s'agit d'un choix qui engage la responsabilité tout entière, Socrate entend que notre liberté soit intacte ; il veut qu'on se décide non sur de vagues impressions, mais sur des raisons positives.

(1) *Ménon*, trad. COUSIN, t. III, p. 229-230.

(2) *Ibid.*, p. 220.

Les restrictions mêmes qu'il apporte à notre pouvoir délibérant, la large tolérance qu'il montre pour les mobiles divers qui se disputent le gouvernement de l'âme, font mieux comprendre le rôle qu'il assigne à la raison. Ce rôle se résume dans le mot de *conscience*, à savoir : la volonté éclairée par l'intelligence et guidée par la réflexion. De cette autorité suprême relèvent, en dernier ressort, toutes les autres facultés. Sans doute, l'inspiration de l'artiste pourra devancer les arrêts de la raison, mais en fin de compte elle devra les subir. L'habile praticien qui ne peut expliquer les principes de son art, reste, aux yeux de Socrate, un esprit de second ordre. Aux hommes d'État bien doués, mais inconscients, il oppose l'exemple d'un Périclès qui connaît à fond les âmes et qui a des vues d'ensemble parce qu'il a fréquenté les philosophes (1). De même encore le courage aveugle lui paraît à peine supérieur à l'instinct des bêtes fauves, et celui-là seul est vaillant, à son gré, qui sait pourquoi il risque sa vie (2).

En somme, selon Socrate, l'instinct fournit l'impulsion et supplée, en mainte circonstance, à la raison absente ou défaillante. Mais l'intelligence, pouvoir directeur de l'homme, n'est jamais complètement endormie. Elle s'empare de son activité ; elle en fixe les étapes et l'organise en vue de la marche en avant.

Voyons comment, de cette analyse intellectuelle, il va tirer une morale et une croyance, c'est-à-dire une conception générale et une règle de vie.

(1) *Phèdre*, trad. COUSIN, t. VI, p. 108.

(2) *Lachès*, trad. COUSIN t. V, p. 370, 385, etc

## CHAPITRE IV

### SOCRATE ET LES SOPHISTES

Les maîtres itinérants. — Philosophie de Protagoras et caractère de son enseignement. — Son entourage. — La morale est-elle susceptible de démonstration? — Idées de Protagoras sur l'éducation. — Objections de Socrate. — La morale de l'intérêt bien entendu : toute faute est une erreur de jugement. — Confusion de l'intérêt public avec l'intérêt privé.

#### I

Pendant la jeunesse de Socrate, les sophistes commençaient à pulluler dans Athènes. Le terme a pris plus tard un sens péjoratif : sophisme est devenu synonyme de mauvais raisonnement. Mais à l'origine, ces maîtres étaient simplement, comme leur nom l'indique, des professeurs de sagesse, voyageant de ville en ville et vendant au plus offrant le trésor de leurs connaissances qui embrassaient à peu près toute la science du temps, depuis le système du monde jusqu'aux arts pratiques. Le sophiste remplaçait l'ancien rhapsode. Il était comme lui vêtu d'un manteau de pourpre. Seulement, au lieu de réciter les anciens poèmes épiques, il prononçait devant la foule des discours d'apparat ou faisait des conférences à l'usage de quelques privilégiés. Moitié professeur, moitié

journaliste, dit Gompers, il se flattait de posséder la science universelle, et il était toujours prêt à entrer en lice pour livrer combat (1).

Dans cette ville d'Athènes où l'art oratoire tenait la première place, les sophistes devaient jouir d'une grande considération. Ils fournissaient, en effet, les premiers matériaux de l'éloquence. Les uns, comme Prodicus de Céos, cultivaient l'étude du langage ; d'autres, tel Hippias d'Élis, enseignaient l'art de vérifier les dates et faisaient un cours sur les institutions des différents peuples (2). D'autres enfin rédigeaient des manuels de philosophie pratique, parce qu'un bon avocat doit savoir dissenter sur le juste et l'injuste. Ils se gardaient en général d'attaquer la démocratie qui leur aurait fait payer cher leur témérité, mais quelques-uns montraient moins de respect envers les dieux.

D'autres manuels traitaient, sous une forme littéraire, des différents métiers et professions. Un écrit qui nous est parvenu sur l'art de la médecine contient des notions qui ne seraient pas désavouées par un savant moderne.

Le plus célèbre de ces maîtres itinérants, Protagoras d'Abdère, avait environ vingt ans de plus que Socrate. Il ne reste, de ses œuvres, que des phrases détachées ; mais nous savons qu'il a traité presque tous les sujets : rhétorique, éducation, jurisprudence, politique, morale (3). On cite de lui des « discours impératifs », des « discours terrassants », un ouvrage

(1) GOMPERS, *op. laudat.*, t. I<sup>er</sup>, p. 435-37.

(2) *Ibid.*, t. I<sup>er</sup>, p. 456.

(3) *Ibid.*, t. I<sup>er</sup>, p. 475 et suiv.



sur la constitution politique, un autre sur « la conduite incorrecte », des écrits moraux sur les vertus, sur l'ambition, etc. C'était ce qu'on appelait un puits de science. Il atteignit une grande réputation. Périclès se plaisait à discuter avec lui des cas de jurisprudence et lui demanda des lois pour la ville de Thurium dont il voulait faire, en Italie, une sorte de cité modèle recrutée parmi tous les pays de la Grèce. Enfin, les tragédies d'Euripide lui avaient emprunté des phrases tout entières et on lui attribue une certaine influence sur les procédés de discussion employés par Thucydide.

Quant au fond de ses opinions, nous sommes réduits au commentaire de quelques propositions qui firent, en leur temps, beaucoup de bruit, par exemple celle-ci : « l'homme est la mesure de toute chose. » Son livre « sur les dieux » fut brûlé par la main du bourreau ; il n'en reste qu'un court fragment, où il est dit que la vie est trop courte et l'esprit humain trop borné pour avoir, sur un tel sujet, aucune science certaine. Nous pouvons néanmoins nous figurer que ce doute fit une fâcheuse impression sur les dévots d'Athènes. Protagoras devait, quelques années plus tard, payer de l'exil cette audacieuse affirmation.

C'était donc un esprit hardi, et, de plus, un parfait honnête homme. Il fut admiré de toute la Grèce pensante, pleuré par Euripide ; et son observation sur les limites de l'intelligence aussi bien que la franchise de son langage le font considérer comme une sorte de prédécesseur de Socrate.

Toutefois, on a quelque peine à ramener cette vaste activité à des principes certains. Deux choses manquent à Protagoras et à tous les polygraphes de son espèce :

une idée d'ensemble et un criterium de la certitude. En fondant toute connaissance sur la perception sensible, il s'exposait aux critiques que Platon dirigea plus tard, sinon contre lui, au moins contre son école. Cette confiance excessive dans le témoignage des sens lui donne une certaine ressemblance avec nos philosophes du dix-huitième siècle, dont il se rapproche encore par son éloignement pour la métaphysique. Ces hommes si indépendants, qui se croient affranchis du monde invisible, glissent malgré eux vers la philosophie matérialiste. Ils peuvent exceller dans un essai, rédiger ce que nous appellerions aujourd'hui de bons articles de revue. Mais quand il s'agit de conclure, leur science fragmentaire retombe sous l'empire de la nécessité ou du déterminisme le plus étroit : « toute cause, à leurs yeux, produit en tout temps et en tout lieu les mêmes effets » ; ce qui est précisément le contraire de la liberté.

Ils ont, en outre, un défaut moins grave, mais choquant pour un philosophe épris d'exactitude : ils effleurent tous les sujets sans en approfondir aucun. Orateurs plutôt que penseurs, ils dissimulent derrière une fiction ingénieuse et sous la véhémence du langage la faiblesse de l'argumentation.

C'est ce défaut de la cuirasse que Socrate saisira quand les circonstances le mettront en présence de Protagoras.

## II

Ce fut probablement en 444. Le vieux maître avait déjà traversé Athènes ; mais cette année-là, son appa-

rition fut une espèce d'événement. Platon nous a laissé une peinture très vivante de l'ardeur de la jeunesse à le rechercher (1).

Il n'est pas encore jour, lorsque le jeune Hippocrate, fils d'Apollodore, vient réveiller Socrate :

— Tu sais la grande nouvelle? *Il* est là, *il* vient d'arriver.

— Qui? demande Socrate en se frottant les yeux.

— Lui, le seul, l'immortel Protagoras.

— Et c'est pour cela que tu es debout avant l'aurore? Est-ce qu'il t'a pris quelque chose? Veux-tu le poursuivre en justice?

— Il m'a fait du tort, Socrate, s'il prétend être sage à lui tout seul.

— Bon, bon, mon ami! répond Socrate en bâillant et en mettant une jambe hors du lit. Cela peut s'arranger. Offre lui seulement un bon prix de ses leçons...

— Plût aux dieux! s'écrie Hippocrate. Je donnerais pour cela ma dernière obole. Mais tu connais ce grand homme. Je t'en prie, présente-moi...

— Attends, du moins, que le soleil soit plus haut et que je fasse un bout de toilette.

Les idées de Socrate se sont éclaircies sous le jet de la fontaine. Comme il est encore trop tôt pour se présenter chez l'Abdéritain, les deux amis déambulent au soleil levant et Socrate en profite pour sonder son compagnon. « C'est curieux, dit-il, cette rage de philosopher avec le premier venu. Car, enfin, tu ne confieras pas ton corps à un médecin que tu ne connaîtrais pas; et te voilà tout prêt à confier ton âme infi-

(1) *Protagoras*, trad. COUSIN, t. III, p. 12.

niment plus précieuse, à un homme que tu n'as jamais vu. Enfin, allons-y, puisque tu le veux. »

Ils frappent à la porte de Callias chez qui est descendu Protagoras. Mais ils ne sont pas les premiers. Déjà on assiège la maison. Le portier, un eunuque, est de mauvaise humeur.

— Qu'est-ce encore ? grogne-t-il entre ses dents. Des philosophes, des avocats ? Nous en avons, dieux merci, bien assez.

— Mais, digne Cerbère...

— Point.

— Seigneur portier !...

On lui glisse quelques drachmes dans la main et il se laisse convaincre.

A l'intérieur, grande animation. Il y a du monde partout. On cause, on argumente dans toutes les pièces de la maison. Protagoras se promène dans l'atrium. Quand Socrate, après avoir présenté son ami, pose au maître quelques questions, peu à peu chacun sort de son trou et le cercle se forme. « J'étais frappé, dit Socrate, du respect qu'on lui témoignait et de la discipline qui régnait dans cette libre assemblée. Il marchait tout en causant : chaque fois qu'il revenait sur ses pas, les rangs des auditeurs s'ouvraient devant lui et se refermaient ensuite. »

Mis en demeure de communiquer son savoir, Protagoras définit ainsi l'objet de son enseignement, nous dirions la matière de son cours : « La connaissance des affaires domestiques, afin qu'on sache gouverner sa maison le mieux possible, et celle des affaires publiques, afin qu'on devienne capable de parler et d'agir pour les intérêts de l'État. »

Ce programme un peu vaste était conforme aux

exigences du siècle : dans les choses de l'esprit, on ne connaissait point encore la division du travail.

Les détails que Protagoras donne sur sa propre carrière ne sont pas moins significatifs. « Le métier de philosophe ou de sophiste, dit-il en substance, est fort délicat. Il est généralement suspect aux autorités établies. C'est pourquoi les professeurs de morale se sont longtemps enveloppés du voile de la poésie ; ou bien ils se sont déguisés en gymnastes, comme Hérodicus, en joueurs de flûte comme Agathoclès (il aurait pu ajouter : en rhapsodes, comme Xénophane), se contentant de glisser leurs préceptes entre deux poèmes, deux gammes ou deux exercices. Le premier, j'ai eu le courage de ma vocation : j'ai osé prendre le titre de philosophe, au lieu de m'abriter derrière un art technique. La meilleure de toutes les finesses est, selon moi, de n'en avoir point. J'aime mieux me montrer tel que je suis que d'être démasqué (1). »

Tout ce début du dialogue éclaire d'une vive lumière ce qu'on pourrait appeler l'état de l'enseignement supérieur en Grèce au cinquième siècle. Les jeunes gens se montraient d'autant plus avides de savoir que cet enseignement était moins organisé et que, remplaçant la tradition par le libre examen, il n'était pas sans danger pour le professeur. Ce sont les émotions et les risques de l'âge héroïque. Nos maîtres, à nous, sont étroitement cantonnés dans leur spécialité. Ils haranguent du haut d'une chaire un troupeau muet et passif. Il faut se représenter les maîtres d'autrefois causant familièrement avec leur auditoire. C'était un échange continu d'impressions entre le

(1) *Protagoras* trad. COUSIN t. III, p. 27 et suiv



docteur et ses disciples. Tout au plus trouverait-on une pâle image de ces mœurs primitives dans les universités musulmanes qui ont conservé, sinon l'esprit, du moins les gestes de l'antiquité ; là, des étudiants de tout âge déambulent ou se tiennent accroupis dans l'ombre autour d'un maître renommé. Chez nous, les rites de la science ont évolué comme ceux de la religion ; de même que la messe a remplacé le repas symbolique des premiers chrétiens, de même dans nos écoles le professeur pontifie, la classe écoute et suit comme elle peut ; la communion est rare et accidentelle.

Pour la même raison, il fallait bien que le philosophe antique fît étalage de ses connaissances, car il ne se trouvait personne pour le dispenser de ce soin. Un professeur à la Sorbonne n'a pas besoin d'énumérer les matières de son enseignement : la Faculté s'en charge. A Athènes, dans le silence des pouvoirs publics, le maître était forcé de faire lui-même son prospectus. Il était à lui seul une école libre des sciences politiques et il devait annoncer de vive voix le programme de ses cours, puisqu'il ne lui était pas permis de l'afficher.

On ne doit donc pas prendre à la lettre les plaisanteries de Platon sur la prétendue vanité de Protagoras, pas plus que ses pudeurs d'aristocrate bien renté touchant les honoraires du professeur. Nous trouvons naturel aujourd'hui qu'un maître se fasse payer le prix de ses leçons. Le procédé de Protagoras nous paraît même empreint d'une singulière bonhomie : « Voici, dit-il, comment je m'y prends pour me faire payer. Lorsqu'on a appris de moi ce qu'on désire, on me donne, si on veut, la somme que je demande ;



sinon, je mène mon élève dans un temple, et, après avoir pris la divinité à témoin, il paie mes préceptes selon l'estime qu'il en fait. » Combien, je ne dis pas de professeurs, mais de simples répétiteurs se contenteraient d'un salaire fixé par l'élève lui-même devant le grand autel de Saint-Étienne du Mont?

Soyons donc plus équitables et n'oublions pas que cet excellent homme a sacrifié son repos et finalement sa vie à la libre expression de ses idées.

### III

Plusieurs personnages distingués sont groupés autour de lui. C'est d'abord Hippias d'Élis (1) — un vigoureux gaillard — si on en juge par sa prodigieuse activité : musicien, peintre, mathématicien, poète, auteur tragique, il était en outre, dirions-nous, docteur ès sciences ethnographiques, mythologiques et morales. Telle était la variété de ses aptitudes qu'il avait, tout en étudiant les sciences, pratiqué les travaux manuels : on raconte qu'il se montra aux jeux olympiques sous un costume entièrement fabriqué de sa main. Sa mémoire était étonnante. Grâce à ses procédés mnémotechniques, il fournit la première chronologie des événements de la Grèce. Ses nombreux voyages avaient étendu son horizon aux mœurs et aux institutions des différents États. Aussi prêchait-il la fraternité des peuples. On a conservé le titre de quelques dialogues dans lesquels ses prin-

(1) GOMPERS, *op. laudat.*, t. 1<sup>er</sup>, p. 456 et suiv.

cipes de morale étaient ingénieusement mis en scène ; génie exubérant, à tendance universelle, comme il s'en rencontre aux époques juvéniles où le développement intégral de l'être humain n'a pas encore subi la déformation du métier.

Plus remarquable encore est son voisin Prodicus de Céos (1), stoïcien avant le stoïcisme, grande âme dans un corps débile, toujours mourant et toujours agissant, pessimiste et plein de foi, exemple vivant de la supériorité du moral sur le physique. Sa voix puissante et grave surprend et commande l'attention. Personne n'a peint sous des couleurs plus sombres les misères de la condition humaine ; personne ne trace une image plus saisissante de la mort qu'il compare à un créancier au cœur dur, arrachant des gages successifs à son débiteur ; mais cette mort, il enseigne à la mépriser, comme un incident vulgaire qui ne nous concerne pas puisqu'il est le seul dont nous ne sentirons pas les conséquences ; et cette vie si misérable, il en montre le prix en la dépouillant de sa vaine parure extérieure pour en faire ressortir la valeur morale consacrée tout entière au bien de la communauté. Par un suprême contraste, cet être chétif a choisi pour patron Hercule, le type de la force virile et de l'action salutaire. A ceux qui seraient tentés de sourire d'un culte aussi étrange, il raconte un apologue de son invention qui est parvenu jusqu'à nous : *Hercule entre le vice et la vertu*. Sa carrière bien remplie ferait honte à tel personnage florissant qui n'a que les muscles du dieu. Du reste, grammairien méticuleux, il pèse la valeur des mots dans une balance

(1) GOMPERS, *op. laudat.*, t. I<sup>er</sup>, p. 451.

infiniment sensible. Il rend ainsi le plus grand service aux philosophes, à une époque où la philosophie parle la langue de tout le monde et pêche souvent par l'insuffisance des définitions.

On est un peu surpris de voir figurer, parmi ces professionnels, des membres de l'aristocratie qui devaient être fort jeunes à cette époque, tels que Callias, Critias et Alcibiade (1). Il est probable que Socrate, dans sa vieillesse, racontait volontiers les entretiens qu'il avait eus autrefois avec Protagoras. Platon, recueillant ces souvenirs, les aura quelque peu confondus.

L'idée générale qui domine cet entretien est parfaitement claire ; c'est le problème le plus grave que puisse se poser un apôtre de la raison, à savoir la querelle entre la morale instinctive et la morale rationnelle.

Si les règles qui président à la conduite de la vie sont une opération de l'esprit, elles doivent être susceptibles de démonstration et, par conséquent, transmissibles comme toute autre science. Il y aura un enseignement professionnel de la morale. Dans le cas contraire, on devra s'en rapporter à l'instinct, à la tradition ou à la loi.

Notez que la même question se pose actuellement dans nos écoles. Les partisans de la neutralité scolaire estiment qu'on peut faire un honnête homme en s'adressant à l'intelligence de l'élève. Les défenseurs de l'enseignement religieux pensent au contraire que le seul frein des mauvais instincts réside dans l'intervention d'un pouvoir surnaturel qui dispose des peines

(1) *Protagoras*, trad. COUSIN, t. III, p. 9.

et des récompenses. N'oublions pas que tout l'effort de Socrate tend à faire entrer la vie humaine dans le cadre intellectuel. Quand donc il demande avec une apparente naïveté, si « la vertu peut être enseignée », c'est comme s'il demandait s'il est possible d'éclairer méthodiquement la conscience.

On peut croire qu'il a encore des doutes à cet égard. Il les expose avec une grande franchise : « Je suis persuadé, dit-il, comme tous les Grecs, que les Athéniens sont fort sages... » Un contemporain de Périclès pouvait parler ainsi sans aucune ironie. Ce qui le surprend, c'est que des hommes si sages et si fins, qui raillent volontiers l'incompétence, écoutent indistinctement les avis de tout le monde sur les affaires publiques. Il en est de même dans le particulier, puisque les plus sages et les plus habiles des citoyens ne peuvent communiquer leur sagesse et leur habileté aux autres. Il cite comme exemple l'impuissance de Périclès vis-à-vis de son neveu Clinias et de ses propres fils. « Voilà les motifs, Protagoras, qui me font douter que la vertu puisse être enseignée. Prouve-moi le contraire, j'en serai charmé. »

A cette invitation pressante, Protagoras répond par une véritable conférence ; et, selon l'usage du temps, il y ajoute l'ornement d'une fable (1).

Deux frères, Épiméthée et Prométhée, ont été chargés par les dieux de répartir entre les mortels les facultés convenables. Épiméthée, qui est un grand étourdi, s'occupe d'abord des êtres privés de raison. Il épuise en leur faveur tous les dons de la Providence. Il leur donne tantôt la force sans la vitesse, tantôt la

(1) *Protagoras*, trad. COUSIN, t. III, p. 34 et suiv.

vitesse sans la force ; aux uns des ailes et des griffes, aux autres des poils et des sabots. Puis il s'aperçoit qu'il n'a plus rien à donner à l'homme, qui reste nu sur la terre nue. Prométhée intervient alors. Il dérobe le feu à Vulcain, les arts à Minerve et fait cadeau à l'homme de l'industrie nécessaire à sa vie. Mais cette industrie est toujours précaire parce que les hommes ignorent la politique, c'est-à-dire l'art de vivre en société. Jupiter y pourvoit en faisant, par l'entremise de Mercure, une distribution un peu tardive de pudeur et de justice. Seulement cette marchandise ne peut être confiée comme les autres à des spécialistes, puisqu'elle est nécessaire à tout le monde. Personne ne tient boutique de justice ou de pudeur. Chacun doit en avoir sa part. Autrement, de quel droit punirait-on les délinquants ? Il faut donc, de toute nécessité, que la notion du juste soit également répartie entre tous les citoyens. Protagoras, jurisconsulte éminent, est ici dans son fort.

Ce début ravit tout le monde. L'assistance est conquise.

— Maintenant, soyons sérieux, reprend le conférencier, et considérons comment les choses se passent à Athènes. Socrate nous dit qu'il n'y a pas d'enseignement particulier de la vertu ? Évidemment non. Mais c'est précisément parce que chacun l'enseigne et qu'elle est, pour ainsi dire, dans l'air. Voyez comme on en use avec les enfants... Suit un tableau charmant de l'éducation du premier âge. On donne le fouet aux moutards quand ils s'oublient dans leurs lits. N'est-ce pas une première leçon de vertu ? On leur montre chaque chose du doigt : ceci est beau, cela est laid. En vérité, le premier professeur de morale, c'est la



maman, c'est la nourrice ! (*Rires et applaudissements.*)

L'enfant grandit. Le voilà entre les mains des professeurs. Cesse-t-on pour cela de lui enseigner le bien ? Au contraire : qu'il s'agisse de lettres ou de gymnastique, tout conspire à lui donner une âme droite dans un corps sain ; oui, même la musique, car la vie entière de l'homme a besoin de nombre et d'harmonie ! (Argument de conférencier qui ne veut rien dire, mais qui plaît.)

Est-ce tout ? Non, certes ! Pour l'homme fait, l'éducation continue : la cité remplace le pédagogue. C'est elle désormais qui donne le fouet aux mauvais citoyens. Qui aime bien, châtie bien. Nous l'avons appris à nos dépens... (Ici on imagine sans peine un murmure d'approbation.)

— Vous le voyez, reprend Protagoras, loin de manquer de maîtres de vertu, j'en trouve, pour ainsi dire, à chaque pas. Il est bien vrai que des pères excellents ont quelquefois des fils indignes. Mais il faut tenir compte des dispositions naturelles. Dira-t-on qu'il n'y a pas d'enseignement de la sculpture parce que le fils de Polyctète n'égalera pas son père ?

Et, se tournant victorieusement vers Socrate : « Essaye un peu, pour voir, d'aller vivre chez les sauvages. Là, tu trouveras des hommes parfaitement grossiers dont le meilleur ne vaut pas le dernier d'entre nous. Tu es bien heureux de vivre dans une ville policée. Tu fais maintenant le difficile, ô Socrate ! et parce que tout le monde enseigne la vertu dans la mesure de ses forces, il te paraît qu'elle n'est enseignée par personne ; c'est à peu près comme si tu disais que personne, chez nous, n'enseigne le grec parce qu'il est sur toutes les lèvres... »



## IV

Le morceau, que nous nous bornons à résumer, est fort joli. Bien présenté et assaisonné d'allusions convenables, il ferait encore la joie d'un auditoire contemporain. C'est une de ces causeries pleines de bon sens et d'humour qui plaisent tant chez nous, justement parce que notre société ressemble à la société athénienne du cinquième siècle : elle aime à glisser sans appuyer.

Pourtant cette facilité banale ne satisfait pas Socrate. Il s'en moque même assez spirituellement. « Quand Protagoras eut fini de parler, dit-il, je restai bouche bée, dans une espèce de ravissement et comme étonné de ne plus l'entendre. Telle une cloche d'airain résonne encore longtemps après qu'on l'a frappée : il faut y porter la main pour arrêter le son. Nos beaux parleurs ressemblent à cette cloche ; mettez-les sur un sujet, ils ne s'arrêtent plus. Mais touchez-les, c'est-à-dire posez-leur une question précise, les voilà plus muets qu'un livre... »

Au fond, Socrate a deux objections contre le procédé didactique de Protagoras : d'abord l'absence de preuve et de fondement solide. Il se peut que la vertu soit la résultante d'une foule de petites circonstances et l'aboutissement de tous les efforts convergents. Mais cela ne donne pas le principe même de la morale. Que d'autres influences se fassent sentir, que le jeune homme tombe en de mauvaises mains, voilà sa vertu par terre. Il faudrait que la nécessité de bien

faire lui parût aussi claire qu'une proposition mathématique.

En second lieu, le plan d'éducation esquissé par Protagoras repose principalement sur la contrainte. Le jeune homme n'échappe à l'autorité paternelle que pour tomber sous celle du pédagogue ; et celui-ci le remet à la cité qui le redresse ou le corrige par les mêmes moyens. Toute la différence consiste en ce que l'amende, l'exil ou la prison remplacent la fêrule. Ainsi le citoyen demeure en tutelle toute sa vie, et la distinction du bien et du mal, au lieu d'avoir son siège dans la conscience, lui vient uniquement du dehors.

Notre jeune philosophe va donc essayer de trouver une meilleure base. A travers les détours d'une dialectique où il n'a pas toujours l'avantage — car le vieux maître se défend bien — on peut suivre les exigences d'un esprit avide de certitude, qui ne se contente pas d'à peu près.

Tout d'abord il met le doigt sur le point faible de ces dissertations aimables qui vous présentent, non point le principe organique de la vertu, mais un bouquet de vertus, telles que : « la sagesse, la tempérance, le courage, la justice et la sainteté », sans indiquer par quel invisible lien elles se rattachent les unes aux autres. Faut-il les considérer comme les divers aspects d'une même qualité, comme les tranches d'un même lingot d'or que l'on débiterait successivement, ou comme des facultés distinctes ayant chacune un objet différent ? Protagoras, embarrassé, se jette dans la métaphore. Il les compare aux diverses parties du visage : elles ont bien quelques rapports entre elles, mais elles ont chacune leur fonction propre. Quelques-unes, comme la sagesse et le courage, peuvent même

être absolument séparées. La preuve, c'est que « beaucoup de gens très injustes, très impies, très débauchés et très ignorants ont pourtant un courage extraordinaire ».

Socrate accepte cet exemple, et par une série de déductions, il force Protagoras à reconnaître que le courage dépourvu de sagesse n'est qu'une folle témérité. C'est donc avant tout la raison qu'il s'agira de former. Il serait en droit de dire à Protagoras : tu prétends enseigner la vertu, mais tu n'indiques pas comment, puisque, la plupart du temps, tu t'en remets aux influences extérieures. Moi, je te montre un être libre gouverné par l'intelligence. Or, puisque l'intelligence est susceptible de culture, c'est à elle que l'éducateur doit s'adresser.

Protagoras accoutumé, comme les prédicateurs, à parler sans qu'on l'interrompe, montre de l'humeur devant cette argumentation péremptoire. Quand il se sent serré de trop près, il acquiesce d'un signe de tête ou bien il cherche à se dérober. Socrate, à son tour, est tout près de quitter la place. Les assistants, que cet assaut divertit, s'efforcent de ramener les deux adversaires, et Protagoras s'y prête d'assez mauvaise grâce. Alors Socrate lui propose d'examiner, non pas telle ou telle opinion particulière, mais le sentiment de la foule en matière de bien et de mal : méthode très hardie, qui répugne aux habitudes aristocratiques des professeurs du temps, mais qui va singulièrement élargir le débat.

« Voici, dit-il, l'idée que la plupart des hommes se forment de la science (entendez selon la définition socratique, la connaissance exacte du but et des moyens ou la raison pratique) : ils croient que la force

manque à la raison et que son rôle n'est pas de gouverner et de commander ; ils s'imaginent, au contraire, que souvent elle a beau se trouver dans un homme, ce n'est point elle qui commande, mais quelque autre chose, tantôt la colère, tantôt le plaisir, tantôt la douleur, quelquefois l'amour, souvent la crainte ; ils se représentent ainsi la science comme une esclave que toutes les passions entraînent à leur suite. » Ils disent encore que : « beaucoup de gens, connaissant ce qu'il y a de meilleur, ne le veulent point faire, quoique cela soit en leur pouvoir et font toute autre chose. Tous ceux, ajoute-t-il, à qui j'ai demandé quelle était la cause d'une pareille conduite, allèguent qu'on se laisse vaincre par le plaisir ou par la douleur. »

C'est ce que le poète latin exprimera plus tard dans un vers célèbre :

*Video meliora proboque, deteriora sequor.*

On voit qu'il ne dissimule pas l'objection, voici maintenant sa réponse.

## V

Au lieu de s'attarder aux distinctions des sages sur le bon, le bien, l'utile, l'agréable, etc., il accepte l'opinion de « l'homme dans la rue », qui confond toutes ces nuances dans une sensation bien simple de plaisir ou de douleur : ce qui nous dilate est bon, ce qui nous fait souffrir est mauvais. Cette philosophie est à la portée de tout le monde. Un matelot du Pirée la comprendrait. Socrate s'en empare et par une analyse très ingénieuse, il en fait sortir la vertu.

Quel est, en effet, le privilège de l'homme? C'est de *raisonner* son plaisir, en d'autres termes, de *choisir*, tandis que les autres êtres animés suivent leur instinct. Or, choisir, c'est faire œuvre d'intelligence et de prévoyance. Quiconque choisit mal, commet une erreur de calcul. Par exemple, s'il poursuit un plaisir immédiat au détriment de sa santé ; ou bien s'il refuse de se soumettre à une opération douloureuse qui la lui rendra. Au contraire, celui qui possède la plénitude des facultés intellectuelles met en balance les biens présents et les maux à venir, l'épreuve passagère et le profit durable. Son choix se porte sans hésitation du côté le plus avantageux, c'est-à-dire du côté de l'avenir.

« C'est un fait connu, dit-il, que les objets les plus rapprochés semblent plus grands que les objets éloignés ; une statue, pour celui qui la touche, est plus haute que le Parthénon. Mais tous les jours cette erreur de nos sens est rectifiée par l'intelligence qui connaît les distances et mesure les volumes ; quiconque préfère le présent à l'avenir commet une erreur du même genre : *sa faute est le résultat d'un manque de perspective*. Le plaisir qu'il préfère est bref et court : les inconvénients sont innombrables. Il n'a point de balance, il ne sait ni mesurer ni peser. D'où cette conclusion : « se laisser vaincre par le plaisir n'est autre chose que d'échanger des maux plus grands contre des biens plus petits » ; et encore : « ceux qui pèchent dans le choix des plaisirs et des peines pèchent par défaut de science, non point au sens général du mot, mais de cette science particulière qui apprend à mesurer. »

Socrate ajoute très justement : « Nous examinerons une autre fois quelle espèce d'art ou de science



ce peut être. » Il faut en effet déterminer une échelle de valeur entre les plaisirs et les peines. Mais, pour le moment, « il nous suffit de savoir que c'est une science », c'est-à-dire une opération de l'esprit.

Ainsi compris, le prétendu paradoxe devient une profonde vérité : Socrate la formule ainsi, sans provoquer la moindre protestation de la part de Protagoras : « Il n'est pas dans la nature de l'homme d'embrasser de propos délibéré ce qu'il croit mauvais au lieu de ce qu'il croit bon. » Il est certain que l'intelligence imprime son sceau sur tous nos actes, et qu'à moins d'être un fou ou un imbécile au sens médical du mot, l'homme n'accomplit aucune action, fût-ce la plus perverse et la plus condamnable, sans avoir pour cela des raisons qu'il croit bonnes. S'il s'enivre, c'est qu'il considère l'ivresse comme le plus grand des biens. Le remède, pour ceux qui ne croient pas à l'empire de l'intelligence, sera de cacher la bouteille. Mais il la retrouvera toujours. La véritable cure, selon Socrate, consiste à lui démontrer les dangers de la boisson.

Il en sera de même de tous les préceptes, même des plus impératifs. C'est toujours, en dernier ressort, à l'entendement que l'on parle. Car à quoi servirait-il de rédiger des décalogues, de dire : tu ne tueras, — tu ne voleras pas, — tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, — si l'on ne savait qu'on a devant soi un être capable de comprendre l'interdiction et de s'y conformer? La crainte des lois n'est-elle pas elle-même une opération intellectuelle dans laquelle il entre de la mémoire et de la prévoyance? Aurait-on l'idée de conduire une bête de somme autrement qu'à coups de trique et un



homme autrement qu'à coups de raisonnements?

Vérité banale en apparence, car cela revient à dire que l'homme est un animal raisonnable. Oui, mais il s'agit d'accepter pleinement les conséquences de cette définition classique. C'est ce que refusent de faire les ennemis de la raison. Ceux-là s'arrêtent à mi-chemin. Ils ne s'adressent à l'intelligence humaine que pour lui donner des ordres et remplacer le libre contrôle de la raison par l'automatisme des habitudes. Si l'on admet au contraire que l'intelligence est le pouvoir dirigeant, on s'attache à la développer et à la faire passer, du domaine du rêve et de l'imagination, dans celui de la connaissance exacte.

D'où vient donc la défaillance de l'homme qui voit le bien et qui lui tourne le dos? De ce que l'empire de la raison, comme tous les gouvernements libres, est un gouvernement contesté, qui doit être sans cesse fortifié par la pratique, éclairé par la discussion. Lorsque nous agissons mal en dépit de ses conseils, nous ressemblons à ces peuples turbulents qui voilent, dans leur désordre, la statue de la loi. L'intelligence s'obscurcit, parfois même elle s'endort, sauf à se réveiller le lendemain de la faute. Même alors l'insurrection de l'âme cherche à se colorer par de beaux prétextes. Elle a besoin de sophismes, c'est-à-dire de raisonnements faux, et jusque dans ses écarts, elle rend un hommage indirect au pouvoir qu'elle méconnaît. Mais le principe établi par Socrate reste inébranlable. L'âme, comme le peuple, ne tarde pas à proclamer, par ses regrets ou par ses remords, son véritable souverain. En d'autres termes, dans le mouvement incessant de la vie humaine, la raison est sujette à des éclipses passagères; elle est quelquefois

forcée de se corriger elle-même pour s'adapter à des circonstances nouvelles ; mais si son flambeau vacille, il ne s'éteint pas et il continue à éclairer notre route.

## VI

On ne peut assister sans émotion à ce premier effort de l'esprit humain pour établir sur des bases certaines ce qu'on a appelé plus tard la morale indépendante. Ce premier fondement nous sert encore aujourd'hui. Neuf fois sur dix, dans la morale courante, les conseils que l'on donne aux jeunes gens et les mobiles dont s'inspirent plus tard les hommes faits, sont fondés sur l'intérêt bien entendu. Mais il reste le dixième cas, à savoir la nécessité du sacrifice, écueil de la morale utilitaire. Est-ce que Socrate aurait oublié ce dixième cas ?

Non, certes ! Sa théorie sur le courage en est la preuve, puisqu'il s'efforce de ramener le sacrifice même de la vie à une opération intellectuelle. Il ne paraît pas admettre qu'il y ait une lâcheté raisonnée, celle de l'homme qui fuit le danger pour conserver sa vie : sentiment égoïste qui trouvera quelques années plus tard un avocat cynique dans Aristophane.

D'où vient cette apparente contradiction ? J'ose dire qu'elle donne la date du dialogue. Dans la jeunesse de Socrate, à la plus belle époque d'Athènes, la question ne se posait même pas, parce que l'intérêt de la patrie se confondait avec celui de l'individu. L'abeille ne se distinguait pas de la ruche. La guerre, aux yeux

de notre philosophe, est mise sur le même rang que « le traitement des maladies par le feu, le fer, les purgations et la diète ». Elle cause, sur le moment, « les dernières douleurs et des peines très vives », mais de même qu'on accepte l'intervention chirurgicale parce qu'on lui doit le retour à la santé, de même les maux de la guerre sont une épreuve temporaire en vue d'assurer « le salut de l'État, sa puissance et son opulence ».

Une fois admise cette confusion de l'intérêt de l'État avec celui du citoyen, la démonstration marche toute seule : « toute action belle est bonne et utile » ; par conséquent, s'il est beau de faire son devoir à la guerre, c'est aussi une bonne chose, et l'homme vaillant choisit la meilleure part, puisque ses blessures ou sa mort doivent profiter à son pays. Notez que toutes les personnes présentes approuvent cette manière de voir. Pas un de ces hommes distingués ne formule la moindre objection contre la théorie du dévouement civique présenté comme la suprême sagesse. Elle leur paraît à tous si naturelle qu'aucun d'eux n'embouche la trompette pour en célébrer les mérites.

Il convient de rapprocher ces fières déclarations de tous les témoignages du temps. Voici la formule du serment imposé aux futurs citoyens, telle qu'elle était gravée dans le temple d'Aglaure : « Je jure de laisser après moi la patrie, non pas diminuée, mais plus forte. »

Socrate est donc de son temps, lorsqu'il substitue sans effort et par une pente naturelle, à l'avantage de l'individu, celui de la communauté.

Si l'impératif catégorique est fondé en raison, c'est lorsqu'il s'agit du salut de la république. Avec des

espérances d'immortalité on fait des martyrs, on ne fait pas nécessairement des soldats. Le patriote qui prend la ferme résolution de vaincre ou de mourir pense moins à cueillir des palmes dans un monde inconnu qu'à défendre, dans celui-ci, l'être collectif dont il fait partie. Notre culte du drapeau ne connaît pas d'autre dogme. Ainsi pensait Socrate. Sa morale est utilitaire, mais d'une utilité supérieure à la chétive existence de l'individu.

Protagoras clôt l'entretien par quelques paroles très dignes : « Socrate, dit-il, je loue ton ardeur et ton talent à manier la dispute... De tous les jeunes gens de ma connaissance, tu es celui dont je fais le plus de cas. Je te mets infiniment au-dessus de tous ceux de ton âge. Je ne serais pas surpris qu'un jour, tu prennes place parmi les personnages célèbres par leur sagesse. »

Et de fait, le vieux maître, comme il le dit lui-même, n'était pas jaloux. Il dut être singulièrement frappé de ce raisonnement subtil, mais précis, qui se contentait pas de lieux communs oratoires ni de constructions hasardeuses, mais qui visait à l'évidence, instrument indispensable de toute recherche scientifique.

## CHAPITRE V

### SOCRATE ET LA JEUNESSE

Les jeunes gens de Platon. — Transition de la beauté du corps à la beauté de l'âme. — Caractère d'Alcibiade. — Ses relations avec Socrate. — Le dialogue d'Alcibiade considéré comme le centre de la doctrine socratique. — L'homme n'est rien ou il est une âme. — Comparaison avec les doctrines matérialistes. — Partie divine de l'âme ou conscience. — Tendance ascensionnelle de la vie. — Morale qui en découle. — Confiance de Socrate dans le règne de l'intelligence.

#### I

La règle de l'intérêt bien entendu est fort salutaire, mais elle est insuffisante. La plupart des hommes gouvernent leurs affaires par le calcul et leur conduite par le sentiment. Il faut donc échauffer le cœur en éclairant la raison.

Cela ne s'enseigne pas sous le portique. On peut disserter à perte de vue sur la vertu sans la faire aimer. Pour persuader les hommes, il faut vivre au milieu d'eux. C'est pourquoi Socrate ne s'attarde guère à discuter avec les sophistes. Il fréquente de préférence les jeunes gens dont l'intelligence encore neuve reçoit mieux son empreinte. Entrons avec lui dans un gym-

nase et voyons comment il applique les leçons de la prêtresse de Mantinée.

Quand on imagine l'ancien sculpteur assis parmi ces beaux jeunes gens et s'efforçant de leur insuffler une vie supérieure, on ne peut s'empêcher de penser à la légende de Pygmalion animant la statue. Il vient au bon endroit et au bon moment pour greffer, non pas, comme en Asie, des rêves démesurés sur des corps amollis, mais une âme saine sur des corps d'athlètes.

La créature humaine qu'il a sous les yeux est déjà le fruit d'un effort séculaire et d'une lente sélection. Rappelez-vous la description de Taine : les maîtres des Grecs leur avaient donné, « non seulement la vigueur, la résistance et la vitesse, mais encore la symétrie et l'élégance... ; partout l'harmonie des parties qui se continuent et coulent les unes dans les autres, la jeunesse et la fraîcheur d'une vie fluide, aussi naturelle et aussi simple que celle d'un arbre ou d'une fleur » (1).

Si Sparte, maîtresse de la Grèce, lui avait imposé son idéal, le Grec d'Europe n'aurait peut-être pas dépassé ce stade. Il serait resté, selon l'expression de Taine, « un animal de haute espèce, content d'agir et de penser (le moins possible) sur la terre qui le nourrit et sous le soleil qui l'éclaire » (2). Le philosophe français n'est pas loin de croire que l'humanité aurait bien fait de s'en tenir là, qu'elle aurait été plus heureuse.

Tel n'est pas l'avis du philosophe athénien. Certes, il admire plus que personne le superbe animal de son

(1) TAINÉ, *Philosophie de l'art en Grèce*, p. 164-65.

(2) *Ibid.*, p. 110



temps. Il tremble, il se trouble à l'aspect du beau Charmide, tant la grâce de cet éphèbe le pénètre. Un moderne ne parlerait pas autrement de sa maîtresse. Mais il se reprend bien vite.

— Par Hercule, dit-il, comment résister à un pareil homme, s'il possède encore une seule petite chose !

— Laquelle donc ? demande Critias.

— Je veux dire s'il a aussi la beauté de l'âme (1)...

Et lorsqu'il a énuméré tous les avantages qui font de Charmide un miroir d'élégance et de noblesse, il ajoute : « Si, pour la sagesse, tu es aussi accompli que le dit Critias, alors tu es un heureux mortel. » Tout l'entretien roule sur la nature de cette sagesse. Elle ne paraît pas facile à définir. Mais Charmide s'en va convaincu que la vie de l'âme est infiniment plus importante que celle du corps, et c'est ce qu'il fallait démontrer.

Cette génération était remarquable par sa droiture et par son amour sincère de la vérité.

Plus tard, des ergoteurs viendront combattre ou contrefaire Socrate. On lui tendra des pièges ; l'imitation maladroite ou la satire gêteront sa dialectique. Critias lui-même, le beau Critias, et son aimable cousin Charmide, quand ils entreront dans la vie publique, deviendront, l'un tyran cruel, l'autre mauvais citoyen. Mais à cette aube radieuse où Athènes vivait du souvenir de ses victoires et exerçait un empire incontesté sur l'esprit et les mœurs des Grecs, ces jeunes gens se montrent d'une ardeur incomparable dans leur désir de s'instruire et d'une bonne foi parfaite dans la discussion. Presque joyeux de reconnaître

(1) *Charmide*, trad. COUSIN, t. V, p. 282.

une erreur, ils ne demandent qu'à être redressés. Jamais patient ne s'est offert à l'opérateur avec une confiance aussi ingénue. Faut-il s'étonner que de telles dispositions aient fait concevoir de grandes espérances et que, sur un pareil peuple, le règne de la raison ait paru facile à établir?

Aussi Socrate chérit-il d'un amour presque égal tous les rejetons vigoureux de l'arbre de la patrie. Quand on l'invite à se prononcer sur les mérites d'un de ces jeunes gens, il se récuse, car, dit-il, « je les trouve tous beaux ».

## II

Il est en un cependant qu'il aime et recherche par-dessus tous les autres, c'est ce mauvais sujet d'Alcibiade, fils de Clinias.

Sur la nature de cet attachement, on a dit beaucoup de sottises. Les Gitons, sans doute, auraient voulu se couvrir de l'exemple d'un grand philosophe. Mais Alcibiade s'est chargé de les réfuter en s'accusant lui-même. Son récit du *Banquet*, aussi brutal qu'édifiant, ne laisse aucun doute sur la continence de Socrate (1).

Celui-ci fut séduit probablement par un assemblage extraordinaire des plus grands défauts et des plus brillantes qualités. Tout jeune encore, Alcibiade hésitait entre le vice et la vertu. C'était, selon le mot des médecins, un cas splendide, une cure merveilleuse à opérer. Quel triomphe pour la philosophie si elle réussis-

(1) *Le Banquet*, trad. COUSIN, t. VI, p. 334.

sait à s'emparer de cette âme et quel service rendu à la République !

Alcibiade, en effet, n'est pas seulement le prince de la jeunesse ; il est aussi le neveu de Périclès et l'héritier présomptif de sa gloire, autant du moins qu'un héritage aussi lourd peut se transmettre dans un État libre. La dictature de Périclès n'était point éternelle. Ses fils paraissaient incapables de lui succéder. Les yeux se tournaient volontiers vers ce jeune homme de haute naissance qui, comme son oncle, avait embrassé la cause du peuple et paraissait de force à la soutenir.

Le sentiment populaire est presque toujours indulgent aux héritiers présomptifs. Il leur passe bien des incartades qu'il met sur le compte du désœuvrement. Périclès absorbait tout. La paix récemment conclue avec Lacédémone arrêtait la guerre continentale. Les expéditions maritimes offraient à de fringants cavaliers peu d'occasions de se distinguer. Un jeune ambitieux est excusable de chercher quelques distractions en dehors de la vie publique, et si pour occuper les badauds, il est réduit à couper la queue de son chien, cela vaut encore mieux que de conspirer avec les Eupatrides. A cette époque, Alcibiade est encombrant, désordonné, mais loyal ; et le Démos lui pardonne aisément des écarts dont il ne souffre pas.

Au reste, discuteur déjà redoutable, il tient tête dans le particulier à son tuteur Périclès. Une conversation entre l'oncle et le neveu, rapportée par Xénophon, pourrait être intitulée le dialogue des « mais » (1) :

— Qu'est-ce que la loi ? demande Alcibiade.

(1) XÉNOPHON, *les Mémoires*, trad. PESSONNEAUX, p. 361.

— L'expression de la volonté du peuple, répond Périclès.

— *Mais* qu'ordonne-t-il, ce peuple? Le bien ou le mal?

— Le bien assurément, jeune homme!

— *Mais* si l'oligarchie, c'est-à-dire le petit nombre, commande, les lois sont-elles aussi respectables?

— Sans doute.

— *Mais* si l'ordre émane d'un tyran? S'il y a violence et illégalité? Si le puissant contraint le faible, faut-il obéir?

Périclès hésite.

— Je le crois, dit-il.

— *Mais* alors, reprend Alcibiade, le tyran qui force es citoyens à suivre ses caprices n'est-il pas l'ennemi des lois?

— Oui; j'ai eu tort d'appeler « lois » les ordres d'un tyran qui n'emploie pas la persuasion.

— *Mais* lorsqu'un petit nombre de citoyens impose ses volontés à la multitude, appellerons-nous cela violence ou non?

— Il me paraît, dit Périclès de plus en plus perplexe, que dans ce cas, il s'agit de violence et non de loi.

Alcibiade riposte alors par un coup droit au chef de la démocratie : « Ce que la multitude qui commande prescrit aux riches sans leur aveu sera donc violence et non pas loi? » Périclès ne trouve rien à répondre.

— A merveille, dit-il, Alcibiade. Quand mes amis et moi nous avions ton âge, nous aimions à subtiliser, à sophistiquer, comme tu le fais à présent.

— Périclès, réplique le jeune homme sans se démon-

ter, que ne t'ai-je entretenu dans ce temps où tu te surpassais toi-même (1) !

Assurément cet enfant gâté n'a pas la bosse du respect. Il en a cependant pour Socrate, et la manière dont il l'exprime achève de le faire connaître.

Tandis que les convives d'Agathon s'entretiennent doctement de l'amour, une bande d'écervelés frappe bruyamment à la porte. Alcibiade paraît, déjà pris de boisson, la tête ornée d'une épaisse couronne de violettes et de lierre, appuyé d'une main sur l'épaule d'une joueuse de flûte, et de l'autre sur quelque compagnon aussi fou que lui ; on ne s'attendrait guère à rencontrer sur cette bouche avinée des paroles de sagesse. Cependant, son dithyrambe en l'honneur de Socrate le montre tellement au vif, avec sa verve, sa gaiété, sa sensibilité, son aptitude à tout comprendre, sa franchise et son cynisme, qu'on se sent, comme le peuple athénien, plein d'indulgence à son égard. Il pourrait dire avec le poète :

Plus que votre raison, ma déraison est saine ;  
Chancelant que je suis de ce jus du caveau,  
Plus honnête est mon cœur et plus franc mon cerveau...

« Pour moi (2), dit-il, mes amis, n'était la crainte de vous paraître totalement ivre, je vous attesterais sous serment l'effet extraordinaire que me font les discours de Socrate. En l'écoutant, je sens palpiter mon cœur plus fortement que si j'étais agité de la ferveur sacrée des Corybantes. Ses paroles font couler mes larmes, et je vois beaucoup d'autres gens res-

(1) XÉNOPHON, *op. laudat.*, p. 362.

(2) *Le Banquet*, trad. COUSIN, t. VI, p. 326.

sentir les mêmes émotions. Périclès et nos autres bons orateurs, quand je les ai entendus, m'ont paru sans doute éloquents, mais sans me faire éprouver rien de semblable ; toute mon âme n'était point bouleversée ; elle ne s'indignait pas contre elle-même d'un honteux esclavage ; tandis qu'auprès du Marsyas que voilà, je suis souvent ému au point de penser qu'à vivre comme je fais, ce n'est pas la peine de vivre... C'est un homme qui me force de reconnaître que, manquant moi-même de bien des choses essentielles, je néglige mes propres affaires pour me charger de celles des Athéniens. Il me faut donc malgré moi m'enfuir bien vite en me bouchant les oreilles comme pour échapper aux sirènes, si je ne veux pas rester jusqu'à la fin de mes jours assis à la même place auprès de lui. Pour lui seul au monde, j'ai éprouvé ce dont on ne me croirait guère capable, de la honte en présence d'un autre homme... J'ai la conscience de ne pouvoir rien opposer à ses conseils, et pourtant de n'avoir pas la force de les suivre ; alors je l'évite ; mais quand je le revois, je rougis d'avoir si mal tenu ma promesse. Souvent, je crois que j'aimerais mieux le voir mort ; mais si cela arrivait, j'en serais désespéré ; de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme-là. »

Peut-on rien voir de plus touchant ni de plus sincère ? De même qu'il s'est peint lui-même involontairement, il trace de Socrate un portrait mémorable :

« Il lui importe peu, dit-il, que l'on soit beau, que l'on soit riche ou qu'on possède aucun des avantages enviés du vulgaire. Il regarde ces biens comme de nulle valeur. Il passe sa vie à se moquer de tout le monde dans une ironie perpétuelle. J'ignore si d'autres ont vu, quand il parle sérieusement et qu'il s'ouvre enfin,



les trésors sacrés de son « intérieur », mais je les ai vus, moi, et je les ai trouvés si précieux, si divins, si ravissants qu'il m'a paru impossible de résister à Socrate. »

Et il nous livre le secret de ses propres contradictions, qui sont celles de toute une génération, lorsqu'il ajoute : « Je me sens mordu dans l'endroit le plus sensible, au cœur, ou à l'âme ou comme on voudra l'appeler, mordu et piqué, dis-je, par la philosophie, plus poignante que le dard d'aucune vipère pour une âme jeune et bien née ; car tous ici, tant que nous sommes, la manie et la rage de philosopher nous agitent... »

Aveu délicieux, qui achève de nous montrer le double visage d'Athènes : sans rivale dans le domaine intellectuel, elle commence à se regarder vivre ; mais elle serait sujette à bien des écarts, si la main vigoureuse de Périclès ne la contenait.

### III

Socrate s'était épris d'Alcibiade à première vue, pour employer le langage d'un temps qui distinguait mal l'amitié de l'amour. Mais pendant quelques années, il se tint sur la réserve, averti, dit-il, par le démon familier qui, pareil à l'anneau des contes de fées, l'arrêtait au moment de commettre une maladresse. Sans doute pensait-il que ce beau jeune homme si adulé, traînant sur ses talons toute une bande de courtisans, serait peu disposé à écouter le langage de la raison. Il se rapprocha d'Alcibiade lorsque celui-ci eut barbe au menton et que les grâces presque féminines de la jeunesse se furent évanouies. La foule

des admirateurs était alors moins grande autour du favori des dieux.

Cependant le fils de Clinias s'étonnait de rencontrer toujours Socrate sur son chemin. Il en était même au début légèrement offusqué. Socrate lui expose ses motifs de la manière la plus noble et la plus naturelle dans le dialogue intitulé : *le Premier Alcibiade* (1).

L'authenticité de ce dialogue a été contestée par quelques modernes, alors qu'il faisait l'admiration des anciens. Peut-être même a-t-il souffert des commentaires trop enthousiastes d'un Proclus et de toute l'école d'Alexandrie ; car les philosophes de l'antiquité l'ont torturé pour en faire sortir la doctrine platonicienne.

A notre avis, aucun entretien ne porte aussi nettement la marque socratique. D'abord, l'ordonnance en est très simple. Il roule non pas, comme on l'a dit, sur « la nature humaine », mais sur les règles de la politique ; et si Socrate montre que ces règles sont inséparables de la connaissance de l'homme, c'est parce que cette connaissance lui paraît indispensable au bon gouvernement de la cité. Ensuite, on n'y trouve aucune trace de la métaphysique de Platon ni de la théorie des idées, mais au contraire une vue très modeste des limites de notre entendement. L'influence de Platon n'est visible que dans les détails : dédain des métiers manuels, éloge excessif de Lacédémone, panégyrique des Perses qu'un contemporain de Sophocle n'aurait jamais prononcé, enfin tirade très aristocratique sur les avantages de la naissance. Le disciple a forcé la pensée du maître du côté où pen-

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN, t. V, p. 117.

chaient ses préférences. Mais il respecte la marche du raisonnement et ne se permet pas encore d'y substituer ses propres conceptions. Nous pouvons donc en toute confiance chercher dans cet entretien l'effet produit sur l'esprit du philosophe par la marche des affaires publiques à Athènes et les conclusions qu'il en tire pour la conduite générale de la vie.

Alcibiade n'a pas alors plus de vingt ans. Tout le monde le sait ambitieux et il ne s'en cache guère. Socrate l'en plaisante amicalement ; mais il n'a garde de l'en blâmer. Le désir de la gloire est chose noble : il n'est que de le bien diriger (1). « Alcibiade, dit-il, si quelque dieu te demandait ce que tu préfères : ou mourir à l'instant, ou te contenter de ton sort, je crois, sur ma parole, que tu aimerais mieux mourir. Au fond du cœur, tu te flattes d'effacer bientôt Périclès, de devenir tout-puissant dans Athènes d'abord, ensuite dans toute la Grèce et jusque chez les nations barbares de l'Europe. Et si le dieu en question te disait que, maître de l'Europe, tu ne passeras pas en Asie, je suppose que tu ne voudrais pas vivre pour si peu de chose ; il te faut remplir la terre entière du bruit de ton nom... »

Socrate, dira-t-on, se moque. Mais n'est-il pas curieux de penser qu'en changeant seulement les noms et mettant Alexandre à la place d'Alcibiade, Aristote au lieu de Socrate, l'in vraisemblable deviendrait vrai ? « Eh bien ! ajoute Socrate avec bonne humeur, tu ne peux accomplir ces grands desseins sans mon aide, tant j'ai de pouvoir sur tes affaires et sur toi-même ! »

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN t. V, p. 18.

Étonnement d'Alcibiade. Notez qu'à cette époque, il a peu de goût pour Socrate. Mais il veut savoir où veut en venir cet homme étrange. Le voilà cloué sur place.

Là-dessus, passant en revue, selon sa méthode ordinaire, l'ensemble des occupations humaines, Socrate l'amène à définir l'objet principal de la politique, qui est, selon lui, la justice. Alcibiade ne se rend pas du premier coup. Il reconnaît bien que la justice est une condition de la politique, « car, dit-il, alors même qu'on voudrait faire la guerre contre toute justice, on n'oserait l'avouer ». Mais de là à reconnaître que la justice est le but essentiel de la politique, il y a loin. « J'imagine, Socrate, que les Athéniens et tous les autres Grecs délibèrent rarement sur le juste et l'injuste, car cela leur paraît très clair ; sans s'y arrêter, ils cherchent uniquement ce qui est le plus utile. Or, l'utile et le juste sont fort différents, puisque beaucoup de gens se sont très bien trouvés d'avoir commis de grandes injustices et d'autres, pour avoir été justes, ont assez mal réussi (1). »

Il y a dans la réponse de Socrate une remarque très profonde : presque toujours, dit-il, c'est un dissentiment sur la justice, — nous dirions aujourd'hui sur le droit, — qui arme les hommes les uns contre les autres. Tel est le fond des poèmes homériques et telle est la principale cause des guerres (2) : « Ceux qui moururent à Tanagra, Athéniens, Lacédémoniens, Béotiens, et plus tard à Coronée, où ton père Clinias fut tué, le sujet de leurs querelles et de leur mort ne fut

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN, t. V, p. 50.

(2) *Ibid.*, p. 45.

autre, je pense, que cette diversité de sentiments sur le juste et l'injuste. »

Il a raison et nous en savons quelque chose : le peuple le plus brutal, le plus avide ne consent à se faire tuer que parce qu'il se croit sûr de son droit ; tant il est vrai que les idées, encore plus que les faits, mènent le monde !

Mais puisque le jeune homme croit devoir distinguer le juste et l'utile, Socrate accepte le débat. « Je ne te demande plus, dit-il, si tu sais ou ne sais pas ce qui est utile aux Athéniens, mais si le juste et l'utile sont deux choses différentes... »

Nous sommes ici au point de bifurcation de la philosophie et de l'histoire. Les Grecs connaissaient bien le jeu des intérêts et des forces : ils en ont laissé, dans les livres de Thucydide, un monument impérissable. Mais le but de Socrate est autre : se plaçant au-dessus de l'accidentel et du local, il voudrait trouver une règle qui s'applique à tous les temps et à tous les peuples. Il s'efforce donc de démontrer que, si l'on va au fond des choses, une action honnête est toujours bonne.

Alcibiade est dérouteré par cette manière de raisonner. Il serait plus à son aise si on lui posait une question précise, par exemple : Athènes a-t-elle oui ou non le droit de recommencer la guerre contre Sparte ? Mais il perd pied dans les définitions abstraites. Socrate en profite pour lui donner une leçon de modestie : « La pire espèce d'ignorance est de croire qu'on sait ce qu'on ne sait pas... C'est ton cas, mon cher Alcibiade. Tu t'es jeté dans la politique avant de l'avoir apprise. Tu n'es pas le seul qui soit dans cet état : il t'est commun avec la plupart de ceux qui se mêlent des affaires

de la République. Je n'en excepte qu'un petit nombre, et peut-être le seul Périclès, ton tuteur, parce qu'il a fréquenté les philosophes (1)... »

Et si Alcibiade allègue avec un peu d'humeur qu'il en sait autant qu'un autre, et qu'il n'est pas besoin de tant philosopher pour triompher de ses rivaux, Socrate lui fait honte d'une aussi médiocre ambition, en énumérant les avantages que les principaux ennemis d'Athènes, les Lacédémoniens et les Perses, possèdent sur Athènes en général et sur lui, Alcibiade, en particulier.

Si réellement Socrate a tenu ce langage, il faut admirer la patience d'Alcibiade et son inclination pour un homme qui le malmenait si fort ; mais sans doute le jeune homme était blasé sur les éloges et trouvait un certain ragoût à entendre ces rudes vérités.

Il en est d'ailleurs bientôt récompensé. Le ton de l'entretien s'élève ; l'idée se précise. On peut comparer la dialectique de Socrate au vol circulaire de ces grands oiseaux qui décrivent des courbes de plus en plus étroites jusqu'au moment où ils fondent sur leur proie.

#### IV

Alcibiade donne d'abord une assez bonne définition de la politique : « elle tend, dit-il, au salut et au perfectionnement de la société. » On le voit, c'est une grosse erreur de croire que la notion de progrès fût inconnue des anciens. Elle est le fond même de l'en-

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN, t. V, p. 69.



seignement de Socrate puisqu'il parle toujours de nous « rendre meilleurs ». Seulement, il s'attache plus au progrès moral qu'au progrès matériel et il évite les grands mots. Il n'est pas question chez lui de « génie humain, de développement des institutions démocratiques, etc. ». Ces formules ambitieuses lui auraient paru du pur verbiage.

Donc, travaillons simplement à devenir meilleurs. Mais comment? Il faut examiner l'organisation intérieure de l'homme sur laquelle est calquée celle de l'État.

L'individu ne saurait progresser qu'en donnant tous ses soins à ce qui forme la partie essentielle de son être. Il lui est impossible d'y parvenir s'il n'a pas une idée claire de cette partie essentielle, autrement dit s'il ne se connaît pas lui-même.

Pour se connaître à fond, il devrait pénétrer « l'essence absolue des choses ». Mais cette connaissance est au-dessus de sa portée. Essayons du moins, par des approches successives, de dégager l'essentiel de l'homme.

Ce n'est ni l'outil dont il se sert, ni la fin particulière qu'il poursuit dans l'exercice de sa profession, ni même son corps considéré à part : nos organes ne sont que des outils mis par la nature à notre disposition.

L'homme ne peut être qu'une de ces trois choses : ou l'âme, ou le corps, ou le composé de l'un et de l'autre. Ce ne peut-être le corps tout seul, puisque le corps ne commande pas ; ni le composé de l'âme et du corps, puisqu'il y aurait deux autorités rivales et par suite anarchie. Il faut donc de toute nécessité que ce soit l'âme. « Je ne vois pas, dit Socrate, d'autre alter-

native : ou que l'homme ne soit absolument rien, ou que l'âme seule soit l'homme (1). »

Le raisonnement de Socrate n'a rien perdu de sa valeur, s'il est vrai que tout être, comme toute chose, doit se définir par son caractère dominant. Notez qu'il n'a aucune préoccupation métaphysique. Il l'écarte même délibérément : « au lieu de l'essence absolue, dit-il, nous nous sommes arrêtés à considérer l'essence d'une chose particulière (autrement dit son caractère essentiel) ; et peut-être cela suffira-t-il : car, après tout, nous ne saurions en nous-mêmes remonter plus haut que notre âme. »

En vain objectera-t-on qu'en distinguant l'âme du corps, Socrate suppose ce qu'il fallait démontrer. Si mêlée que soit la vie morale à la vie physique, il sera toujours légitime de distinguer le pouvoir directeur des organes qui obéissent, de même que, dans une usine, on ne confond pas le cerveau de l'ingénieur avec les bras de l'ouvrier. Un physicien peut contester l'existence indépendante de l'âme ; il est néanmoins forcé d'admettre que l'homme a le pouvoir de se conduire lui-même et de modifier ses conditions d'existence.

Ouvrons un ouvrage de science contemporaine : on nous parle de beaucoup de choses que Socrate ne connaissait pas : d'hérédité, d'atavisme, c'est-à-dire de l'origine animale de l'homme ; et on ajoute : « Il est né avec un cerveau et une intelligence supérieurs à ceux de ses humbles parents ; et d'autre part, il a hérité d'eux une organisation qui n'est qu'insuffisamment adaptée aux nouvelles conditions d'existence créées

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN, t. V. p. 112.

par le développement de sa sensibilité et de sa cérébralité (disons plus simplement de son intelligence). Cette intelligence disproportionnée à une organisation dont le développement n'a pas marché du même pas, proteste contre les discordances que l'adaptation n'a pas encore eu le temps d'effacer (1). »

Le savant moderne affirme, avec une confiance naïve dans son pouvoir, que ces discordances disparaîtront un jour. A la bonne heure et tant mieux si la médecine fait des progrès. Mais Socrate nous dirait probablement que le corps aura beau faire, il ne rattrapera jamais l'âme, ne serait-ce que dans le cas où celle-ci sacrifie volontairement son pauvre compagnon à un but supérieur, par exemple au salut de la patrie. Ce qu'il faut retenir, c'est cet aveu de la science la plus matérialiste : elle est bien forcée de confesser qu'il y a, dans l'éveil de l'intelligence, un fait absolument nouveau.

On peut dès lors mesurer le chemin parcouru. Jusqu'à Socrate, l'âme était un souffle (inscription de Potidée), ou une abstraction (Héraclite), ou une illusion (Parménide), ou un rouage du mécanisme universel (Anaxagore). Après lui, c'est une force intelligente et libre qui préside à la destinée de l'homme, et par conséquent c'est l'homme même.

Avant Socrate, on s'imaginait que cela seul est réel qui tombe sous les sens. Il établit que le corps n'est qu'un serviteur ; tous les biens de ce monde, les serviteurs d'un serviteur, et que cette chaîne d'esclaves obéit au principe invisible qui est en nous. Quant à la nature de ce principe, il suffit que son existence soit

(1) A. DASTRE, *la Vie et la Mort*, p. 345.

prouvée par des actes. On ne démontre pas le mouvement : il se définit par le mouvement même.

Telles sont les bornes que s'est imposées le fondateur du spiritualisme. Plût au ciel qu'on ne les eût jamais franchies ! L'esprit humain ne se serait pas noyé dans une métaphysique incompréhensible. Fortement attaché à la hiérarchie des fonctions vitales, il se serait contenté de cette vérité évidente, que la conscience morale constitue la dignité de l'espèce. Tous les faits matériels n'ont aucune valeur s'ils n'aboutissent à cette conscience. L'émotion la plus légère, l'idée la plus simple est au-dessus de toutes les combinaisons de la matière. Mot de Pascal sur le « roseau pensant... » : Il *sait* qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien.

Que l'on suppose un globe admirable, mais inhabité : cet amas de produits chimiques n'offre par lui-même aucun intérêt ; il n'en prend que le jour où un être capable de le comprendre apparaît à sa surface.

Socrate clôt sa démonstration par un retour plein de grâce et de noblesse sur ses rapports avec Alcibiade. S'il continue à l'aimer tandis que d'autres s'éloignent de lui, c'est qu'il aime en lui, non pas des avantages extérieurs et secondaires, mais son âme qui est véritablement lui-même. « La beauté de ton corps va passer, tandis que celle de ton âme commence à fleurir ; si tu ne te laisses pas enlaidir et gâter par le peuple athénien, je ne te quitterai de ma vie. »

## V

Ce n'est pas tout. Le philosophe, ayant conduit son élève jusqu'au seuil du temple, va faire un pas de plus : pénétrant dans le sanctuaire, c'est-à-dire au centre même de la conscience, il y découvrira le dieu. Comment donc s'y prendra-t-il?

Il emploie d'abord une image. Quel est, dans notre corps, l'organe le plus intellectuel, celui qui sert de guide à tous les autres? Ce sont nos yeux, et dans nos yeux la pupille, qui reflète et qui voit, instrument et miroir. De même, l'homme, pour se bien connaître, doit se contempler dans sa raison, c'est-à-dire dans la partie la plus intellectuelle de l'âme (littéralement celle à laquelle se rapportent la science et la sagesse). « Cette partie de l'âme est sa partie divine. C'est en y regardant et en y contemplant l'essence de ce qui est divin, Dieu et la Sagesse, qu'on pourra se connaître soi-même parfaitement (1). »

Ceci vaut la peine qu'on s'y arrête : c'est, en quelque sorte, le centre de la doctrine socratique.

Quelle idée Socrate se fait-il donc du divin? Ne peut-on pas dire qu'il prodigue ce terme et qu'il l'emploie un peu au hasard? Tout à l'heure il l'appliquait à tous les phénomènes qui déconcertent notre intelligence : inspiration du poète, flair de l'homme d'État, pressentiments, oracles ; en sorte que le domaine de Dieu semblait être l'inconnaissable ou

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN, t. V, p. 123.

l'inconscient. Et maintenant il intronise ce Dieu dans la conscience même. Il en fait la source de tout savoir et de toute volonté. N'est-ce pas une contradiction?

Elle est facile à résoudre. Oui, Socrate voit Dieu partout. Le divin, selon lui, nous enveloppe et nous pénètre. Il est en nous et hors de nous. Mais s'il renonce à expliquer tout ce qui dépasse notre entendement, s'il ne se reconnaît pas le droit de nier ce qu'il ne peut comprendre, il se cantonne dans le domaine humain. Là est, à son avis, le siège de toute certitude. Là, il croit rencontrer Dieu, non pas immobile et lointain, mais vivant, actif et, pour ainsi dire, en marche.

Tâchons de saisir le véritable caractère de cette révélation intérieure. Oublions pour un instant vingt siècles de métaphysique et de théologie. Allons même plus loin : acceptons le doute méthodique recommandé par Descartes et pratiqué deux mille ans plus tôt par Socrate. Supposons que le Dieu parfait, éternel, immuable est une illusion d'optique, une simple abstraction de notre esprit. Tenons compte seulement des faits tels qu'ils se présentent à nous et tels que Socrate les apercevait dans les limites de la science de son temps : à savoir que l'humanité s'élève du physique au moral, du corps à l'âme, de la matière à l'esprit ; ce qui n'est à peu près contesté par personne.

Bien avant notre ère, il suffisait pour s'en convaincre de jeter les yeux sur la société grecque et de la comparer aux peuples barbares qui l'entouraient. Aujourd'hui nous pourrions compléter le tableau en ajoutant tout ce que la science nous a appris sur l'histoire de notre planète et sur l'évolution des espèces. L'ascension nous apparaîtrait alors, non plus seule-



ment dans les sociétés humaines, mais dans la nature entière, comme la loi générale de la vie. Nous verrions cette vie s'élever d'un mouvement propre, à travers les ébauches et les ramifications, jusqu'à la créature humaine, placée au sommet de l'échelle et gouvernée par l'intelligence.

Cet ordre ascendant, ce n'est pas nous qui l'avons inventé. Il est l'œuvre d'une puissance créatrice qui nous domine. S'il me plaît d'appeler divine cette tendance ascensionnelle, si j'y vois la loi suprême, la raison d'être de notre petit globe, qui donc pourrait raisonnablement le contester? Que m'importent les contradictions de l'univers matériel et même ses ruines, la gelée qui brûle la moisson, le tremblement de terre qui l'engloutit et toutes les scories qu'un monde en travail traîne après lui, si, malgré tout, l'ascension continue? Le triomphe progressif de l'intelligence sur la matière est-il moins merveilleux parce qu'il est le résultat d'une bataille et que toute bataille laisse des morts derrière elle?

Étrange aberration! Dans leurs entreprises, les hommes déploient souvent un héroïsme magnifique : ils s'avancent au péril de leur vie, les yeux fixés sur leur but, et pourvu qu'ils l'atteignent, ils ne s'arrêtent point aux ruines qu'ils sèment sur leur passage. Ils savent que tout enfantement fécond doit être laborieux. Mais quand ils se mêlent de juger la création dont le sens général leur échappe, la moindre dissonance les choque et décourage leur foi.

C'est qu'on leur a mis dans la tête un Dieu infailible et stérile, roulé en boule comme la sphère de Parménide ou d'Empédocle, et n'ayant d'autre occupation que de se contempler lui-même. On ne croit

plus en Dieu, parce que l'univers ne présente pas cette ordonnance parfaite que l'on s'était accoutumé à mettre sous l'idée de Dieu. Eh bien ! il vaudrait mieux croire à n'importe quoi, à tous les dieux de l'Olympe, c'est-à-dire à la coalition des forces de la nature. Tout est préférable à cette sèche négation qui est, en quelque sorte, l'envers d'un concept trop précis et trop exigeant de la divinité. Combien Socrate avait raison de renoncer à ce froid théorème et de chercher Dieu vivant et palpitant dans notre âme !

— Prenez garde ! dira-t-on. Votre sage va verser dans le mysticisme. Tous les visionnaires s'imaginent contempler Dieu face à face. Les prophètes fulminent en son nom. Les derviches s'unissent à lui en tournant et les fakirs croient l'apercevoir dans leur nombril. Dangereuse école que celle de l'intuition, car elle est impossible à contrôler. Est-ce que Socrate va grossir le nombre des illuminés ?

Ce serait bien mal le connaître. Il s'adresse à l'entendement et non point à l'imagination. L'idée divine, selon lui, se manifeste à nous de deux manières : d'abord en nous découvrant une partie du plan divin, proportionnée à la faiblesse de notre intelligence, et plus étendue à mesure que cette intelligence se développe. Nous en savons assez pour comprendre ce qui convient à notre espèce et pour discerner le sens de sa marche.

En second lieu, par la faculté qui nous est donnée de choisir notre route et de nous adapter à la réalité ; autrement dit par la liberté. C'est là un point capital de son enseignement. Plus tard, il prononcera devant ses juges cette grande parole : « une vie sans examen

n'est point une vie. » A bon droit : sans liberté intérieure, l'humanité tournerait sur elle-même dans un cercle fermé. Elle formerait des ruches ou des fourmilières et les siècles s'écouleraient sans qu'elle avançât d'un pas. Le don qui nous appartient *d'examiner* la réalité, c'est-à-dire de la décomposer, nous permet de faire à notre tour le geste créateur, en ajoutant quelque chose à l'œuvre de la nature.

Oh ! dans une mesure bien modeste ! « Mes amis, dira Voltaire, nous ne *faisons rien*... Il nous est donné d'arranger, d'unir, de désunir, de nombrer, de peser, de mesurer ; mais faire ! quel mot !... La plus petite herbe suffit pour confondre l'intelligence humaine (1)... »

Non, certes, nous ne pouvons pas créer un brin d'herbe, mais nous pouvons le faire pousser. Nous greffons l'œuvre humaine sur l'œuvre de la nature ; et en suivant la direction qu'elle nous imprime, nous la prolongeons, surtout dans l'ordre moral. Qu'il s'agisse du travail que nous opérons sur nous-mêmes, et de l'empire que nous prenons sur nos appétits aveugles ou de l'organisation de la société, nous sommes véritablement créateurs et nous avons l'extrême honneur de continuer cette marche ascendante qui nous est apparue comme la loi de la vie.

Bien plus : on peut dire que par l'incertitude qui règne dans nos conseils et par le risque qui accompagne chacune de nos résolutions, nous surprenons le secret même de la vie. Car tout essai nouveau comporte un risque par cela même qu'on va vers l'inconnu, et la nature n'a enfanté des merveilles qu'au prix de longs tâtonnements. L'action humaine, dans la limite de

(1) VOLTAIRE, *Histoire de Jenny ou l'Athée et le sage*.

nos faibles forces, échappe ainsi aux lois fatales qui gouvernent le monde physique et prend un caractère divin. C'est ce qu'exprime à sa manière un disciple lointain de Socrate, l'empereur Marc-Aurèle : « La matière tombe, dit-il, s'élève ou tourbillonne selon les lois de la mécanique ; mais la vertu — ce mot chez les anciens désigne toute vie morale — est affranchie de ces lois et tend vers l'infini par une trajectoire qui échappe à tous les calculs (1). »

Résumons les étapes de la pensée de Socrate :

Nous ignorons le but général de l'univers, mais dans le cercle restreint où se meut l'activité humaine, nous saisissons une vérité d'expérience : l'ascension du physique au moral et de la matière à l'esprit.

Cette ascension est ce que nous pouvons entrevoir du plan divin qui nous échappe par tant d'autres côtés.

Elle aboutit en nous à la raison qui discerne, dans le plan, le lot de l'espèce humaine, et à la volonté libre qui tire les conséquences.

C'est donc par la raison que Dieu se communique à notre intelligence limitée et fragmentaire. C'est par la liberté qu'il nous associe à son œuvre créatrice.

De là, une règle de vie : la raison nous donne le discernement du bien et du mal, c'est-à-dire de ce qui sert l'intérêt de l'espèce et de ce qui le contrarie. Notre liberté nous fournit le moyen de prolonger l'œuvre divine, de la corriger ou de la combattre à nos risques et périls.

L'idée de Dieu n'est donc pas, pour lui, le produit d'un raisonnement, comme chez Descartes, ou un

(1) *Pensées*, livre VI, p. 17.

simple idéal qui peut s'évanouir en fumée, comme chez Renan. C'est, pris sur le vif, un fragment du plan divin dans son rapport avec l'humanité ; et cette intuition n'est pas un jeu de notre imagination, elle est au contraire une vue très nette prise sur la réalité.

Dès lors, la vie prend un sens admirable. Le monde matériel n'est plus qu'un marchepied. Toutes nos misères, la maladie, la mort même, sont des accidents passagers qui ne sauraient arrêter le mouvement d'ascension. Toute victoire de l'intérêt public sur l'égoïsme individuel, du permanent sur l'accidentel et du général sur le particulier nous associe plus étroitement à l'œuvre divine ; et la certitude que nous avons d'être dans la bonne direction doit nous ôter toute inquiétude sur notre propre sort. Marchons d'un pas ferme, les yeux fixés sur le but divin et méprisons tout ce qui nous en éloigne !

Tout cela serait clair comme de l'eau de roche, si tant de controverses ne nous avaient pas brouillé la cervelle. L'erreur commune des théologiens et des athées, c'est de vouloir définir ce qui échappe à toute définition. Les uns et les autres affirment ce qu'ils ne savent pas et ne peuvent pas savoir : l'objet de la création tout entière. Les uns soutiennent que le monde est conduit par une intelligence qui a tout prévu d'avance ; les autres qu'il est livré au hasard, c'est-à-dire à quelque chose qui n'existe pas. Des deux côtés, même présomption. Le vrai croyant est celui qui aperçoit d'abord la face de Dieu tournée vers l'homme, et qui s'y attache fermement. L'acte de foi consiste à dépasser l'expérience en la prolongeant, c'est-à-dire, après avoir observé en nous-mêmes la

marche ascensionnelle de la création, à croire que ce mouvement continue.

## VI

Parvenu à ce sommet, le seul qui nous soit réellement accessible, Socrate descend et reprend pied dans le domaine de la vie pratique. Sur ce nouveau fondement, à savoir la noblesse de l'homme, il bâtit une morale supérieure qui, de l'individu, doit s'étendre aux choses de l'État. L'homme distingue alors les différents degrés de la connaissance : d'abord la raison qui le rattache à Dieu ; — ensuite le gouvernement de lui-même ; — enfin la justice ou le discernement de ce qui appartient aux autres.

Par une pente naturelle, Socrate revient à son point de départ, puisqu'il a défini par la même formule le but de la vie individuelle et le bien de l'État. « Ainsi, mon cher Alcibiade, les États, pour être heureux, n'ont besoin ni de murailles, ni de vaisseaux, ni d'arsenaux, ni d'une population nombreuse, ni de puissance, *si la vertu n'y est pas* (1). »

Au mot trop général de « vertu », monnaie d'or dont l'empreinte est usée à force d'avoir passé de main en main, substituez l'expression plus moderne de *progrès moral* ou tout autre vocable indiquant l'effort vers plus de lumière et plus de bienfaisante solidarité, la remarque de Socrate vous paraîtra profondément vraie. La puissance, pour un peuple, est une belle chose ; mais la force ne saurait rien fonder de durable

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN, t. V, p. 127



si elle ne contribue à élever le niveau de l'humanité ; les conquêtes d'un Tamerlan ne vaudront jamais celles d'un Alexandre.

Socrate développe cette idée en quelques préceptes frappants qui devraient être le bréviaire des hommes d'État (1) :

« Ce n'est donc pas, dit-il, l'autorité et le crédit de faire tout ce qui te plaira, mais la sagesse et la justice que tu dois chercher à te procurer, à toi et à l'État...

« Si la République et toi vous agissez sagement et justement, vous vous rendrez les dieux favorables ; et pour cela vous ne ferez rien sans avoir l'œil fixé sur la lumière divine...

« Si vous faites mal et si vous vous regardez dans ce qui est sans Dieu et plein de ténèbres, vous ne ferez vraisemblablement que des œuvres de ténèbres...

« Mon cher Alcibiade, représente-toi un homme qui ait le pouvoir de tout faire et qui n'ait point de jugement : que doit-on en attendre dans les affaires particulières ou publiques ? Qu'un malade ait le pouvoir de faire tout ce qui lui passera par la tête, sans avoir l'esprit médical, et qu'il ait assez d'autorité pour que personne n'ose lui rien dire, que lui arrivera-t-il ? Ne ruinera-t-il pas sa santé, selon toute apparence ?

« Et dans un vaisseau, si quelqu'un, sans avoir ni l'esprit ni l'habileté d'un pilote, a pourtant la liberté de faire ce que bon lui semble, vois-tu ce qui lui arrivera, à lui et à tous ceux qui s'abandonneront à sa conduite ? Et n'en est-il pas de même de l'État, de l'autorité et de la puissance ? privés de la vertu, leur perte n'est-elle pas infaillible ? »

(1) *Le Premier Alcibiade*, trad. COUSIN, t. V, p. 128 et suiv.

Cinq cents ans plus tard, un Néron, un Caligula devaient réaliser le type du malade ou du fou chargé de conduire le vaisseau ; et après eux, un Antonin, un Marc-Aurèle n'auront qu'à suivre les conseils de Socrate pour redresser le gouvernail et mettre, pendant un temps trop court, le navire dans la bonne route.

Admire qui voudra la morale du détachement complet des biens de ce monde qu'on nous prêche aujourd'hui, sans d'ailleurs la mettre en pratique. La maîtrise de soi qui consiste à user de ces biens sans se laisser dominer par eux, l'effort de la raison qui accepte librement les conditions de notre existence mortelle, constituent, à notre avis, un idéal infiniment supérieur.

Socrate conclut en montrant à Alcibiade que celui-là seul est digne de commander aux autres qui est capable de se commander à soi-même, et que choisir entre le vice et la vertu, c'est opter entre la servitude et la liberté.

A cet instant fugitif, Alcibiade semble tout à fait conquis. Avec une ardeur qui sent encore son très jeune homme, il s'écrie : « Dès ce jour, je vais m'appliquer à la justice », à peu près comme un étudiant promet de travailler « à partir de tel jour ». Il dit encore « Je sortirai de mes désordres, s'il plaît à Socrate. »

— Non pas, répond Socrate, mais s'il plaît à Dieu ! C'est-à-dire, si tu as la force de te conformer au plan divin qui se reflète dans ton âme.

L'entretien pourrait se terminer sur cette grande parole.

## VII

Il en existe cependant un autre dont on a contesté l'authenticité parce que la dialectique en est assez faible et qu'il contient un anachronisme : c'est *le Second Alcibiade* (1). Mais Platon, ou son continuateur, écrivant longtemps après, a très bien pu confondre les dates tout en reproduisant l'essentiel du discours. De plus, la forme embarrassée du dialogue s'explique par le fait que Socrate, combattant l'un des préjugés les plus enracinés dans le cœur des Athéniens, a dû prendre quelques précautions. Au lieu d'attaquer en face, il fait l'éloge de Lacédémone, à peu près comme Tacite faisait, en louant les Germains, la satire de Rome. La conclusion seule de ce petit ouvrage est à retenir : elle achève de nous éclairer sur la religion de Socrate.

Il a rencontré Alcibiade se rendant au temple et discute avec lui le sens de la prière. Que pouvons-nous demander aux dieux qu'ils ne sachent mieux que nous ? Les Spartiates se contentent de les bénir. « Tous les autres Grecs (en première ligne les Athéniens) offrent aux dieux des victimes aux cornes dorées ; ils leur consacrent de riches offrandes, et demandent dans leurs prières tout ce que leur suggèrent leurs passions, sans s'informer si ce sont des biens ou des maux... Mais la divinité n'est pas capable de se laisser cor-

(1) *Le Second Alcibiade ou de la Prière*, trad. COUSIN, t. V, p. 139 et suiv.

rompre par des présents comme un usurier... C'est l'état de l'âme qu'elle regarde, bien plus que les processions et les sacrifices... »

Et il ajoute ces mots qui devaient paraître singulièrement hardis dans une ville où les cérémonies religieuses formaient une partie importante de la vie publique : « Tu vois qu'il n'y a pas de sûreté pour toi d'aller prier le dieu... Il pourrait t'envoyer tout autre chose que ce que tu lui demandes. Je trouve qu'il vaut beaucoup mieux te tenir en repos ; car je ne pense pas que l'exaltation actuelle de tes sentiments — c'est le nom le plus honnête que l'on puisse donner à la folie — te permette de te servir de la prière des Lacédémoniens (c'est-à-dire d'élever simplement ton cœur vers Dieu). Attends donc que quelqu'un t'enseigne quelle conduite tu dois tenir envers les dieux et envers les hommes.

— Et quand viendra ce temps ? dit Alcibiade. Qui m'instruira ?

— Celui qui t'aime ! répond Socrate.

Il y avait là tout ce qu'il fallait pour motiver une accusation d'impiété. Quoi ! empêcher un jeune homme de sacrifier aux dieux ! le détourner du temple ! Blâmer le rite officiel qui était devenu toute la religion d'Athènes ! On condamnait les gens pour beaucoup moins. Mais ces propos ne dépassaient pas encore un cercle restreint. Alcibiade, lui, comprend et admire. Il ôte la couronne qu'il portait pour le sacrifice et la met sur la tête de Socrate, en le remerciant du conseil. « Nous donnerons, dit-il, d'autres couronnes aux dieux quand je verrai arriver l'heureux jour que tu m'as promis. »

Hélas, ce jour ne devait jamais poindre pour l'incons-

tant néophyte. Quittons-le cependant sur ce geste aimable.

## VIII

On le voit, Socrate, déjà mûr, ami et conseiller de la jeunesse, n'est pas tout à fait le même que celui du *Protagoras*. Avec les sophistes, il raisonne froidement, crève les ballons gonflés, et bat ces raisonneurs sur leur propre terrain. La vertu devient alors un simple calcul par doit et avoir. Avec les jeunes gens et particulièrement avec Alcibiade, il se livre davantage. Sur des esprits généreux, le calcul à lui seul aurait peu de prise. Pourrait-on contenir cette bouillante jeunesse en lui démontrant le danger des passions? Autant calmer les transports de l'amour par des considérations d'hygiène. Des hommes qui risquent tous les jours de se rompre le cou en dressant un cheval ou de se briser les os dans les luttes de la palestre, hausseraient les épaules devant cette petite prudence bourgeoise. Ils répondraient qu'ils préfèrent vivre dangereusement mais fortement, et ils n'auraient pas tort.

Il faut donc changer de méthode et tourner, s'il se peut, cette ardeur vers le bien. Au lieu de s'adresser à leur égoïsme, il faut parler à cet instinct admirable qui est le principe de tout amour ; le don de soi-même à quelque chose de plus grand et de meilleur que soi. Il faut que la vertu soit si belle qu'on la recherche et qu'on la cultive comme on ferait d'une maîtresse ; que, par son seul attrait, elle efface tous les autres mobiles et notamment l'amour-propre et la volupté. Le jugement de Socrate, c'est le jugement de Pâris retourné

en faveur de Minerve, aux dépens de Vénus et de Junon. Pour la parer de toutes les grâces, il fera jaillir la déesse, comme dans la fable, du cerveau de Jupiter : plus prosaïquement, il fera remonter ses origines à la raison qui gouverne le monde et proposera le règne de l'âme intelligente comme but suprême de nos efforts. A côté de cette splendeur de la sagesse et de la vérité, les autres dieux, ministres de nos passions inférieures, feront triste figure ; et la jeunesse, — du moins Socrate l'espère, — se précipitera vers cette image divine comme vers la source des plus hautes jouissances.

Chimère? Utopie? Ce serait déjà beau de l'avoir tenté. En supposant que cet équilibre parfait de l'âme et du corps soit difficile à réaliser, cet idéal était digne d'une génération fine, intelligente et noble, et il suffirait, pour le justifier, que quelques-uns s'en soient rapprochés. Il fait, de l'athlète d'hier, l'homme complet de demain, à la fois beau et bon, *καλος καγαθος*, disent les Grecs. Le type a servi de modèle à toute l'antiquité, de même que celui du « gentleman », bien équilibré et maître de lui, domine la civilisation anglaise. Assurément, le parfait gentleman est rare, mais tout Anglais voudrait lui ressembler. De même les anciens ont les yeux fixés sur cet athlète moral sorti des mains de la philosophie.

Mais il est encore plus remarquable d'avoir bâti cet empire de l'âme sur des fondements si solides qu'il ait résisté à toutes les épreuves et qu'il fait encore notre admiration, comme l'équilibre du Parthénon a survécu aux bombes de Morosini.

A ce premier jet de la pensée de Socrate, on ne pourrait reprocher que son excès d'optimisme. Il semble, à



l'entendre, que tout coule de source, sans effort, et qu'on doit être raisonnable et sage, comme on est beau, bien né, bien musclé : tandis que l'expérience nous apprend que tout progrès moral, dans l'individu comme dans l'État, est le fruit d'une pénible conquête. Il y avait donc, dans le spiritualisme naissant, une part d'illusion que, du vivant même de Socrate, les événements devaient se charger de remettre au point. Mais les nobles espérances dont il a enchanté les hommes de son temps se défendaient alors par des exemples incomparables.

Heureux qui peut assister à la floraison merveilleuse d'un grand siècle avant que les orages ne viennent en troubler le cours ! Même si cette heure est brève, il a le droit d'être optimiste. C'est assez qu'un certain idéal ait prévalu pendant dix ou vingt ans pour qu'il soit possible ; et c'est assez qu'il soit possible pour qu'on en conserve éternellement le souvenir.

Arrêtons notre regard sur cet instant unique où s'épanouit librement, et sans contrainte violente, le génie de notre philosophe.

## CHAPITRE VI

### SOCRATE, ASPASIE ET PÉRICLÈS

Socrate au point culminant de sa carrière. — Inauguration du Parthénon. — Socrate et Phidias. — Socrate et Périclès. — Socrate et Aspasia. — Le *Ménéxène* : apologie d'Athènes. — La première moitié du cinquième siècle athénien comparé à notre seizième siècle.

#### I

Nous sommes en 438 : Socrate a trente et un ans. Le Parthénon n'est pas encore complètement terminé ; mais le temple est debout, les métopes et les frontons sont en place, et cette année même, on inaugure officiellement, au centre de la Cella, la statue de Pallas Athéné (1).

L'ouverture des portes ne s'est pas faite sans quelques murmures de l'opposition. Les conservateurs regrettent le sanctuaire où dort la vieille idole de bois, le Xoanon, palladium de la cité. Ils ont réussi à empêcher qu'elle ne soit transportée dans le nouveau temple. Les sentiments de la foule sont partagés. Le

(1) Maxime COLLIGNON, *Histoire de la sculpture grecque* t. II, p. 3 et suiv.

culte qu'elle professe pour la divinité poliade n'est pas une fantaisie de dilettante ou d'artiste : elle croit fermement que le sort de la république en dépend. Mais elle admet que la déesse peut se dédoubler et que, du haut de l'Olympe, elle favorise de sa présence réelle toutes les statues que la piété lui érige. Et puis ce Parthénon, construit en pleine victoire, n'est-il pas l'apothéose de la ville elle-même?

Quelques protestations isolées ne troublent pas la sérénité de la fête. Après la cérémonie publique, après le sacrifice des victimes dont la chair, distribuée au peuple, lui permet de faire bombance, tout le monde, citoyens, métèques et même esclaves, est admis à contempler l'œuvre de Phidias.

Il faut se représenter l'Athènes d'alors comme une ville assez propre, mais irrégulière et modeste dans ses habitations privées. Peu ou point de luxe chez les particuliers. Rien de pareil aux élégantes villas de Pompéi. La plupart des citoyens passent leur vie dehors et ne rentrent chez eux que pour manger ou dormir. Seuls, les vieillards, les femmes et les enfants restent à la maison. Tout le faste est dans les monuments publics. Mais alors, il n'est point de borne à la munificence du peuple et des grands. Les dons volontaires affluent ; les impôts ou liturgies, les tributs des alliés s'y ajoutent. La demeure des dieux ne sera jamais trop belle. C'est ainsi que nos villes du moyen âge entassaient des richesses dans les cathédrales et se faisaient toutes petites à leur pied.

On conçoit l'ivresse de ce peuple qui va contempler l'image de sa force et de sa grandeur dans celle des dieux. Le fronton oriental retrace avec une noblesse sans égale la naissance de Pallas. Quelques censeurs

moroses critiquent les draperies molles et transparentes qui glissent sur l'épaule nue des Parques et regrettent les plis rigides des statues archaïques. Mais le grand nombre applaudit à l'homme de génie qui rapproche les dieux de l'humanité sans nuire à la majesté divine. Des voix entonnent l'hymne homérique à Athéné : « Je chante Pallas Athéné, vierge pudique, destructrice des villes, irrésistible, que le prudent Zeus enfanta seul, de sa tête auguste, revêtue d'armes de guerre étincelantes d'or... »

On franchit le seuil du temple. Le parvis et les murs inachevés ont été couverts à la hâte de tapis multicolores qui seront remplacés plus tard par la mosaïque et la peinture. Dans le demi-jour de la Cella, la tunique d'or de la déesse, sa lance de bronze rehaussée d'or, son bouclier d'or à la gorgone d'argent brillent d'un éclat tantôt vif et tantôt assourdi. Un rayon de soleil caresse l'ivoire de ses bras blancs, et, sous le quadrigé emporté qui orne le cimier de son casque, symbole de l'intelligence active, ses yeux de saphir regardent devant eux, sans extase et sans attendrissement. Un frémissement d'amour et de respect court dans l'assemblée. Point de génuflexions ni de prosternements, comme en Asie ; mais une attitude simple, pieds joints, mains tendues, dans la position des *orantes* : les hommes se tiennent droits et fiers devant leur divinité protectrice qui, sans les écraser, les domine de son incomparable majesté.

Des soupirs, des murmures montent et descendent comme le bourdonnement des abeilles ; puis les assistants sortent par petits groupes. Éblouis un instant sous la lumière du plein midi, ils se répandent autour du temple. La journée entière n'épuisera pas leur

enthousiasme. Sur le fronton occidental, la lutte fraternelle de Pallas et de Poseidon fait jaillir du sol l'olivier et la source. Les nymphes sveltes et nerveuses sous leur courte tunique, l'élan des déesses messagères, la béatitude des fondateurs de la cité à demi couchés dans les angles, tout évoque l'histoire légendaire de l'Attique et fait chanter les vers épiques dans les mémoires. On ne peut se lasser d'admirer l'ardeur contenue qui respire en ces corps immortels.

La frise de la Cella n'est point achevée. Sous les échafaudages encore debout, on aperçoit seulement le modelé, à peine mis au point, de la procession des Panathénées.

Le citoyen d'Athènes s'arrache difficilement à cette contemplation ; et lorsqu'il redescend les marches de l'Acropole pour regagner son atelier ou son comptoir, rassasié de formes divines, réglant, pour ainsi dire, sa démarche sur celle des dieux, il pense avec joie que son image ou celle de ses enfants restera gravée dans le marbre.

## II

Que pensait Socrate, lorsque, mêlé à la foule, il visitait ces lieux qu'il avait quittés dix ans plus tôt pour se mettre à l'école de la sagesse ? Sans aucun doute, il était du côté de l'esprit contre la lettre, avec Phidias contre les observateurs étroits qui s'accrochaient désespérément à la tradition. C'est pour lui et pour ses pareils que travaillait le sculpteur génial lorsqu'il dégageait, des croyances informes ou puérides, le visage auguste de la raison unie à la beauté. Pour les

penseurs de cette époque, la religion devient un symbole transparent. Le maître et son élève, partis, l'un de la forme sensible, l'autre de la vie intérieure, se rejoignent à moitié route et se donnent la main. L'artiste fait descendre le dieu jusqu'à l'homme, et Socrate élève l'homme jusqu'à Dieu.

Du reste, il n'a pas besoin de chercher bien loin son modèle. Il l'a sous les yeux, dans la personne de Périclès, dont on a pu dire qu'il était la raison vivante (1).

Aucun conducteur de peuple n'a eu des volontés plus claires et plus longuement méditées. Dégouté de la lutte continentale par l'issue médiocre de la guerre de Delphes en 448, il conclut une trêve de trente ans avec Spartes, et dirige toutes les forces de la république vers la mer. Par ses soins, la flotte athénienne est mise sur un pied formidable. Plus jaloux de conserver l'empire d'Athènes que de l'étendre, il refuse d'attaquer l'Égypte ou la Sicile. Mais il fait, de l'île d'Eubée, le grenier de l'Attique, fonde Amphipolis dans le voisinage des mines de la Thrace et des forêts de l'Hémus qui lui fournissent du fer pour ses armes et du bois pour les vaisseaux, occupe la Chersonèse et s'avance, par Byzance et Sinope, jusque dans le Pont-Euxin pour y recueillir les grains de la Tauride. Toutes ses entreprises, nettement circonscrites par le régime des eaux qui se déversent dans le bassin de la mer Égée, visent à l'utilité et à la grandeur solide de sa patrie.

En même temps, elles s'inspirent d'un sentiment

(1) Sur le gouvernement de Périclès, V. DURUY, *Histoire des Grecs*, t. II, p. 154.



rigoureux du droit. S'il se montre dur envers Samos, c'est que Samos a rompu le pacte fédéral. Sa sévérité dans la répression n'a d'égale que sa clémence après la victoire. Ses colonies sont moins des conquêtes que des établissements bienfaisants qui s'accordent avec les besoins des populations riveraines. Il n'intervient en Italie que pour créer, à Thurium, une communauté recrutée dans tous les cantons de la Grèce, et il charge un philosophe de lui donner des lois : essai généreux qui témoigne d'un vif sentiment de la fraternité hellénique.

Une fermeté soutenue dans les desseins, une activité exempte de tout relâchement qui ne se laisse jamais détourner de son but, un souci dominant de la justice, enfin la vie privée d'un citoyen irréprochable, ne confondant jamais sa fortune avec celle de l'État, telle est la sereine et noble figure qui domine toute la jeunesse de Socrate. Ménager de sa popularité, Périclès paraît rarement sur le Pnyx. Mais quand il se montre, coiffé du casque corinthien, parfaitement maître de lui, beau et calme comme un dieu, il semble descendre de la frise du Parthénon.

Ainsi les œuvres de l'homme politique et les leçons du philosophe s'éclairent les unes par les autres. Périclès, de vingt-cinq ans plus âgé, ami d'Anaxagore, aurait pu se passer de Socrate. Mais sans Périclès, on imagine difficilement le culte voué par Socrate au règne de la raison.

Il eut de bonne heure l'occasion d'étudier de près le grand orateur, car il fut admis dans son intimité.

## III

Comment le fils d'un praticien modeste fit-il la connaissance du premier citoyen d'Athènes? Rien ne montre mieux les mœurs simples d'une ville où l'intelligence était un brevet de noblesse. Socrate eut d'ailleurs, auprès de Périclès, la meilleure des cautions. Il avait su gagner l'amitié de la célèbre Aspasia (1).

Cette femme remarquable était née à Milet, sur la côte d'Asie. Avant de rencontrer Périclès, elle avait, dit-on, pratiqué l'union libre. L'opposition lui en fit un crime. Le fait est que les Athéniens de cet âge n'admettaient guère de milieu entre la clôture étroite du gynécée et la liberté de la courtisane. D'un côté, des vertus sérieuses et nulle conversation. Les charmantes canéphores des Panathénées devaient être d'un commerce assez pauvre. Elles n'auraient pas compris qu'on changeât un iota aux rites et aux cérémonies dont elles étaient le plus bel ornement. Une fois mariées, elles devenaient les dépositaires intraitables de la tradition. Du côté des hétaires, au contraire, toutes les grâces de l'esprit jointes à celles du corps.

Aspasia n'appartenait ni à l'une ni à l'autre de ces conditions; elle était plutôt entre les deux. L'Asie, plus accommodante que la Grèce, comportait bien des nuances intermédiaires. C'était une femme d'aspiration très haute et très noble. Elle s'était affranchie de

(1) Sur Aspasia, V. DURUY, *op. laudat*, t. II, p. 242.

bonne heure d'une contrainte mortelle à l'intelligence de son sexe. Périclès la fixa : il l'épousa en secondes noces et l'aima toute sa vie (1).

A la même époque, une autre Milésienne nommée Thargélia, aussi belle sans doute et plus capiteuse, vint aussi en Grèce : mais ce fut pour y répandre l'or du grand roi et pour lui gagner des partisans. Le charme des belles Asiatiques opérait tantôt pour le bien, tantôt pour le mal, selon qu'il inclinait vers la sagesse ou vers la volupté. Aspasia fut du côté des sages.

Les statues les plus authentiques la représentent à demi voilée ; de beaux cheveux ondés encadrent un front étroit, mais pur ; l'ovale du visage est d'une fraîcheur délicieuse ; les grands yeux sont attentifs, la bouche légèrement entr'ouverte. Elle n'a point cette grâce légère de la jeune fille des vases grecs, toujours prête à s'envoler ou à danser. On dirait plutôt l'image de l'intelligence et de la pudeur. Lorsque Périclès se reposait des orages populaires, cette douce influence détendait son âme et ces grands yeux reflétaient ou même ranimaient sa pensée.

Ce que nous pouvons découvrir dans ces traits charmants, c'est le don de savoir écouter qui fait les maîtresses de maison accomplies. Auprès d'elle, Protagoras pouvait pérorer tout à son aise, Prodicus distinguer ou moraliser, Hippias décrire et comparer. De pareilles femmes sont des curieuses d'âmes. La variété des intelligences leur paraît un spectacle émouvant. Chacun se flatte de leur inspirer une pré-

(1) Sur le caractère d'Aspasie et de Thargélia, V. le *Périclès* de PLUTARQUE, trad. AMYOT, t. I, p. 317. — Sur les relations de Socrate avec Aspasia, *ibid.*

férence secrète ; et en effet, elles préfèrent généralement le dernier qui leur parle. Mais celle-ci ramenait tout à Périclès et s'efforçait d'entraîner les astres secondaires dans son orbite.

Anaxagore fut de sa part l'objet de soins particuliers. Il venait comme elle de la côte d'Asie. Un peu abstrait, un peu gourmé, parfaitement étranger aux nécessités de la vie pratique, il ne trouvait de soulagement qu'au bord de cette source fraîche. Quand il fut acculé, par son dédain des intérêts matériels, au plus complet dénûment, elle sut intéresser Périclès en sa faveur. Peut-être même l'excellent Anaxagore, qui se croyait infailible, subit-il à son insu l'ascendant d'Aspasie. Certains passages de Platon le montrent plus résolument spiritualiste à Athènes qu'il ne le fut à Clazomène. Son fameux *Noû* était d'abord une force à demi matérielle ; il devint intelligence et raison dans la cité de Minerve. On ne philosophe point impunément sous un regard aussi pénétrant que celui de Minerve elle-même.

C'est probablement par Alcibiade que Socrate fut présenté à Aspasie. Elle avait entendu parler d'un va-nu-pieds à figure de satyre autour duquel se pressaient les jeunes gens de la plus haute naissance. Le neveu de Périclès sut piquer sa curiosité. « Amenez-moi, lui dit-elle, cet original. »

Socrate, qui connaissait son monde, mit sans doute un peu d'ordre dans son rustique appareil. Il intéressa, il plut, et il eut la satisfaction d'être compris mieux qu'il ne l'avait jamais été des brillants cavaliers qui l'avaient mis à la mode.

La surprise d'Aspasie dut être grande en face de ce nouvel ami. Elle ne trouvait ici ni amour-propre

à ménager, ni souffrance à consoler. On imagine qu'elle en éprouva d'abord quelque déception. Les femmes de cette espèce désirent qu'on ait besoin d'elles ; leur appétit de dévouement recherche les infortunés. Celui-ci, libre comme l'air, heureux comme un vagabond, n'avait besoin de rien. Bien plus, les rôles étaient intervertis. Au lieu d'imposer ses idées, il cherchait à débrouiller celles des autres. Quand la grande dame, avec un demi-sourire, avait daigné lui répondre, elle était tout étonnée de se trouver fort loin de son point de départ. Mais la bonne grâce de Socrate, son expérience, la distinction de son esprit qui faisait un si étrange contraste avec la rudesse de son extérieur, et par-dessus tout son absence complète de morgue, achevèrent de la conquérir. Elle n'avait jamais rencontré, pas même dans la forte personnalité de Périclès, un pareil détachement de soi-même.

#### IV

Elle trouva pourtant matière à exercer sur lui son empire. Comme tous les Athéniens, Socrate était patriote ; mais dans la société des jeunes aristocrates, il avait pris l'habitude de parler assez légèrement de la démocratie athénienne. Ni Aspasia ni Périclès n'admettaient la plaisanterie sur ce sujet.

Pour leur complaire sans doute, Socrate composa le panégyrique d'Athènes que Platon a reproduit dans

le *Ménéxène* (1). Les commentateurs ont feint d'y voir une simple gageure, un exercice de rhétorique. A ce compte, tous les discours rapportés par Thucydide ne seraient que des fictions. Les Grecs avaient naturellement le style oratoire : leurs sentiments les plus intimes se traduisaient par des harangues. Celle-ci est d'autant plus frappante que Platon, personnellement, détestait franchement les institutions de son pays. S'il l'a mise dans la bouche de son maître, c'est qu'il avait de bonnes raisons pour cela.

Socrate débute, il est vrai, par quelques réflexions ironiques sur le genre de l'oraison funèbre. « Les éloges qu'on décerne à ma patrie me donnent, dit-il, une grande opinion de moi-même. Cette exaltation dure deux ou trois jours. C'est à peine si le quatrième je parviens à me ressaisir... »

Libre à lui, quand il récitait ce morceau dans son âge mûr, de railler doucement les illusions de sa jeunesse. Mais on sent bientôt qu'il est sérieux et sincère, ne fût-ce que par l'hommage rendu à Aspasia :

« J'ai eu, dit-il, pour la rhétorique une assez bonne maîtresse, qui a formé beaucoup d'excellents orateurs, et, en première ligne Périclès, fils de Xantippe... Hier encore, j'ai entendu d'Aspasia un discours funèbre sur les guerriers tombés dans la bataille... Tantôt elle improvisait, tantôt elle reprenait de mémoire et cousait ensemble quelques morceaux du discours que prononça naguère Périclès et dont je la crois l'auteur. »

En dépit de quelques anachronismes assez fréquents chez Platon, le *Ménéxène* se rapporte évidemment

(1) *Ménéxène*, PLATON, trad. COUSIN, t. IV, p. 185.



à la plus belle période d'Athènes. Lorsque Socrate, parlant de la constitution démocratique, la définit : « une aristocratie sous le consentement du peuple (1) » ; lorsqu'il ajoute que le peuple souverain confère les charges et la puissance à ceux qui paraissent les meilleurs ; que l'indigence ou une naissance obscure ne sont point, comme dans les autres États, des causes d'exclusion, non plus que les qualités contraires des motifs de préférence, mais que l'on cherche à donner le pouvoir au plus habile ou au plus sage, il montre qu'il connaît bien son pays : « Dans les autres États, dit-il, les citoyens se divisent en esclaves et en maîtres. Pour nous qui sommes frères et nés d'une mère commune, nous ne croyons pas être les esclaves ou les maîtres de qui que ce soit. Nous ne reconnaissons entre nous d'autre supériorité que celle de la vertu et des lumières (2). »

Est-ce pour Athènes que le trait suivant a été tracé il y a deux mille trois cents ans ? Ne s'applique-t-il pas à tel peuple moderne ? « Voilà pourquoi nos ancêtres ont fait tant de belles actions publiques et particulières dans le seul but de servir l'humanité. Il leur est arrivé de combattre contre les Grecs pour la liberté d'une partie de la Grèce et contre les Barbares pour celle de la Grèce tout entière. » Et ceci encore : « Le seul reproche que l'on pourrait faire à notre République serait d'avoir été trop compatissante et trop portée à secourir le plus faible (3). »

Passant ensuite la parole aux soldats qui vont mourir pour la patrie, il leur fait dire : « Nous pouvions

(1) *Ménéxène*, trad. COUSIN, t. IV, p. 195.

(2) *Ibid.*, p. 196.

(3) *Ibid.*, p. 207.

vivre sans honneur, nous avons préféré une mort honorable plutôt que de condamner à l'infamie vous et notre postérité... Ce n'est pas par des gémissements et des cris que les survivants doivent nous témoigner leur tendresse... La mort qui nous attend est la plus belle qu'il soit donné aux hommes de rencontrer ; il faudrait plutôt nous féliciter que nous plaindre. »

Enfin qui pourrait lire aujourd'hui sans émotion les lignes suivantes qui nous font pénétrer dans la vie intime de la généreuse cité et nous la représentent comme une grande famille ? « La République a fait des lois pour assurer le sort des enfants et des parents de ceux qui sont morts à la guerre. Elle a chargé le premier magistrat de veiller à ce que leurs frères et leurs mères n'éprouvent aucune injustice. Les enfants sont élevés en commun à ses frais. » Voilà les pupilles de la Nation ; et voici le service obligatoire : « Parvenus à l'âge d'homme, elle les renvoie chez eux avec une armure complète, afin qu'ils n'oublient pas leur devoir civique. »

Et voici encore ce qu'on pourrait appeler *le souvenir athénien* : « Quant aux morts, elle ne cesse jamais de les honorer... Elle a institué les jeux gymniques pour perpétuer leur mémoire. »

« Telle est, dit en terminant Socrate, l'oraison funèbre composée par Aspasia de Milet » ; c'est en quelque sorte la signature.

## V

Des entretiens de Périclès lui-même, nous savons fort peu de chose. Il y a lieu de s'étonner que ce per-

sonnage ne figure dans aucun des dialogues de Platon. N'oublions pas que celui-ci écrivait à une époque de réaction et que Périclès passait pour un transfuge du parti aristocratique. On ne pardonnait point à ce descendant de la très noble famille des Alcmeonides d'avoir pris en main la cause du peuple. L'auteur des dialogues flotte à son égard entre la rancune et l'admiration. Tantôt il le loue, tantôt il l'accuse, mais il n'ose pas le mettre en scène.

L'historien Thucydide, malgré son peu de goût pour la démocratie, est moins réservé. En relisant le fameux panégyrique d'Athènes qu'il place dans la bouche de Périclès, on peut reconstituer sans trop de peine les propos que le grand homme d'État tenait chez lui, portes closes, et les conseils qu'il adressait au jeune Socrate quand ce dernier venait s'asseoir à sa table : « Défie-toi, lui disait-il, de toute cette belle jeunesse qui court après toi, et même de ce charmant Alcibiade qui me donne bien du souci. La plupart de ces jeunes gens ne comprennent rien aux qualités de notre brave nation, si sensée sous une apparente légèreté, si prompte à revenir sur une erreur. Les descendants des Eupatrides détestent l'odeur du peuple. Il leur déplaît d'être à la merci des tanneurs, comme ils disent. Crois-tu donc qu'ils feraient mieux et qu'Athènes serait mieux gouvernée par eux? Détrompe-toi, mon cher, la sagesse ne réside pas nécessairement dans les têtes les mieux peignées. Tu en es la preuve. Ton exemple devrait te convaincre que les « meilleurs » ne sont pas nécessairement les plus beaux. La raison n'est le privilège d'aucune classe et la sagesse politique est le plus souvent une sorte de compromis entre les opinions contraires. Aussi dans

une République comme la nôtre, l'essentiel est de *ne laisser sans emploi aucune force capable de servir au bien commun*. Je considère comme une circonstance très heureuse que *les mêmes hommes s'occupent de leurs affaires et de celles de l'Etat*; car les mêmes qualités s'appliquent aux deux domaines, et le plus souvent ceux dont le métier exige de la précision ont une idée très juste des intérêts publics. Le travail, que j'honore de mon mieux, est une excellente école politique. Tous ces beaux discoureurs qui coupent des cheveux en quatre ou passent leur temps à se limer les ongles en écoutant les sophistes, sont toujours en deça ou au delà de la vérité. Regarde-les dans les assemblées publiques. Ils ne discutent pas, ils pontifient. De quoi se plaignent-ils en somme? Est-ce qu'on s'inquiète de leur vie privée? Chacun ne peut-il pas ici *arranger son existence comme bon lui semble*? Est-ce qu'on sent peser autour de soi les regards soupçonneux d'une intolérance hypocrite et pédante? Compare la vie que l'on mène dans cette Lacédémone, pour laquelle tes amis affichent une prédilection très dangereuse et bien ridicule, à seule fin de mortifier notre peuple. Là-bas, sur les bords de l'Eurotas, règnent la tristesse, un ennui mortel; ici, l'enjouement, la gaîté, la liberté d'esprit. *Nous cultivons le beau, mais avec simplicité. Nous cultivons la science sans rien perdre de notre énergie*. Au lieu d'amasser sottement des richesses pour en faire parade, *nous considérons l'argent comme un moyen d'action*, rien de plus, rien de moins. De l'autre côté de l'isthme de Corinthe, on se fait gloire de ne rien faire et l'on méprise la pauvreté. Chez nous, la pauvreté n'est point un vice. Ce qui paraît honteux, c'est de ne pas

travailler pour s'en affranchir. La seule chose que nous ne puissions souffrir, c'est un homme inutile à soi-même et aux autres... »

## VI

Telle fut la jeunesse de Socrate. Telles sont les influences qui achevèrent de la former.

Quand on lit Platon ou Xénophon, c'est un vieillard qu'on a devant les yeux. Le premier n'a connu Socrate qu'à la fin de sa carrière, et si les souvenirs du second remontent un peu plus haut, il était dans son caractère d'accepter un maître sans le discuter. Sur la foi de ces deux témoins, la postérité a coulé en bronze l'image du philosophe au front chenu que la vie a durement martelé sans l'abattre. Elle l'aperçoit sous les traits qu'il avait au moment de sa mort. Pour elle, vieillesse et sagesse sont des termes synonymes. Socrate apparaît ainsi, non plus comme un être vivant, mais comme une sorte de dieu terme, un buste à tête de faune se dressant dans sa gaine immobile au carrefour des doctrines.

Mais il avait déjà trente-huit ans au moment où s'élevèrent dans le ciel de la Grèce les premiers nuages qui annonçaient la guerre du Péloponèse. Il avait vécu, aimé, pensé dans la période la plus féconde du siècle. Sa philosophie n'est pas la fille de la défaite et de l'abaissement de sa patrie. Elle a fleuri dans la victoire et dans la paix. On n'y comprendrait rien si l'on ne tenait compte de cette lente croissance et de cette heureuse floraison. L'arbre était dans toute sa

force quand il fut assailli par l'orage ; c'est ce qui lui permit de résister.

Un rapprochement nous vient à l'esprit. Nous avons eu, toutes proportions gardées, notre Socrate français. C'est maître François Rabelais, dont la robuste gaîté prit son vol en pleine Renaissance pour s'éteindre à la lueur des bûchers, dans le tumulte des guerres civiles. Encore la France du seizième siècle ne saurait-elle rivaliser ni pour l'invention, ni pour le génie politique, avec l'Athènes de Périclès, pas plus que notre joyeux compère, qui se comparait volontiers au Marsyas du *Banquet*, n'était disposé à braver la mort pour la défense de ses idées. « Je les soutiens, disait-il, jusqu'au bûcher exclusivement. » Socrate, plus ferme, allait soutenir les siennes jusqu'à la cigüe, inclusivement.

La seconde partie de sa vie, beaucoup moins paisible que la première, fut un témoignage perpétuel en faveur de la philosophie de l'action, jusqu'au témoignage suprême qu'on appelle au sens propre : le martyr.



DEUXIÈME PARTIE  
LES ANNÉES D'ÉPREUVES



## CHAPITRE PREMIER

### SOCRATE ET LA GUERRE DU PÉLOPONÈSE

État de la Grèce. — Dispersion des colonies. — Droit ancien et droit nouveau. — Essai d'une confédération plus étroite. — Opposition de Lacédémone. — Rivalité de Sparte et d'Athènes. — Querelle de Corcyre. — Siège de Potidée. — Socrate soldat ; sa belle conduite. — Politique et langage de Périclès ; sa mort. — Continuation de la guerre. — Démoralisation qui en résulte. — Gorgias à Athènes. — Réquisitoire de Socrate contre tous les genres de tyrannie. — La force prime-t-elle le droit ? — Fièbre réponse de Socrate. — Platon, à la fin du dialogue, fait l'éloge de la vie contemplative. — Socrate le réfute d'avance dans sa conversation avec Aristippe.

#### I

Il faut se rappeler l'état de la Grèce à la veille de la guerre du Péloponèse.

Les cités hellènes avaient poussé un peu au hasard sur tous les rivages, comme des essaims qui s'échappent de la ruche ou comme ces graines que le vent transporte d'un pays dans un autre. Chacune d'entre elles prétendait à l'indépendance complète. Elles ne conquirent d'abord d'autre lien que le souvenir d'une parenté commune qui souvent s'effaçait avec le temps. Mais les relations d'une métropole avec sa colonie

comportaient des obligations plus précises. La colonie sacrifiait aux mêmes dieux, allumait ses autels aux mêmes foyers. Pour être plus religieux que politiques, ces liens n'en étaient pas moins sacrés aux yeux de la foule et conféraient à la métropole une sorte d'autorité morale. Bientôt, toutes les cités importantes de la Grèce voulurent avoir des colonies et prétendirent les diriger de loin.

Toutefois, cette espèce de génération spontanée ne pouvait rien créer de durable, par cette raison que les colonies, dispersées comme des comptoirs sur toutes les routes commerciales, n'étaient pas groupées autour de leur métropole et ne pouvaient faire corps avec elle. Le monde hellénique présentait un spectacle analogue à celui de notre anarchie féodale, alors que le hasard des mariages et des naissances rassemblait sous la même main des territoires situés sous les climats les plus différents. Ainsi la dorienne Corinthe avait fondé Potidée dans le nord de la mer Égée où dominaient les Ioniens, pendant qu'en Italie et en Sicile, les cités ioniennes mêlées aux doriennes transportaient avec elles, non seulement leurs dieux, mais leurs rivalités séculaires.

Athènes essaya d'introduire un peu d'ordre dans ce chaos en fondant, non plus sur la parenté, mais sur la communauté d'intérêt une confédération dont elle était le centre et la tête. La réflexion remplaçait l'instinct. Le nouveau droit s'appuyait, non sur des traditions historiques, mais sur la foi jurée ; cette conception tendait à se généraliser, puisque Corinthe elle-même approuva l'entrée de sa fille Potidée dans la confédération athénienne et ne fit rien pour profiter des embarras d'Athènes au moment de la révolte de Samos.

Il s'agissait, en somme, de savoir si la Grèce serait capable de faire elle-même son unité. Le droit traditionnel éparpillait les cités. Le droit nouveau les réunissait. Elles auraient pu se grouper autour de l'empire athénien : Athènes serait devenue la capitale du monde hellénique. Périclès paraît avoir entrevu ce vaste dessein ; mais il espérait le réaliser, comme il gouvernait son propre peuple, par la persuasion plutôt que par la force. Plutarque rapporte qu'il convia tous les Grecs d'Europe et d'Asie à une assemblée générale qui devait délibérer sur les intérêts communs, « afin, dit-il, que chacun pût naviguer sûrement là où bon lui semblerait et que tous vécussent en bon accord les uns avec les autres ». Le projet échoua par l'opposition de Lacédémone (1).

Cette cité fameuse représentait précisément le principe opposé, à savoir : l'indépendance complète des cités, le respect des traditions qui les paralysaient en leur imposant des devoirs contraires à leurs besoins ; bref, l'esprit conservateur, alors favorable au morcellement de la Grèce et incapable de rien concevoir au delà de l'organisation municipale. Elle avait formé une ligue des petits États continentaux, mais cette ligue, ne délibérant point en commun, n'ayant ni trésor, ni centre, ni dessein bien arrêté, se mettait en mouvement avec une extrême lenteur. Son principal mobile était la jalousie contre Athènes et l'horreur de tout changement. Elle ne combattait volontiers que pour le maintien des vieux usages. Mais c'était assez pour menacer quiconque cherchait

(1) PLUTARQUE, *Vie de Périclès*, trad. AMYOT, t. I, p. 313 de l'édition de 1594.

à en sortir et pour empêcher l'expansion de la Grèce.

La haine et l'envie étaient, à Sparte, les formes ordinaires du patriotisme. La prospérité maritime d'Athènes l'empêchait de dormir ; elle ne se consolait pas de la perte de son ancienne prépondérance. Ce peuple énergique, mais égoïste, avare et sentencieux, avait la prétention d'incarner le type définitif de la culture hellénique et les flatteries des philosophes l'entretenaient dans cette orgueilleuse contemplation de soi-même. Sparte, avec sa constitution savamment balancée, répondait parfaitement aux idées de la plupart des doctrinaires. Leurs systèmes les plus hardis ne dépassaient point les murs de la cité. Toutefois, Aristote trouve les Spartiates grossiers et Isocrate est bien près de les appeler barbares (1).

A cette époque, leur organisation militaire excitait l'admiration générale. Une discipline inflexible, une hiérarchie qui descendait du roi au simple chef de file donnaient à leur troupe une cohésion merveilleuse. « L'aspect imposant de ces beaux hommes, leurs rangs hérissés de piques, leurs vêtements écarlates, leurs casques et leurs boucliers d'airain, leurs bataillons qui s'avancent au son des flûtes d'un pas lent ou pressé », — nous dirions aujourd'hui au pas de parade — toute cette mise en scène fascine l'honnête Xénophon : « Vous croiriez, s'écrie-t-il, que la seule République de Sparte a produit de vrais guerriers, tandis qu'ailleurs l'art militaire est resté dans l'enfance. »

Vainement ces beaux hommes prouvèrent-ils à

(1) Aristote et Isocrate, cités par DURUY, *Histoire des Grecs*, t. I, p. 325.



Platée que, s'ils étaient braves, ils entendaient mal la fortification de campagne et que, sans l'intervention des Athéniens, ils se seraient fait battre ; cinquante ans après, leur prestige était encore intact.

Que feront-ils cependant de ces vertus guerrières ? Platon dit de Lacédémone « qu'elle est moins une ville qu'une armée campée sous la tente » ; et Aristote ajoute « qu'elle est tenue de faire la guerre, parce qu'en temps de paix, son épée se rouille dans le fourreau (1) ». En un mot, la guerre est, pour elle, une industrie nationale, mais cette industrie ne tend qu'à une hégémonie stérile.

Tandis qu'à Athènes, Solon admettait que les lois étaient sujettes à revision ; tandis qu'Eschyle, poète athénien, disait : « Le temps qui marche est un grand maître », Lycurgue prétend légiférer pour l'éternité. Cette prétention s'appuie sur deux assises aussi fragiles l'une que l'autre : l'esclavage le plus dur, poussé jusqu'à l'abrutissement ; et, dans la répartition des terres, une égalité tellement absurde qu'au bout de quelques générations, il n'y a plus qu'un petit nombre de citoyens riches dans un État pauvre.

Tel est le prix dont l'antiquité paya le beau rêve d'une cité parfaite, si vite démenti par les faits ; et tel est l'idéal que Sparte opposait aux agitations d'Athènes.

Si l'on veut savoir de quel côté était la vie et le mouvement, écoutons parler un ennemi des Athéniens :

« Ce peuple, dit-il, ne respire que les nouveautés : prompt à concevoir, plus prompt à exécuter ; fort,

(1) DURUY, *op. laudat*, p. 325 et 329.

et ayant encore plus d'audace que de force, plus de confiance que d'audace, même dans le péril. Vainqueur, il s'avance et suit la victoire ; vaincu, il ne se laisse point abattre. Pour les Athéniens, la vie n'est pas une propriété qui leur appartienne, tant ils la sacrifient aisément à leur pays. Ils n'ont en propre que leur pensée ; et elle conçoit sans relâche de nouveaux desseins pour le bien de l'État. »

Des hommes si actifs ne peuvent être, aux yeux des conservateurs, que des trouble-fête : « Les Athéniens, conclut l'orateur, sont nés pour ne souffrir la tranquillité ni chez eux ni chez les autres (1). »

## II

La Grèce tout entière, partagée entre deux cités rivales et deux doctrines opposées, était dans ce vague malaise qui précède les grandes crises, lorsqu'en 436 éclata l'incident de Corcyre. En apparence, simple procès de famille : Corinthe avait enfanté Corcyre, laquelle avait mis au monde Épidamne (Durazzo). La mère et la fille se disputaient la tutelle de la petite fille. En réalité, conflit très grave entre l'ancien droit et le nouveau ; entre l'autorité religieuse de la métropole et l'essor de la colonie émancipée, qui prétendait avoir sa propre raison d'État (2).

Le procès se plaيدا devant le peuple athénien, sou-

(1) THUCYDIDE. *Discours d'un Corinthien pour déterminer Sparte à la guerre*, t. I, p. 81.

(2) DURUY, *Histoire des Grecs*, t. II, p. 429 et suiv.

verain juge en matière de politique et de guerre.

Les députés de Corcyre réclamaient, pour leur République, la liberté de choisir ses alliances et sollicitaient le secours d'Athènes. Ceux de Corinthe faisaient valoir le droit de famille qui interdisait à tout autre cité d'intervenir dans cette querelle de ménage; et tel était encore l'ascendant des traditions religieuses que le cas parut très embarrassant. Il est probable que dix ans plus tôt, Périclès serait demeuré neutre : on sait que l'Adriatique ne le tentait pas. Mais il sembla avoir compris, sur la fin de sa carrière, qu'aucune paix solide n'était possible avec Lacédémone et qu'il fallait à tout prix se procurer des alliés. La flotte de Corcyre occupait le troisième rang après celles d'Athènes et de Corinthe. On ne pouvait pas compter sur Corinthe, trop compromise avec Sparte. Corcyre, au contraire, s'offrait.

Ses ambassadeurs parlèrent ouvertement du rôle que leur patrie serait appelée à jouer dans une guerre générale que tout le monde jugeait inévitable. Par là, sans doute, ils touchèrent Périclès, tandis qu'auprès du peuple, ils vantaient la situation avantageuse de leur port sur le trajet des navires qui se rendaient en Italie. Il est à remarquer que tous les arguments des Corcyréens sont tirés de l'intérêt de l'État. La raison, déjà maîtresse de la place publique, s'étendait peu à peu aux relations internationales.

La demande de Corcyre fut agréée. Mais, comme il arrive souvent dans les cas douteux, Athènes crut s'en tirer par une demi-mesure. Elle se tiendrait sur la défensive et n'interviendrait que si les Corcyréens étaient battus. Elle se contenta en effet de couvrir leur retraite.

Corinthe, furieuse, avait sous la main une réplique toute prête : en soulevant sa colonie de Potidée, elle prouverait aux Athéniens que le droit de famille était encore assez fort pour déranger leur confédération de la mer Égée.

Dès lors commença (432) ce siège de Potidée qui devait durer deux ans. Les temps étaient bien changés depuis les guerres médiques. Non que les Grecs eussent moins de valeur : mais l'armement étant égal de part et d'autre, les méthodes de guerre semblables, les hommes aussi courageux, les deux partis pénétrés de leur droit, la lutte pouvait s'éterniser. On connut à cette époque les campagnes d'hiver et les dégoûts de la guerre de tranchées.

Socrate fit, devant Potidée, ses premières armes dans les hoplites, c'est-à-dire dans l'infanterie régulière. A l'âge de trente-sept ans, il aurait pu se croire dispensé du service militaire. Mais Athènes, qui entretenait une grosse flotte et qui devait pourvoir à la défense de ses côtes et de sa frontière ouverte, commençait à manquer d'hommes. Il lui fallait appeler, comme nous dirions, toutes les classes.

Notre philosophe s'acquitta très bien de son nouveau métier.

« Lui et moi, raconte Alcibiade (1), nous étions de la même chambrée. Pour supporter la fatigue, Socrate était sans rival. Il l'emportait non seulement sur moi, mais sur tous nos camarades. Lorsque les convois étaient interceptés, ce qui arrive souvent en campagne, et qu'il fallait se serrer le ventre, son endurance était merveilleuse. Les jours de bombance, au contraire,

(1) PLATON, *le Banquet*, trad. COUSIN, t. VI, p. 336 et suiv.

il n'y avait pas de meilleur convive. Lui qui n'aimait guère à boire et que personne n'a jamais vu ivre, il tenait tête aux plus intrépides buveurs. Mais c'est en hiver qu'il était le plus étonnant. Le froid est très dur dans ces parages. Pendant les fortes gelées, alors que les hommes ne sortaient des abris que chaudement vêtus, les pieds entortillés de peaux de bique, mon Socrate, vêtu comme en été, se promenait pieds nus sur la glace. Et cet homme si doux, si patient à l'arrière, devenait un lion dans la bataille. C'est lui qui me sauva la vie dans une affaire dont les généraux m'attribuèrent tout l'honneur. J'étais blessé, tout près de tomber aux mains de l'ennemi. Socrate ne m'abandonna pas. Il me tira de là, moi et mes armes. J'aurais voulu qu'on lui donnât la couronne ; par égard pour mon grade et sur ses propres instances, je le dis à ma honte, c'est moi qui fus récompensé. »

On voudrait savoir ce qu'un si brave soldat, qui était par surcroît un apôtre fervent de la justice, pensait des causes de la guerre. Fidèle à la consigne d'après laquelle il est interdit de parler sous les armes, il ne l'a jamais dit. Nous connaissons d'ailleurs ses idées sur le devoir militaire : ce que la majorité a décidé, un citoyen n'a pas le droit de le discuter. Il n'a qu'à garder, coûte que coûte, le poste qu'on lui confie.

Et pourtant, pendant ces longues heures d'attente, il dut se demander plus d'une fois si la justice était du côté de Corinthe ou d'Athènes ; avec le vieux droit de famille, fondé sur les liens du sang, ou avec le droit nouveau issu d'une alliance librement consentie.

Le récit d'Alcibiade porte la trace de ces perplexi-

tés : « Un matin, dit-il (1), Socrate, debout et immobile, tomba dans une méditation profonde. Il faut croire qu'il ne trouvait pas ce qu'il cherchait, car il continua longtemps à réfléchir dans la même position. Cela parut étrange. Des groupes de curieux se formaient autour de lui. Enfin, le soir, comme il ne bougeait toujours pas, des soldats ioniens firent leur lit à côté de lui, d'abord pour profiter de la fraîcheur (on était alors en été), et puis pour voir si Socrate demeurerait là toute la nuit. En fait, il se tint immobile jusqu'à l'aurore ; alors seulement, après avoir fait sa prière au soleil, il se retira. »

Les badauds n'ont vu là qu'une singularité d'humeur ou même une sorte de catalepsie. Cela ne se conçoit guère d'un homme aussi pondéré. Un accès de somnambulisme ne se termine pas par une prière. Il est plus naturel de supposer qu'il méditait sur ces conflits du droit qu'il avait signalés à Alcibiade comme la cause principale des guerres et que, ne trouvant pas la solution du problème, il s'est incliné devant la volonté divine.

### III

Cependant, les événements se précipitent. Corinthe, battue sous Potidée, se jette dans les bras de Lacédémone. Elle entraîne Mégare, et s'efforce de secouer l'apathie de la ligue dorienne. Ses ambassadeurs viennent à Sparte et déchirent tous les voiles. Il n'est plus question d'invoquer les dieux protecteurs de la

(1) PLATON, *le Banquet*, trad. COUSIN, t. VI, p. 337.



métropole : les Corinthiens parlent tranquillement de piller les temples de Delphes et d'Olympie, si l'argent manque pour faire la guerre. Ils représentent que les Athéniens sont faibles sur terre, que leurs troupes sont dispersées, que jamais on ne trouvera une meilleure occasion de les attaquer. C'était toucher les Spartiates au bon endroit (1).

Athènes voulut à son tour plaider sa cause. Un héraut qu'elle envoya dans le Péloponèse fut tué sur le territoire de Mégare. Quelques citoyens de l'Attique se trouvaient de passage à Sparte pour leurs affaires ; ils essayèrent de répondre aux Corinthiens. Ils alléguèrent la foi des traités, les droits de la confédération athénienne, et proposèrent un arbitrage. Les Spartiates durent sourire : le respect de la foi jurée était le moindre de leur souci.

On délibéra, non pas au grand jour, comme à Athènes, mais à huis-clos, après avoir fait sortir les ambassadeurs. Le vieux roi de Sparte, Archidamus, était d'avis de surseoir, non par amour de la paix, mais par prudence : il redoutait l'infériorité des Lacédémoniens sur mer. Le parti de la guerre prévalut. Les conditions posées à la République athénienne furent telles qu'en les acceptant, elle eût signé sa propre déchéance. De plus, afin de lui couper toute retraite, Sparte eut soin de déterrer, dans la vieille histoire des Alcméonides, un grief personnel contre Périclès. Il était dans le caractère de cette République de joindre le pédantisme aux mauvais procédés.

Les Athéniens, après avoir tout fait pour éviter la guerre, l'acceptèrent courageusement. Les paroles que

(1) DURUY, *Histoire des Grecs*, t. II, p. 436 et suiv.

Périclès prononça devant l'assemblée du peuple méritent d'être conservées (1) : « Accordez, dit-il, aux Lacédémoniens tout ce qu'ils demandent, et vous verrez bientôt croître leurs exigences : ou il faut se soumettre à tout sans combat, ou il faut se battre résolument sans rien céder de nos droits. »

Il disait encore : « Les Spartiates ne sont pas les maîtres de la mer : on n'improvise pas une marine. » En même temps, il traçait un plan de campagne : « Les Péloponésiens ont la supériorité du nombre. Gardons-nous d'engager follement nos troupes. Sachons abandonner, s'il le faut, nos terres et nos villes. Qu'est-ce qu'un édifice de plus ou de moins ? La véritable force d'un pays est dans le cœur des citoyens. Montrons que nous possédons les choses mais que les choses ne nous possèdent pas... Je vous dirais presque : faites vous-mêmes le vide dans vos champs et prouvez à l'ennemi que pour de tels objets, vous ne consentiriez pas à vous déshonorer. »

Il est impossible de ne pas remarquer combien ce noble langage procède des idées soutenues de tout temps par Socrate.

Athènes fut à la hauteur de son chef. « Dès le premier jour, toutes ses forces étant prêtes, elle aurait pu attaquer : elle préféra laisser à ses ennemis l'odieux de l'agression. »

Le plan de Périclès se déroulait à la lettre. Les Spartiates ravagèrent inutilement l'Attique. Du haut des murailles, les citoyens d'Athènes assistaient impassibles à l'incendie de leurs villages et de leurs fermes, cependant que leur flotte ravageait les côtes de l'Ar-

(1) DURUY, *op. laudat*, t. II, p. 440 et suiv.

golide et de la Messénie. Périclès sut contenir d'abord ses compatriotes, puis les conduire à la victoire. Jamais il n'avait paru si grand.

Mais peut-être se laissa-t-il trop dominer par le souvenir des guerres médiques. L'Athènes du cinquième siècle ne ressemblait guère à la cité pauvre et sobre qui avait pu supporter sans fléchir l'invasion des Perses. Le nombre des métèques et celui des esclaves avait augmenté. Il se grossit encore de tous les campagnards qui, avec leurs troupeaux, vinrent se réfugier derrière les longs murs. Cette foule entassée, ne recevant de subsistance que par mer, devint promptement un foyer d'infection. Quelque vaisseau d'Asie apporta le germe de la peste au Pirée : le fléau se répandit dans cette agglomération malsaine avec une rapidité foudroyante.

Le peuple commençait à murmurer. Vainement, Périclès redoubla de courage et de sang-froid ; la démocratie lui fit durement expier sa longue docilité. N'osant l'attaquer lui-même, l'opposition s'en prit d'abord à ses amis : le philosophe Anaxagore, le sculpteur Phidias et enfin celle qu'il aimait par-dessus tout, sa femme Aspasia. La fierté de l'Olympien dut plier : il pleura devant les juges.

Ses dernières années sont émouvantes. Il est frappé dans ses deux fils, un instant rebelles, puis bientôt atteints de la peste. Le peuple, touché de tant de malheurs, lui rend sa faveur et légitime l'enfant qu'il avait d'Aspasia. La prise de Potidée, une victoire navale de Phormion jettent un dernier éclat sur ses armes. Mais il était trop tard. Son corps, affaibli par le chagrin, ne résista pas au fléau. Il succomba l'année suivante (429).

La croyance antique attribuait à la jalousie des dieux les malheurs d'une vie longtemps prospère. A distance, la fortune nous paraît moins aveugle. Périclès avait édifié la grandeur maritime d'Athènes sur une base trop étroite ; les frontières de l'Attique étaient mal défendues. Ensuite, il avoue dans le panégyrique l'absence d'une forte préparation militaire. « Athènes, dit-il, aimait mieux se former à la vaillance par une vie facile que par un exercice pénible, à l'aide des mœurs plutôt que des lois. Elle avait l'avantage de ne pas se tourmenter d'avance des peines à venir, sans pour cela, au moment de l'épreuve, se montrer moins brave que ceux dont la vie est un travail continu. » Bravoure méritoire, sans doute, remarquable faculté d'adaptation, mais qui ne remplace pas toujours le lent effort de l'organisation.

Enfin, l'ami d'Anaxagore s'était montré trop accessible aux conseils des philosophes qui étaient à cette époque des nationalistes intransigeants ; au lieu d'élargir le corps des citoyens par de nouveaux apports, ainsi que Rome le fit plus tard, il s'efforça de l'épurer, et ne réussit qu'à l'appauvrir. Athènes, d'abord victorieuse, devait succomber plus tard par la disette des hommes. Le haut idéal qu'elle avait conçu méprisait trop le nombre, ressource indispensable des États.

De ces fautes, Socrate vit au moins la première. Xénophon rapporte un entretien qu'il eut avec le fils survivant de Périclès ; il conseille à ce jeune homme de travailler à fortifier l'Attique : « En complétant l'œuvre de ton père, tu te créeras des titres impérissables (1) ! » Mais le jeune homme n'était pas de taille

(1) XÉNOPHON, *les Mémoires*, trad. PESSONNEAUX, p. 417.

à le comprendre, et Athènes continua de combattre à flanc découvert.

#### IV

Toutefois, grâce à la flotte puissante créée par Périclès, Athènes, maîtresse de la mer, garda encore près de dix ans l'avantage, et même elle fut bien près de réduire Sparte à toute extrémité, lorsqu'elle eut l'excellente idée de prendre le Péloponèse à revers et de s'installer dans la baie de Pylos, notre Navarin actuel. Sa rivale, en essayant de la déloger, subit une défaite mémorable. Sparte était le plus souvent battue sur mer, mais par la terreur qu'elle inspirait à la Grèce continentale, elle conservait sur terre la supériorité du nombre.

La guerre se poursuit ainsi avec des succès divers jusqu'à la trêve de 421 ; Socrate ne cesse pas d'y participer. En 424, nous le retrouvons à la bataille de Delium : il emporte Xénophon blessé sur ses épaules et quoique simple soldat, rallie autour de lui les troupes débandées. L'année suivante, le voici encore dans la péninsule chalcidique, combattant sous Amphipolis. Il n'a pas moins de quarante-six ans à cette époque et remplit toujours bravement son devoir, à la différence des beaux esprits de l'âge suivant qui se tiendront prudemment embusqués dans une philosophique abstention.

Cette vie active ne l'empêche pas de réfléchir, mais elle va donner un nouveau tour à ses pensées. S'il s'abstient de juger les opérations militaires, il en voit nettement le contre-coup sur les mœurs, et le spectacle n'est pas beau.



Sparte d'abord se déshonore par sa conduite à l'égard de Platée, la ville sainte des guerres médiques. Après un siège mémorable, dans lequel les Platéens, traîtreusement attaqués, déploient la plus grande bravoure, toute la garnison, soumise à un simulacre de jugement, est passée par les armes. Aux yeux des Lacédémoniens, est criminel quiconque ose leur résister. Que dis-je? c'est un crime encore que de les trop bien servir : forcés par le manque de citoyens actifs de mobiliser les Ilotes, ils sont effrayés du courage de ces esclaves et les égorgent froidement.

Athènes, sous le gouvernement révolutionnaire de Cléon, était à peine plus humaine : son glaive, un instant suspendu sur les malheureux habitants de Mytilène, ne s'arrête qu'au dernier moment. Son alliée, Corcyre, première cause de toute la guerre, assouvit ses rancunes politiques dans d'effroyables massacres, et paraît retourner à l'état sauvage. Aristocrates et démocrates se trahissent et s'exterminent tour à tour.

« A Corcyre, dit Thucydide, toutes les horreurs furent dépassées. Un père tua son fils ; des suppliants furent arrachés des temples ; d'autres égorgés au pied des autels. Dans la suite, la Grèce presque tout entière fut ébranlée... » Le grand historien conclut mélancoliquement : « La paix est une école de douceur. La guerre engendre la violence et rend les mœurs des citoyens conformes à l'âpreté des temps. »

Les peuples à demi civilisés qui gravitaient autour de la Grèce, conservaient-ils mieux leurs vertus primitives? Le trône de Macédoine était alors occupé par un usurpateur du nom d'Archelaüs. Cet homme s'était frayé le chemin du pouvoir par une série de meurtres odieux, et jouissait en paix du prix de ses



forfaits. Pourtant il a laissé la réputation d'un « prince éclairé ». Les poètes et les philosophes se pressaient à sa cour. Socrate fit scandale en déclinant son invitation.

Les arts et les sciences fleurissaient parmi les ruines. Les cadavres s'amoncelaient aux pieds des statues des dieux. Jamais la beauté des formes ne fut l'objet d'un tel culte. Praxitèle remplaçait Phidias ; la splendide nudité d'Aphrodite faisait tomber le casque et la cuirasse de Minerve. En même temps, la plupart des penseurs se désintéressaient de l'action. Comme ceux de notre Renaissance, ils trouvaient naturel de vivre aux dépens des grands sans regarder à l'origine de la fortune ou du pouvoir. Au lieu de cette étroite parenté du beau, du vrai et du bien que Socrate avait rêvée dans sa jeunesse, la volupté, l'indifférence et l'égoïsme décomposaient la splendide lumière qui avait éclairé les marbres naissants du Parthénon. Sous des dehors séduisants, la Grèce glissait à la barbarie, et tous les genres de tyrannie semblaient se donner la main.

On souffre davantage des maux qu'on a sous les yeux. La tyrannie, dans Athènes, s'appelait démagogie. Elle était exercée par une nuée de rhéteurs qui se disputaient l'héritage de Périclès. On conçoit les sentiments du philosophe pour ces courtisans de la multitude. La sanglante victoire de la démocratie dans Corcyre n'était pas faite pour le réconcilier avec les excès du régime populaire.

Précisément à cette époque (427), comme il se trouvait de loisir et que, de retour dans Athènes, il respirait entre deux batailles, l'orateur sicilien Gorgias débarqua au Pirée en qualité d'envoyé officiel

chargé de solliciter en faveur de sa patrie, Léontium, le secours des Athéniens.

Socrate, à ce moment-là, redevenu simple citoyen, n'était plus soumis à la discipline militaire. Il profita de l'occasion pour rompre un silence de dix ans ; et bien que l'écho de sa voix nous parvienne à travers les colères de Platon, le timbre en est assez clair pour qu'il nous soit possible de discerner l'influence exercée sur lui par les derniers événements.

## V

Gorgias se dit philosophe, mais il est avant tout professeur de rhétorique. « Aucun orateur, dit Gompers, n'avait jamais offert pareil régal à l'esprit blasé des Athéniens (1). » Ce n'étaient qu'images éblouissantes, antithèses savamment balancées. On peut s'en faire une idée par le style d'une de ses oraisons funèbres : « Rien ne leur manquait (aux guerriers morts) de ce qui doit être présent chez les hommes. Tout était présent de ce qui ne doit pas leur manquer. Ils avaient un bien divin, la vertu ; un mal humain, la mortalité, etc. », et il continue ainsi interminablement. Il a d'ailleurs réponse à tout. Si on lui pose une question embarrassante, il s'en tire par une métaphore. Quel est le rapport des sciences particulières avec la philosophie ? Ceux qui les cultivent, dit-il, ressemblent

(1) Théodore GOMPERS, *les Penseurs de la Grèce*, trad. Aug. REYMOND, Alcan, 1904, t. I, p. 502 et suiv. — Voir aussi pour l'analyse du dialogue, t. II, p. 343 et suiv.

à ces prétendants de Pénélope qui courtoisaient les servantes. Le mot se répète ; on se pâme et on n'en sait pas plus long.

La philosophie même n'est à ses yeux qu'une fine et brillante escrime. Ce sera un jeu pour lui de ramasser les arguments des Éléates et de les retourner contre leurs auteurs. Il est au nombre de ces gens qui, après avoir démontré que rien n'existe, n'en prennent pas moins de plaisir à voir le soleil se lever tous les matins.

Comme il lui faut soutenir ce paradoxe élégant, il écrit un livre dont le titre seul est un programme : *De la nature ou du non-être*. Nous ignorons comment il expliquait ce néant créateur, mais il est probable qu'il faisait preuve d'une grande ingéniosité d'esprit.

En politique, il est cosmopolite, ainsi que la plupart des maîtres itinérants. C'est un pan-helléniste. Dans son *Discours olympique*, il conjure ses compatriotes de faire trêve à leurs querelles et de viser à conquérir non pas leurs propres villes, mais le pays des barbares. « Les victoires remportées sur ces derniers méritent des chants de triomphe ; celles que les Grecs gagnent sur des Grecs appellent des chants de deuil. » Et ce sont là sans doute de belles paroles ; mais il n'indique nulle part le moyen de les transformer en actes. L'hellénisme lui convient, parce qu'il se trouve chez lui partout où l'on parle grec, mais les malheurs des cités hellènes le touchent médiocrement. Plus tard, l'échec de l'expédition de Sicile, si contraire aux intérêts de sa petite patrie, ne l'empêchera pas d'arrondir ses périodes. De vingt ans plus âgé que Socrate, il lui survivra encore vingt ans, et s'endormira plus que centenaire, le sourire aux lèvres, en murmurant : « Je vois que le sommeil va me remettre à son frère. » En somme, personnage

aimable, en bons termes avec tous les partis, n'ayant rien de grave à se reprocher, mais évitant de se compromettre et préférant les ornements de la pensée à la pensée elle-même.

Gorgias n'était pas venu seul à Athènes. Une nombreuse ambassade l'accompagnait, selon l'usage du temps, pour soutenir la cause de Léontium contre Syracuse. La foule se presse sur ses pas et tous les regards sont tournés vers lui. Il est escorté d'un disciple fidèle, Polus d'Agrigente, rhéteur comme lui, et il descend chez un autre rhéteur, Calliclès, qui avait la réputation de plaider indifféremment toutes les causes.

Il n'est pas difficile d'imaginer les sentiments de Socrate devant cette brillante apparition. Athènes, pendant quatre ans, a été réduite à ses seules murailles. Platée vient de succomber, Corcyre est à feu et à sang. Les Athéniens vivent sous la menace perpétuelle de l'invasion. Certes, le moment était mal choisi pour causer des affaires de Sicile. Le choix de l'ambassadeur ne devait guère lui plaire davantage. Ce sourire indulgent, ces périodes savantes, et par-dessus tout, ce peuple léger suspendu aux lèvres de l'orateur devaient irriter profondément le soldat de Potidée qui sera demain celui de Délium. Les innombrables rhéteurs qui se disputaient les faveurs du Démos n'avaient pas besoin de cet encouragement.

Gorgias rentre chez son hôte grisé d'ovations populaires et probablement assez fatigué. Au moment où il se repose, on lui annonce qu'un certain Socrate, dont il connaît à peine le nom, demande à lui parler. Que lui veut ce questionneur? Pourquoi n'est-il pas venu à l'assemblée? Cependant l'illustre voyageur ne

rebutte personne. Il recevra Socrate, mais Polus d'Agri-  
gente répondra pour lui (1).

Aux premières questions de Socrate, c'est un rire général. Conçoit-on qu'il demande une définition de la rhétorique? Polus n'en revient pas. Il le prend de très haut. A quoi bon définir ce qui est connu de tout le monde? Peut-on descendre à de pareilles bagatelles? Gorgias, intéressé malgré lui, se mêle à la conversation. La rhétorique, dit-il, est la première des sciences. Par elle, sans savoir un mot de médecine, l'orateur persuade à un malade de prendre sa potion; sans être militaire, il décide de la paix ou de la guerre. Quel triomphe!

Le philosophe laisse passer ce flot de paroles, s'empare des aveux de ses interlocuteurs et les amène tout doucement à ses conclusions. C'est sa méthode ordinaire. Mais le ton a complètement changé.

Jadis, il cultivait la dialectique pour elle-même et ne dédaignait point l'éloquence. Aujourd'hui, l'une et l'autre lui paraissent vaines si elles ne se mettent au service de la justice. C'est bien l'idéal éternel de la justice que le philosophe propose au culte des hommes en l'élevant au-dessus de ces temps troublés; et s'il s'en prend à la rhétorique plutôt qu'à la violence, c'est qu'il faut attaquer le mal dans sa racine, c'est-à-dire dans les faux raisonnements qui, sous le nom de vraisemblance, altèrent la droiture de l'esprit. L'apôtre de la raison est dans son rôle, quand il critique, moins les actes eux-mêmes, que les sophismes qui en sont la source.

(1) *Œuvres* de PLATON, trad. COUSIN, le *Gorgias*, t. III, p. 181.



S'il s'agit, dit-il, seulement de plaire à la foule ou de lui faire prendre des apparences pour des réalités, la rhétorique n'est qu'une routine à peine supérieure au savoir-faire du cuisinier qui cherche à flatter le goût sans aucun souci de l'hygiène.

On se fait gloire de bien parler devant une assemblée ou d'avoir l'oreille du tribunal. Mais si on fait acquitter un coupable ou condamner un innocent, où est le mérite? Toutes les parties de la civilisation se tiennent. Il n'est pas permis d'isoler une fonction sociale et d'oublier les autres. Chacune de ces fonctions traîne avec elle sa maladie, dont elle peut mourir; la puissance législative périt par la sophistique; la puissance judiciaire par la faconde et le mensonge.

Voilà ce que saisit l'œil pénétrant de Socrate. De retour dans ses foyers, encore tout endolori de la mort de son ami Périclès et de tant d'épreuves qui tombent sur sa patrie, la rencontre de Gorgias, cet homme béat, content de lui-même, et l'engouement dont il est l'objet, lui arrachent ces fières déclarations : « Si tout est vanité lorsque la justice ne règne pas sur le monde, que penser des succès matériels du tribun tout-puissant, du scélérat couronné, de tant de gens qui se disent ou qui se croient heureux? L'ordre des valeurs est-il complètement renversé? La pauvreté bien supportée est-elle supérieure à la richesse mal acquise? Vaut-il mieux subir une injustice que la commettre? » Socrate ne recule pas devant les conséquences. « J'aimerais mieux, dit-il, n'être ni bourreau ni victime. Mais, s'il faut choisir, je préfère le rôle de la victime. »

Polus d'Agrigente n'est qu'un étourdi, mais il



reproduit naïvement la morale courante, celle du succès. « Avoue, Socrate, que tu serais bien aise d'être tyran, puisque tu pourrais faire tout ce que tu veux. »

Il cite l'exemple corrompueur, celui du roi Archelaüs :

— Il a commis tous les crimes et il est heureux.

— Heureux? Je n'en sais rien, répond Socrate. Je ne le connais pas.

— Un enfant te réfuterait ; tout le monde pense autrement que toi.

— Possible. C'est l'habitude des avocats de produire beaucoup de témoins. Moi, je n'en veux qu'un seul et c'est toi-même. Je te forcerai de confesser que, pour un criminel, le plus grand bonheur est de subir un châtement mérité.

Polus s'étonne et regimbe.

« Voyons, lui dit Socrate, est-il vrai que les actions mauvaises sont nuisibles à la santé de l'âme? et que les maladies de l'âme veulent être soignées comme celles du corps? Tu pensais qu'Archelaüs est heureux parce qu'il a échappé à la punition de ses crimes ; et moi je soutiens qu'il est plus à plaindre mille fois que ses victimes et même que le criminel qui a payé sa dette. » Et faisant état des aveux de Polus, il termine par cette satire mordante de la rhétorique : « Je ne vois guère qu'un moyen de la rendre utile, c'est de s'accuser soi-même dès qu'on a commis quelque faute ; il faut se faire violence pour surmonter la crainte et s'offrir à la justice les yeux fermés, de grand cœur, comme on s'offre au chirurgien qui brûle et coupe, aimant le bien par-dessus toute chose, sans tenir compte de la douleur... »

Polus ne sait plus où il en est, car il a le cœur bon. C'est un bouillant jeune homme, mais un brave garçon.

Et lorsque Socrate, réveillant sa conscience, lui demande s'il consentirait à faire le mal, il rougit, se trouble et convient qu'il aimerait mieux mourir.

## VI

Pendant la première partie de l'entretien, le rhéteur Calliclès a donné des marques fréquentes d'impatience. L'embarras visible de Polus le met hors de lui. Il ne peut plus se contenir. « Dis-moi, Socrate, es-tu sérieux ou bien est-ce un badinage? Si c'est sérieusement que tu parles, la conduite que nous tenons tous tant que nous sommes serait un renversement de l'ordre... »

Dès les premiers mots, on sent que l'engagement devient plus serré. Deux Athéniens sont aux prises : la politesse des formes dissimule mal l'aigreur des réparties. C'est que Socrate, en critiquant les abus de l'art oratoire, vient de faire le procès de tous les frelons qui bourdonnent autour du miel de l'Attique.

Interpellé directement, il répond qu'en fait de conduite, il faudrait d'abord être fixé sur celle de Calliclès, puisque celui-ci flotte à tous les vents de la faveur populaire.

Calliclès est présomptueux, brutal et cynique, mais il a du moins le mérite de bien poser la question : « Les lois, dit-il, sont l'ouvrage des plus faibles et des plus nombreux. En les faisant, ils n'ont pensé qu'à eux-mêmes et à leurs intérêts... Dans l'ordre de *la loi*, il est injuste et laid de chercher à l'emporter sur les autres... Mais *la nature* démontre le contraire...

tant en ce qui concerne les animaux que les hommes eux-mêmes. Nous voyons des États et des nations entières où la règle du juste est que le plus fort commande au plus faible et soit mieux partagé. De quel droit Xerxès fit-il la guerre à la Grèce et son père aux Scythes, si ce n'est du droit du plus fort? L'éducation s'empare du lionceau tout enfant et lui rogne les ongles ; mais qu'un homme surgisse pourvu d'un beau naturel : immédiatement il brise ses entraves, foule aux pieds nos écritures, nos prestiges, nos enchantements et toutes nos lois contraires à la nature ; il s'élève au-dessus de tous comme un maître!... » En un mot, il se moque des « chiffons de papier ».

Voilà donc la théorie du « surhomme » soutenue dès le cinquième siècle avant notre ère. La conclusion de Calliclès n'est pas moins remarquable en ce qu'elle montre le sentiment de la foule sur les philosophes : « J'avoue, dit-il, Socrate, que la philosophie est une chose amusante lorsqu'on l'étudie avec modération dans la jeunesse. Mais, si l'on s'y arrête trop longtemps, c'est un fléau... Les philosophes n'ont aucune connaissance des lois qui s'observent dans une ville. Ils ignorent comment il faut traiter les hommes dans les rapports publics et particuliers. L'expérience des plaisirs et des passions humaines leur manque ; en un mot, *ils n'ont pas le sens de la vie*... Tu négliges, Socrate, ce qui devrait faire ta principale occupation, et tu avilis dans un rôle d'enfant une âme aussi bien faite que la tienne. Tu ne saurais proposer un avis dans les délibérations publiques... ni suggérer un conseil généreux. Quelle estime peut-on faire d'un art qui met l'homme hors d'état de s'aider lui-même, et qui l'expose... à traîner dans sa patrie une vie sans

honneur? Tout le monde pourra impunément giffler un gaillard de cette espèce. »

A ce coup droit, que va répondre Socrate? Il commence par donner un croc-en-jambe assez sérieux à la séparation de la nature et de la loi. Qui fait la loi? le nombre. Et qu'est-ce que le nombre? la force. Par conséquent, il n'y a pas de différence essentielle entre les deux ordres de faits. Le droit du plus fort peut se trouver aussi bien du côté de la foule que du côté du prince. Et même dans l'histoire de la Grèce, les deux genres de tyrannie ne s'entendent que trop bien, mais l'une est aussi impuissante que l'autre à fonder le droit.

C'est ailleurs qu'il faut chercher la véritable origine de la justice. Il ne s'agit pas de compter les voix, mais de les peser, c'est-à-dire qu'on doit remonter jusqu'à la conscience, fontaine jaillissante et source de la volonté humaine.

On sait que, pour les Grecs, le « mur de la vie privée » n'existe pas. La confusion qu'ils font tous entre les droits du citoyen et ceux de l'État facilite l'argumentation de Socrate. Ayant établi comme règle unique la lutte pour l'existence, Calliclès en accepte toutes les conséquences, non seulement dans le domaine politique, mais dans le domaine privé. Socrate l'amène ainsi à faire l'éloge le plus absurde de l'inconduite. Le bonheur consiste, pour un homme, à satisfaire tous ses désirs à mesure qu'ils naissent, jusqu'à en crever. Sur ce terrain, Socrate est très fort. Il compare les hommes dérégés à des tonneaux percés qui se vident à mesure qu'on les remplit, ou bien à des gens qui ont la gale et qui ont du plaisir à se gratter. Calliclès se sent ridicule et se fâche. Mais Socrate, appuyé

par Gorgias qui apprécie en amateur cette passe d'armes, le ramène à la discussion.

A vrai dire, il n'en est pas de plus haute. Si la justice n'est qu'un expédient social sans racines profondes, si le crime triomphant est conforme aux lois de la nature, tout le système optimiste s'écroule. Le jeu des forces aveugles renverse la fragile barrière de la dignité humaine. Nos institutions n'ont point de fondement solide. Elles ressemblent à ces murailles des cités qui sont à la merci d'une guerre malheureuse ou d'un tremblement de terre. Nous sommes des animaux un peu plus intelligents que les autres, mais c'est tout. Notre raison est une lumière vacillante aussi fugitive qu'un feu follet. Non seulement elle n'entre pas dans le plan général de l'univers, mais ce plan, s'il existe, la contredit à chaque instant. Le monde entier n'est qu'un tourbillon de matières poussé par le hasard vers un but inconnu, ou plutôt sans aucune espèce de but.

Tel est le fruit ordinaire des âges de désordre et d'abaissement moral. Notons qu'à cette époque Démocrite, contemporain de Socrate, atteint la pleine maturité. Dans Athènes, qu'il a traversée, il n'a obtenu qu'un médiocre succès. Mais sa théorie des atomes est connue. Qui sait si Calliclès n'a pas puisé, dans cette philosophie matérialiste, son apologie de la force?

Problème si grave, si important, que, contre son habitude, Socrate ne se contente plus d'interroger. Il n'est pas nécessaire de presser beaucoup le dialogue pour en extraire une doctrine positive.

Selon lui, l'objet principal de la vie n'est pas la jouissance. Le plaisir ou l'agrément n'est rien s'il ne contribue à nous rendre meilleurs. Il va même très



loin dans cette voie. Presque tous les poètes et par conséquent les artistes lui paraissent condamnables s'ils ne visent qu'à l'agrément du spectateur. Évidemment le dilettantisme à la mode l'exaspère. L'impuissance des poètes tragiques à corriger les âmes, la séparation de plus en plus visible entre les jouissances de l'art et les nécessités de l'action l'entraînent à des jugements qui nous semblent parfois rigoureux. Tous les réformateurs ont passé par cette crise. Socrate voulait l'union intime de la beauté extérieure et du bien ; mais, s'il faut choisir entre les deux, il n'hésite pas : le bien a toutes ses préférences. Pourquoi? c'est que le bien représente l'intérêt supérieur de l'espèce. Rappelons à cette occasion que nos penseurs les plus affranchis de préjugés doctrinaires et les plus favorables à la liberté de l'art, un Taine par exemple, ont classé les œuvres d'après leur degré de *bienfaisance*. Il y a, en effet, dans la catégorie du beau, des créations saines et d'autres qui ne le sont pas. Socrate ne dit point autre chose. Seulement Platon, poussant à l'extrême une boutade de son maître, chassera de la Cité tous les poètes : ce que Socrate n'aurait jamais fait.

Maintenant, que faut-il entendre par « devenir meilleurs »? Cette formule un peu vague, Socrate va la préciser. Ici, comme dans l'*Alcibiade*, nous atteignons le cœur de sa philosophie.

Les êtres et les choses sont bons dans la mesure où ils s'adaptent à leurs fins particulières (littéralement à un certain arrangement qui convient à leur nature).

Cette faculté d'adaptation est ce qu'on appelle « ordre » par rapport au but poursuivi.

Il y a ainsi un *ordre* de l'âme ; c'est-à-dire que l'âme



la mieux ordonnée est celle qui s'adapte le mieux aux fins élevées de la nature humaine.

Cette adaptation constitue sa supériorité morale. On dit alors que l'âme est *réglée*, ou que ses facultés sont en équilibre.

Par contre, l'hypertrophie ou la déviation d'un instinct, qui détourne l'âme de son but, s'appelle *dérèglement*.

Cet équilibre de l'âme n'est point un état stationnaire : il consiste essentiellement dans l'accomplissement de deux sortes de devoirs : l'un « envers les dieux », c'est-à-dire par rapport à l'ordre universel ; l'autre envers nos semblables, ou envers la société.

Le devoir envers la société s'appelle justice. Il n'est cependant pas suffisant. Son compagnon inséparable, sans lequel il risque de s'égarer, est le sens du divin, c'est-à-dire la ferme croyance dans un ordre universel, gage et garantie de l'ordre humain : c'est ce qu'on appelle sainteté ou piété.

L'homme juste et pieux est nécessairement courageux ; sans fuir ni rechercher le danger, il place l'accomplissement de ses devoirs au-dessus de tout autre considération, soit de personnes, soit de circonstances, et se montre indifférent au plaisir ou à la douleur.

Dire qu'il est courageux, c'est dire qu'il est actif et qu'il remplit de son mieux sa destinée. Mais alors il *doit* être heureux ; car, selon Socrate, le vrai bonheur (c'est-à-dire le sentiment de plénitude qui naît d'une conscience pure) réside essentiellement dans cet équilibre.

Là est le point délicat. Un homme de bien perd ce qu'il a de plus cher, sa femme, son enfant. Peut-il

être heureux? Non, dit le sens commun. Oui, dit Socrate, s'il domine sa douleur et s'il accomplit son devoir d'homme. Il n'est que de s'entendre : pour le plus grand nombre, douleur et malheur sont des termes synonymes. Pour Socrate, il y a quelque chose de pire que la douleur, c'est la déchéance morale. L'homme frappé dans ses affections, mais irréprochable et maître de lui, goûte la seule satisfaction qui lui soit permise. Socrate ne lui défendra pas de verser des larmes, mais il appelle « bonheur » l'équilibre parfait de nos facultés.

Ne disons-nous pas, nous aussi, que l'homme qui supporte courageusement de cruelles épreuves est « digne d'envie », parce que la dignité morale nous paraît un bien plus précieux que tous les avantages matériels? Pour la même raison, l'homme qui s'abandonne ou qui se dégrade, nous paraît « à plaindre ». Nous affirmons ainsi, avec Socrate, que l'originalité de notre espèce consiste à s'affranchir du cours ordinaire des choses et à le dominer. La contre-épreuve est facile : jamais il ne nous viendrait à l'esprit d'appliquer la même mesure aux souffrances des animaux. Celles-ci ont un caractère absolu et ne contribuent nullement à leur amélioration. C'est pourquoi Socrate ne sépare pas de nos diverses obligations, ce qu'il nomme « le devoir envers les dieux », c'est-à-dire la croyance dans un ordre supérieur.

Une fois d'accord sur les principes, le reste marche tout seul. Le vice consistant dans une rupture d'équilibre, l'homme vicieux est nécessairement malheureux, c'est-à-dire « à plaindre ». Il mène une vie de brigand ; il est en guerre perpétuelle contre les hommes et contre Dieu.

Et voici les propres termes par lesquels Socrate

définit sa conception du monde : on les dirait écrits d'hier : « Ordre, équilibre, justice, telles sont les différentes formes de la loi d'amour qui unit le ciel et la terre, les dieux et les hommes. Aussi a-t-on donné à l'Univers le nom de « Cosmos », qui signifie ordre. »

L'idéal de justice et de sainteté que Socrate vient de tracer, le conduit à une théorie très voisine de la non-résistance au mal ; réaction de tout apôtre contre les excès d'une civilisation raffinée.

« Tu dis, Calliclès, que cette opinion me met à la merci du premier venu ; qu'on peut impunément me battre et me ravir mes biens... Je soutiens, moi, que ce qu'il y a de plus laid n'est pas d'être frappé au visage ni de se voir couper le corps ou la bourse ; mais que me frapper injustement, moi et les miens... me voler, me réduire en esclavage, percer ma muraille... est une chose plus mauvaise pour l'auteur de l'injustice que pour celui qui la souffre... Mon cher, prends garde que, selon toi, être vertueux et bon consiste principalement à se tirer d'affaires... Examine si celui qui est vraiment homme ne doit pas négliger le plus ou moins de temps que nous avons à passer sur la terre, laisser à Dieu le soin de tout cela, et s'occuper uniquement de pratiquer le bien. »

Résignation excessive, peut-être, car enfin il n'est pas mauvais de savoir se tirer d'affaires, si on le peut honnêtement. Mais c'est précisément cette possibilité qui paraît douteuse à Socrate, à l'heure où il parle. « Quand on vit avec des gens injustes, dit-il, on ne peut éviter de souffrir soi-même l'injustice qu'à la condition de se faire leur complice. »

Socrate conclut avec plus de calme en revenant sur cette idée qui lui est familière : on n'a rien fait pour

les hommes si on n'a travaillé à leur progrès moral. En d'autres termes, on doit éclairer, guider, diriger la démocratie et non se mettre à sa remorque.

En trois bonds, qui correspondent à trois moments de sa carrière, Socrate est parvenu aux sommets les plus élevés de l'âme humaine.

Jeune étudiant, devant Protagoras, tout entier aux disputes d'école, il fonde la morale utilitaire sur la juste estimation des plaisirs et des peines, avec le seul correctif d'un dévouement presque instinctif à la patrie.

Plus mûr, en face d'Alcibiade, il proclame le caractère divin de la raison, que Périclès incarne dans Athènes et qui brille sur la face auguste des dieux de Phidias. Il en déduit sans effort des règles de conduite dans les affaires publiques et privées. Il semble que tout coule de source à cette époque et que l'esprit n'a qu'à se manifester pour se faire obéir.

Dans un âge plus avancé, il assiste à l'effondrement de son rêve. La notion de la justice s'obscurcit devant des prétendus intérêts d'État. L'intelligence se disperse ou se met au service des passions. Chacun entend « vivre sa vie » et se soustraire, pour jouir, à l'empire de la raison. Les plus sages se renferment dans leur spécialité ; ils prétendent cultiver leur art sans se mêler d'éclaircir le problème insondable de la destinée. Gorgias se présente à point dans Athènes pour orner d'un style fleuri cette indifférence aimable. Ses disciples, exagérant sa doctrine, proclament le droit du plus fort et le néant des institutions libres. L'incohérence des agitations populaires semble les justifier. C'est alors que Socrate se redresse et oppose à la mollesse des uns, à l'effronterie des autres, l'idéal de la vertu

quand même poussé jusqu'aux limites les plus extrêmes de l'abnégation.

Nous verrons que, par la suite, Socrate apporta lui-même à ces idées trop absolues les correctifs nécessaires. Pour le moment, le besoin de flétrir la violence et le crime, d'où qu'ils viennent, l'emporte chez lui sur tout autre considération, même sur la prudence.

Aujourd'hui, l'incendie est éteint. Les passions qui animaient la Grèce ne sont plus qu'un lointain souvenir. Mais la protestation de Socrate survit, de même qu'un monument sublime domine une campagne dévastée. Pendant des siècles, elle a servi de guide à tous les esprits généreux qui ont condamné les abus de la force et opposé les droits de la conscience à tous les genres de despotisme.

## VII

Il est fâcheux que cet admirable dialogue se termine par quelques pages conçues dans un esprit tout à fait différent. Le fait serait inexplicable si l'on ne connaissait la tendance de Platon à greffer ses idées personnelles sur celles de son maître. Ici la soudure est visible (1). Ce morceau respire une haine féroce contre Athènes et contre tous ses grands hommes. Périclès lui-même n'est point épargné. « Il a rendu, nous dit-on, les Athéniens paresseux, lâches, bavards et, de plus, cupides, en soudoyant les troupes. » Re-

(1) Voir, dans le *Gorgias* de PLATON, les trente dernières pages, de 383 à 413, trad. COUSIN



proche absurde, car il faut bien qu'un soldat qui se bat fasse vivre sa famille. N'oublions pas qu'ici Platon parle pour son compte. « Si la dictature de Périclès avait été bienfaisante, dit-il, le peuple serait devenu meilleur ; tout au contraire, il n'a payé son chef que d'ingratitude » ; argument à deux tranchants que l'on retournera plus tard contre Socrate, lorsqu'on lui reprochera les fautes de ses disciples. Platon ne s'aperçoit pas qu'en mettant dans la bouche de Socrate des propos aussi sévères pour Périclès, quatre ans seulement après la mort de ce grand homme, il fait de lui un ingrat, c'est-à-dire, selon ses propres termes, un mauvais citoyen. Un autre trait le trahit : les hommes, à son avis, doivent être conduits, soit par persuasion, *soit par contrainte* ; méthode chère à tous les réformateurs à poigne, mais que le défenseur intransigeant de la raison et de la liberté aurait repoussé de toutes ses forces. On saisit sur le vif le procédé de la faction aristocratique, qui exploita le nom de Socrate après sa mort au profit de ses rancunes politiques.

J'en dirai autant de l'espèce de jugement dernier par lequel Platon croit illustrer la morale du maître. Il ne voit pas qu'en évoquant Minos, Éaque et Radamanthe, ces trois juges des enfers, il rabaisse l'idéal tracé d'une main si ferme dans la première partie de l'ouvrage. Pour Socrate, la dégradation de l'âme ou son retour à la santé portent en elles-mêmes leur peine ou leur récompense ; mâle doctrine infiniment préférable à l'appât du salut personnel, dont on a tant abusé depuis.

Enfin, pour achever le tableau et y mettre en quelque sorte sa signature, le fondateur de l'école



académique fait l'éloge de l'indifférence politique. « Le philosophe, dit-il, uniquement occupé de lui-même, doit éviter toute sa vie l'embarras des affaires. » Dédain de bel esprit, retour à cette vie contemplative que Socrate a condamnée dans les termes les plus formels.

Heureusement, nous avons, pour remettre les choses au point, le témoignage de Xénophon et le récit qu'il nous a laissé de l'entretien de Socrate avec Aristippe, chef de l'école de Cyrène et précurseur d'Épicure (1).

Aristippe, lui aussi, prêche l'abstention politique :

— Que les dieux me préservent, dit-il, de me mêler jamais du gouvernement des hommes ! Lorsqu'il est déjà si difficile de se conduire soi-même, on irait, pour satisfaire une vaine ambition, se soumettre au caprice de la populace, au lieu de suivre son chemin sans obéir ni commander à personne ?

— Il n'y a qu'un malheur, lui répond Socrate, c'est que ton chemin est une impasse.

Qu'il s'agisse des hommes ou des États, il fait de la faiblesse une peinture saisissante :

— Partout les puissants arrachent des larmes aux faibles. Ils en font leurs esclaves. L'un sème, l'autre récolte. Si le faible essaye de s'affranchir, le puissant l'assiège et le tourmente jusqu'à ce qu'il l'ait amené à préférer des chaînes à un combat inégal.

— Eh bien ! réplique Aristippe, je ne m'attacherai nulle part. Je passerai comme un étranger dans tous les pays.

— A merveille, reprend Socrate. Ainsi les magis-

(1) XÉNOPHON, *les Mémorables*, trad. PESSONNEAUX, p. 380 et suiv

trats rendront des lois contre les malfaiteurs, les villes se ruineront en forteresses, les bons citoyens se feront tuer à l'ennemi, uniquement pour qu'Aristippe, qui n'a rien fait de tout cela, puisse vivre dans l'aisance? Tu seras méprisé de tous, mon cher, ou bien on te fera marcher à coups de fouet, comme les mauvais esclaves.

— Bah! dit Aristippe, qu'on reçoive le fouet ou qu'on se le donne à soi-même en se soumettant à mille austérités, je ne vois pas la différence.

— Alors, pour toi, c'est la même chose de servir un tyran ou d'accepter une discipline volontaire? Les fatigues et les dangers qu'un chasseur affronte pour un objet frivole, tu ne consentirais pas à les subir pour le service public?

Et il termine par l'apologue fameux d'Hercule, entre le Vice et la Vertu :

— Ce qu'il y a de beau et d'honnête en ce monde, dit la Vertu, les dieux ne l'accordent qu'au prix d'un travail assidu... Je contribue aux travaux de la paix. Je couvre les combattants de mon bouclier. Mes défenseurs sont honorés de leurs concitoyens. Et quand le terme fatal arrive, au lieu de descendre oubliés chez les morts, leur nom fleurit d'âge en âge.

On le voit, les deux témoins se corrigent, et Xénon est ici plus près de la vérité. Il faut s'armer, il faut se défendre; il faut s'occuper des affaires publiques, sous peine de tomber dans la plus vile servitude. Ce langage est celui d'un citoyen et d'un soldat. C'est, n'en doutons pas, celui de Socrate. S'il flétrit l'injustice, s'il déclare hautement qu'il vaut mieux la subir que de la commettre, il condamne également le lâche égoïsme qui croit pouvoir se désin-

téresser du sort de la cité et qui refuse de combattre l'oppresseur.

Maintenant la doctrine est complète. Le père du spiritualisme se montre tel qu'il est : un homme d'action. Les maux de son temps l'affligent cruellement. Les soudards et les rhéteurs lui inspirent un égal dégoût. Mais il ne renje pas sa patrie. C'est en défigurant sa doctrine que quelques-uns de ses disciples la feront verser soit dans le dédain transcendant de l'école platonicienne, soit dans la quiétude voluptueuse de celle d'Épicure.

## CHAPITRE II

### SOCRATE ET LA SOCIÉTÉ ATHÉNIENNE

La comédie des *Nuées*; effet produit. — Chéréphon veut placer son maître sous la protection de l'oracle de Delphes. — Autorité de cet oracle en Grèce. — Socrate selon Xénophon; caractère pratique de son enseignement. — Théologie douteuse. — Les derniers disciples de Socrate et le cercle de ses relations mondaines. — Pourquoi son action s'est exercée dans le cadre limité d'une élite.

#### I

Si l'on doutait qu'à cette époque Socrate fût assez mal vu des conservateurs, on n'aurait qu'à relire la comédie des *Nuées* (1). Elle fut représentée en 424, l'année même de la bataille de Delium, c'est-à-dire lorsque Socrate était encore sous les armes. Le moment était assurément mal choisi. Mais la haine politique n'y regarde pas de si près; et Aristophane, fougueux champion des idées conservatrices, ne déteste pas moins la liberté de la pensée que celle de la tribune.

Quelles sont, dans cette comédie fameuse ou plutôt dans cette grossière parodie, les occupations favorites

(1) ARISTOPHANE, *les Nuées*, trad. ARTAUD, t. 1<sup>er</sup>, p. 141, F. Didot, édit.

de Socrate? Il demande au maigre Chéréphon « combien de fois une puce saute la longueur de ses pattes », et autres billevesées du même genre. C'est de plus un escroc : pendant qu'il fait une démonstration mathématique, il trouve le moyen de voler un manteau. Quand il apparaît aux yeux du paysan Strepsiade, il est en l'air juché dans un panier, « afin de mieux pénétrer les choses célestes en mêlant la subtilité de ses pensées avec l'air similaire. » (Théorie d'Anaximène sur la ressemblance de l'âme avec l'air.)

Il invoque les *Nuées* qui nous donnent la pensée, la parole et l'intelligence, le charlatanisme, la loquacité, la ruse et la conception. « Elles nourrissent les sophistes, les devins, les empiriques, les oisifs et les charlatans qui prédisent d'après l'inspection du ciel. » Le chœur des *Nuées* paraît à son tour et salue en Socrate « le pontife des niaiseries les plus subtiles ». « Il n'en est pas, disent-elles, que nous écoutions plus volontiers que toi, si ce n'est Prodicus : celui-ci pour sa science et sa haute raison ; toi, pour ta démarche superbe dans les rues, le regard dédaigneux que tu jettes de côté, ta patience à marcher pieds nus et l'air imposant que te donne notre appui. »

Qu'apprend-on à pareille école? A nier les dieux. Jupiter n'existe pas. Ce n'est pas lui qui tonne et fait pleuvoir, ce sont les *Nuées*. On dit qu'il foudroie les parjures, mais il « frappe ses propres temples, le promontoire de Sunium et les chênes élevés. Pourquoi? un chêne n'est point un parjure. » Les seuls dieux que Socrate reconnaisse sont le Chaos, les Nuages et la Langue.

Strepsiade est ravi. Pourvu que Socrate lui enseigne l'art de ne pas payer ses dettes, il consent à devenir

son disciple, c'est-à-dire « insolent, beau parleur, effronté, impudent, vil coquin, artisan de mensonges, hâbleur, vieux roué, chicaneur, moulin à paroles, rusé comme un renard, souple comme un gant, glissant comme une anguille, dissimulé, fanfaron, irascible, insensible aux coups, girouette, être insupportable, lécheur d'écuelles... » Est-ce tout? Le vocabulaire de Rabelais n'est pas plus riche.

L'enseignement que Socrate donne au rustique Strepsiade n'est qu'une suite de quiproquos grossiers dont il est impossible d'extraire la moindre parcelle de raison. La source principale du comique consiste en des pédanteries grammaticales à la manière de Prodicus. Avec le fils de Strepsiade, Philippide, Socrate réussit mieux. Tandis que le père oppose à ses créanciers des jeux de mots intraduisibles, le fils bat son père et se justifie par un raisonnement en forme : « Tu m'as battu dans mon enfance, dit-il, n'est-il pas juste que je te témoigne le même intérêt dans ton âge mûr? Je suis né libre aussi bien que toi. Les enfants pleurent et les pères ne pleureraient pas? » etc. Finalement, Strepsiade furieux se retourne contre Socrate et met le feu à sa maison.

Ces pauvretés, semées de plaisanteries ordurières, sont couvertes par moments d'un voile de poésie. A mesure que les nuages se rapprochent, le chœur déploie, sous les rayons et les ombres, « la contrée fertile de Pallas, la terre de Cécrops, riche en grands noms..., les temples magnifiques et les statues qui leur sont consacrées, les pompes religieuses, les sacrifices avec leurs couronnes, les festins en toute saison, les fêtes de Bacchus au retour du printemps, les chants mélodieux et le son perçant des flûtes ». Vision pieuse assez



étrange, à l'instant même où les Océanides viennent de détrôner Jupiter. Mais la contradiction ne gêne pas le poète. Ces divinités qui favorisent les frippons se chargent aussi de les punir. « C'est ainsi que nous agissons, disent-elles, quand nous reconnaissons qu'un homme est porté au mal, jusqu'au moment où nous lui envoyons quelque infortune, pour qu'il apprenne à craindre les dieux. »

Aristophane essaye d'intercaler dans cette farce une doctrine : c'est la querelle du Juste et de l'Injuste. Les deux abstractions personnifiées sont introduites directement sur la scène (1).

« Autrefois, dit le Juste, les jeunes gens d'un même quartier, marchant en bon ordre dans les rues, allaient chez le maître de musique nus et tous ensemble. On leur apprenait d'abord l'hymne *Redoutable Pallas*, ou bien *Un cri retentit au loin*. Ils se gardaient de rien changer aux rudes harmonies transmises par nos pères... Voilà l'éducation qui forma les guerriers de Marathon ! Jeune homme, prends moi hardiment pour guide. *Je t'enseignerai à détester la place publique, à ne pas fréquenter les bains, à rougir des choses déshonnêtes..., à te lever en présence des vieillards, à ne donner aucun chagrin à tes parents. Tu iras à l'Académie te promener sous l'ombrage des oliviers sacrés, une couronne de joncs en fleurs sur la tête, avec un sage ami de ton âge...* »

Ainsi le bon jeune homme ne doit pas raisonner. Son unique devoir est de suivre aveuglément la règle des anciens, d'exercer son corps, de chanter si fort qu'il n'ait pas le temps de penser, puis quand la manœuvre est finie, d'aller se promener.

(1) ARISTOPHANE, *les Nuées*, trad. ARTAUD, t. 1<sup>er</sup>, p. 178.

La réplique de son adversaire est encore plus faible. « Les philosophes, dit-il, m'appellent l'Injuste, parce que le premier j'ai imaginé le moyen de contredire la justice et les lois ; mais qui ne donnerait dix mille statères pour acquérir l'art de gagner un mauvais procès? » Les pires actions sont justifiées par les exemples des dieux. « Vois, jeune homme, tous les inconvénients de la modération, et de quels plaisirs elle te privera : de femmes, de garçons, de jeux, du boire et du rire. Vaut-il la peine de vivre pour se priver de toutes les jouissances? Tu as fait une faute, tu as commis un adultère..., te voilà perdu si tu ne sais pas plaider ta cause. Au surplus, tu peux t'autoriser de l'exemple de Jupiter. »

Le morceau se termine à la façon des sermons de la Ligue, par un torrent d'invectives à l'adresse de l'auditoire.

L'INJUSTE. — A quelle classe de citoyens appartiennent les orateurs?

LE JUSTE. — A celle des gredins.

L'INJUSTE. — Que sont les auteurs tragiques?

LE JUSTE. — Des gredins.

L'INJUSTE. — Et les démagogues?

LE JUSTE. — Des gredins.

L'INJUSTE. — Ne vois-tu pas que tu ne disais que des sottises? Et les spectateurs, regarde, que sont-ils en majorité?

LE JUSTE. — Attends, je regarde.

L'INJUSTE. — Eh bien ! que vois-tu?

LE JUSTE. — Par les dieux, le plus grand nombre sont des gredins. En voilà un que je connais, celui-là encore et cet autre, avec ses longs cheveux...

Et le Juste, se déclarant vaincu, passe dans l'autre camp.

Parodie misérable de la dialectique : tous les arguments se retournent contre l'auteur. Faut-il montrer la confusion de tous les systèmes? l'ignorance complète des principes socratiques? Aristophane nous rirait au nez. Que lui importe pourvu qu'il amuse? C'est un imaginaire; pour lui, les métaphores valent des raisons. Il a juché son personnage dans les airs : cela lui suffit.

Toutefois, quand il prend la parole pour son compte, il cesse de plaisanter. Sa conception de la justice n'a pas d'autre support que le respect de la tradition. Son accusation la plus venimeuse vise le crime d'impiété.

Par là, l'attaque était fort dangereuse. Le peuple restait dévot. La liberté, pour lui, s'arrêtait sur le seuil des temples. Aristophane frappe comme un étourdi, mais il sait où il frappe. Trente ans plus tard, les accusateurs de Socrate n'auront qu'à revêtir les mêmes griefs des formes légales ; non sans doute qu'ils aient subi l'influence directe de l'auteur comique, mais l'état d'esprit étant le même et les circonstances plus favorables, ils ont puisé dans le même arsenal. La comédie de 424 est une première tentative pour traduire Socrate, non pas devant des juges, mais devant le tribunal de l'opinion. Cette tentative échoua. Le témoin parut suspect. Une attaque dirigée contre un brave hoplite par un partisan de ces chevaliers dont l'inertie volontaire fit perdre l'année suivante la bataille d'Amphipolis, devait sembler quelque chose d'odieux. Ajoutez les cris d'une rage impuissante et l'injure déversée sur toute la cité. La comédie

n'obtint pas le prix ; elle n'eut qu'une seule représentation. Aristophane s'en étonne dans sa parabase. Il prétend corriger les mœurs et faire acte de bon citoyen. Il faut plutôt admirer que le peuple, pris violemment à partie, ait pu l'écouter jusqu'au bout.

Cependant, l'impression fut plus profonde qu'on ne pourrait l'imaginer. Ce panier flottant dans les nuages amusait le populaire. Quelques années plus tard, un Syracusain, faiseur de tours, rencontre Socrate dans un festin, et reprend pour son compte les plaisanteries des *Nuées* ; Socrate répond comme on doit le faire à un pareil drôle. « Est-ce toi, dit le Syracusain, qu'on appelle le *penseur*? — Aimerais-tu mieux que l'on m'appelât le rêveur? — On dit que tu te perds là-haut dans les nuées. — C'est la preuve que je m'occupe des dieux. N'est-ce pas d'en haut que les dieux nous protègent? — De combien de sauts de puce es-tu éloigné de moi (1)? » On le voit, Socrate ne témoigne aucune amertume ; il prend la chose du bon côté.

Il n'en fut sans doute pas de même de son entourage. Tout le monde savait quel danger comportait à Athènes l'accusation d'impiété ou d'asébie. Les plaisanteries sur Jupiter, qu'Aristophane met dans la bouche du philosophe, pouvaient lui coûter cher.

Criton, très préoccupé de la sécurité personnelle de son ami, lui aurait sans doute conseillé de se taire et d'éviter le scandale. Chéréphon était d'une autre humeur.

C'est une étrange figure que ce Chéréphon. Travailleur acharné, de santé délicate, âme ardente dans

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, *le Banquet*, p. 333.

un corps débile, d'un commerce peu commode, selon son frère Chérécrate, et sans doute d'un caractère inégal ; généreux et noble, selon Socrate qui engage fortement ce frère à se réconcilier avec lui (1). Déjà, peut-être, il est atteint de la maladie qui l'emportera de bonne heure. Mais un feu sacré le soutient. Comme beaucoup de phthisiques, il est impatient d'affirmer ses croyances avant le terme d'une existence qu'il sent devoir être courte. De plus, il est attaché au parti populaire, et par suite, infiniment sensible aux courants de l'opinion publique. Ce n'est point un mince mérite chez cet homme d'avoir compris que toutes les libertés se tiennent et que Socrate, sorti du peuple, devait prendre son point d'appui dans le peuple. Or, quelle était la condition de cette alliance ? Le respect des sentiments religieux, encore si puissants sur le peuple athénien.

Chéréphon conçut un projet qui nous paraît singulier, mais qui était conforme aux idées du temps : ce fut de placer la philosophie de son maître sous la protection des dieux. Seulement, comme les divinités poliades lui paraissaient trop mêlées aux discussions de la Cité, il s'adressa au grand oracle de la Grèce. « Vous savez tous quel homme était Chéréphon, dit Socrate en son plaidoyer, et quelle ardeur il mettait dans tout ce qu'il entreprenait. Un jour, étant allé à Delphes, il osa demander à l'oracle s'il y avait un homme plus sage que moi (2)... » On s'accorde à placer ce voyage de Chéréphon peu de temps après la repré-

(1) *Les Mémorables*, livre II, chap. III, p. 389, trad. PES-  
SONNEAUX.

(2) *Apologie de Socrate*, PLATON, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 71

sensation des *Nuées*. Un homme si entreprenant ne faisait rien sans motif. Il est probable qu'il n'était pas par hasard à Delphes, mais qu'il entreprit tout exprès le voyage et qu'il consulta le dieu comme on appelle d'un jugement de première instance devant une cour suprême.

## II

Au cœur de ce nœud de montagnes qui, du Pinde, va rejoindre le golfe de Corinthe, tout contre le Parnasse, assez près de la mer pour être facilement accessible, assez loin pour tenir les profanes à distance, le temple de Delphes était aux yeux des Grecs le nombril, c'est-à-dire le centre du monde. Là se réunissait le conseil des Amphictyons. Les vapeurs souterraines qui enveloppaient le trépied de la Sibylle passaient pour l'haleine même des dieux. De là partaient des oracles, dont le sens, souvent obscur, décidait des plus grandes entreprises, et des conseils que toutes les villes écoutaient religieusement (1).

Le site austère et abrupt, encadré de murailles de granit, imposait le recueillement. Il contrastait avec les cités à la ceinture lâche qui s'épanouissaient au bord de la mer. Mais plus encore que la nature ou la superstition, ce qui faisait l'autorité du dieu de Delphes c'était, si l'on peut dire, son impartialité présumée au milieu des querelles politiques. Par un instinct de domination et en vue de maintenir leur auguste iso-

(1) Sur *Delphes et son histoire*, voir DURUY, *Histoire des Grecs*, t. I<sup>er</sup>, p. 526 et suiv.



lement, les prêtres qui gouvernaient le temple avaient fait le vide autour d'eux. Dans le voisinage immédiat du sanctuaire, la ville commerçante de Crissa, le port très bien placé de Scyra, systématiquement détruits, s'étaient effacés devant la prépondérance sacerdotale. Delphes était comme l'embryon avorté d'une théocratie qui seule, aux âges homériques, aurait pu réaliser l'union du monde hellénique. A défaut d'un pouvoir effectif, ce sacerdoce, dépositaire des aspirations communes de la race, conservait une haute autorité morale.

Selon Xénophon, la Pythie aurait déclaré « qu'il n'y avait aucun homme plus libre, plus juste et plus sensé que Socrate » (1). Cette réponse fait honneur à la largeur d'esprit des prêtres de Delphes. Sans doute, ils savaient que Socrate avait pris pour devise une des maximes les plus importantes inscrites sur les parois du temple, à savoir : « Connais-toi toi-même. » Cet appel à la conscience était chez eux l'indice d'une haute culture intellectuelle. Les interprètes chargés de traduire les paroles confuses de la Sibylle étaient certainement des hommes très supérieurs à ces magistrats municipaux qui défendaient obstinément le culte des divinités locales. Ils sentaient plus ou moins nettement que les cultes municipaux perpétuaient les divisions de la Grèce et que l'unité du pays n'avait quelque chance de s'établir que par le libre exercice de la raison : ce qui se fit plus tard dans le domaine idéal quand la Grèce cessa d'exister comme nation. Il est permis de croire que, sans saisir toute la portée de l'enseignement de Socrate, ils devinaient en lui un réformateur.

(1) *Apologie de Socrate*, PLATON, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 71 et la note.

Quoi qu'il en soit, l'oracle fit sur lui une grande impression. Rien, dans sa doctrine, n'écartait l'hypothèse d'une sorte d'influence divine qui vient au secours de la raison humaine ; on l'a vu par le prix qu'il attachait aux avertissements de son démon familier. Très ferme sur les vérités démontrées, il partageait, sur l'inconnu qui nous entoure, les croyances de la plupart de ses contemporains. Les paroles de la Pythie avaient donc pour lui un véritable sens.

S'il n'avait eu d'autre objet que d'assurer sa tranquillité, la protection du dieu de Delphes le couvrait suffisamment. Il pouvait désormais braver Aristophane et même l'aréopage. L'oracle rapporté par Chéréphon lui inspira des résolutions bien différentes. Il tomba, dit-il lui-même, dans une grande perplexité, car d'une part, il avait une mince opinion de sa propre sagesse, et, d'autre part, un dieu ne saurait mentir. Ce témoignage trop flatteur devait donc renfermer un sens caché.

Pour s'en assurer, il interroge un homme politique considérable, qui passe pour sage aux yeux de la foule et encore plus à ses propres yeux, et il constate avec surprise que ce personnage ne sait ni ce qu'il veut, ni pourquoi il le veut, ni le meilleur moyen pour l'atteindre. Peut-être, se dit Socrate, n'en sais-je pas plus long que lui, mais au moins je n'ai pas la prétention de le savoir. Il continue son enquête, et partout il rencontre la même ignorance ou la même présomption. Après les politiques, les poètes ; après les poètes, les artistes ; tous agissent d'instinct, aucun n'est capable de rendre compte de son art : ce n'est pas la raison qui les dirige. Bien plus : pour avoir réussi dans leur spécialité, ils s'imaginent posséder la science univer-

selle et « cette folle prétention gâte leur habileté (1) ».

Il va ainsi de porte en porte, et voici, dit-il, le résultat de ses recherches : « Ceux qu'on vantait le plus me satisfirent le moins et ceux dont personne ne faisait cas — c'est-à-dire les simples, les artisans — je les trouvai beaucoup plus près de la sagesse. »

Qu'est-ce à dire si ce n'est que, sous l'influence de l'oracle, la propagande de Socrate prend le caractère d'une véritable mission? Jusque-là, il s'était enfermé dans les disputes d'école, dans les conversations amicales, dans les cénacles d'hommes du monde et de jeunes gens. Maintenant il s'attaque aux premiers citoyens de la ville en même temps qu'aux plus modestes. Fort de l'approbation divine, il oppose, à la caricature de la scène, l'affirmation publique et répétée de sa doctrine.

### III

Nous avons, pour cette période de sa vie, un témoin digne de foi, qu'on s'est vainement efforcé de récuser : c'est Xénophon. Oh! sans doute, on ne trouve pas chez lui les grandes envolées de Platon. Il n'a pas profondément réfléchi sur les *Lois*, ni tracé le plan de la cité-type. Son horizon est borné, sa piété souvent puérile. Il s'attache à la lettre plutôt qu'à l'esprit. Le sens du divin, si large chez Socrate, se transforme chez lui en dévotion superstitieuse. Néanmoins, son exactitude toute militaire, sa véracité, l'habitude qu'il a de considérer toute chose au point de vue pratique

(1) *Apologie de Socrate*, PLATON, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 75.

et de noter les faits sans s'étonner de rien, donnent à ses mémoires une valeur incontestable. Ce bon capitaine qui a pu, non seulement exécuter, mais écrire *l'Anabase*, c'est-à-dire l'expédition la plus extraordinaire du siècle, sans un mouvement de colère ou de vanité, avec une telle précision dans le détail qu'on peut encore situer aujourd'hui les pays et les peuples qu'il a traversés, représente bien le Grec moyen : peu de vues d'ensemble, une grande fermeté d'âme et une singulière souplesse pour s'adapter à tous les milieux.

Ce personnage plutôt froid, ce citoyen désabusé qui n'aimait point la démocratie athénienne, conçut pour Socrate une amitié passionnée, le jour sans doute où son compagnon d'armes lui sauva la vie en l'emportant sur ses épaules. Il avait alors une vingtaine d'années, tandis que Platon naissait à peine. A en juger par la place qu'il a donnée dans ses écrits au souvenir du philosophe, cette rencontre fut le grand événement de sa vie. L'attachement de cette âme tout d'une pièce pour le sage le moins dogmatique qui fût au monde a quelque chose de touchant. On est tenté parfois de sourire quand le brave militaire enregistre comme un ordre de marche certaines idées trop fines pour la portée de son esprit. En revanche, on lui sait gré de ne point embellir et de rapporter fidèlement ce qu'il a entendu. A tout prendre, son portrait de Socrate ne mérite pas moins de crédit que *la Retraite des Dix Mille* ou *le Traité sur l'Équitation*.

Ce portrait diffère notablement de celui de Platon. Il est plus humain, plus près de nous, partant plus aimable. Rien d'un réformateur farouche en guerre avec son siècle. *Le Banquet* de Platon est plein des vues

les plus hautes. Celui de Xénophon (1) est peut-être plus voisin de la réalité par le ton de bonhomie, par le décousu de la conversation, par des saillies imprévues, par l'entrée en scène d'une jolie fille et d'un faiseur de tours, par ces brusques querelles que le vin allume et qui finissent en éclat de rire. On y voit Socrate badiner avec sa propre dialectique, en disputant au plus beau garçon le prix de la beauté. « Mes yeux, dit-il, valent mieux que les tiens, parce qu'ils remplissent mieux leur fonction. Tu ne peux regarder qu'une ligne droite ; avec mes yeux saillants, je peux encore voir de côté. De même, te voilà bien fier de ton nez parce qu'il est droit ! Mais si un nez est fait pour sentir les odeurs, le mien qui est plus large et tourné en l'air, ne reçoit-il pas plus de parfum, etc. ? » Et toute l'assemblée de s'abandonner à la plus franche gaité.

A la fin du repas, Lycon, l'un de ses futurs accusateurs, ne peut s'empêcher de lui dire : « Par Junon ! tu me sembles honnête homme et bon compagnon ! »

Une atmosphère d'élégance et d'urbanité se dégage de ces petites scènes et nous aide à comprendre le véritable atticisme, à égale distance de l'emphase et de la grossièreté.

Pour concevoir ce mélange de joyeux propos et de haute raison, il faudrait évoquer les soupers de nos philosophes du dix-huitième siècle. Alors, comme à Athènes, on était ivre, moins du jus de la vigne, que d'intelligence et d'idées. Sans doute, dans l'usage du monde, on n'est pas nécessairement lié pour avoir diné ensemble et plus d'un convive reniera Socrate à l'heure critique. Mais sa présence dans ces milieux

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, p. 313 et suiv.



choisis, l'autorité naturelle qu'il exerce, les éloges qu'on lui décerne, nous montrent la place éminente qu'il tenait à cette époque dans la société athénienne et le droit de cité qu'en dehors de ses intimes, il s'était acquis dans la république des lettres, plus tolérante que celle du Pnyx.

Ne craignons pas de le surprendre en déshabillé : nous comprendrons mieux ce monde athénien. Le voilà en visite chez la courtisane Théodote (1). Tandis qu'elle pose pour son portrait, il lui donne, avec une gravité imperturbable, des conseils sur son métier : « Tu as, dit-il, pour toi ta beauté ; mais, en outre, tu as beaucoup d'esprit ; il t'inspire des regards enchanteurs et des paroles obligeantes ; il t'enseigne l'art de recevoir avec aménité ceux qui te recherchent, avec dignité ceux qui font les importants, à visiter avec une tendre sollicitude ton ami malade, à obliger de toute ton âme celui qui t'a donné la sienne. Je vois d'ailleurs qu'auprès de toi on n'éprouve pas moins de tendresse que de douceur ; que si tu as des amants illustres, tu ne les charmes pas seulement par des paroles, mais encore par la bonté de ton cœur. » En un mot, tu es une bonne fille.

Socrate est-il sérieux ? Tout porte à le croire. D'abord c'est une manière d'éprouver une méthode scientifique que de l'appliquer au cas le plus paradoxal. Ensuite, chez les anciens Grecs, le métier de courtisane ne paraissait point honteux. Il avait son point d'honneur. On doit en prendre son parti : les anciens ne faisaient pas, des rapports entre les deux sexes, l'objet presque unique des bonnes mœurs. L'austérité y perd,

(1) *Les Mémoires*, chap. XI, p. 428, trad. PESSONNEAUX.



mais la bienséance y gagne, parce que la morale antique admettait certaines règles du savoir-vivre là où notre hypocrisie ne voit que licence et brutalité.

Le Socrate de Xénophon n'est ni un citoyen dégoûté des affaires publiques, ni un abstracteur de quintessence. Il fait l'éloge de Solon, de Thémistocle, de Périclès. L'un a donné à la République les lois les plus sages ; le second a sauvé la Grèce ; le troisième a été le meilleur conseiller de son pays. La seule critique qu'il se permette des institutions d'Athènes porte sur le choix de quelques magistrats par le sort : procédé qui n'est pas nécessairement démocratique.

Ailleurs, il note certains symptômes de dégénérescence : moins de respect pour la vieillesse, moins de discipline, moins d'exercices du corps, plus de brigue, plus de divisions et de procès. Mais loin de considérer la maladie des Athéniens comme incurable, à côté du mal, il indique le remède ; et il oppose très finement l'ordre qui règne parmi les équipages de la flotte, recrutés dans les rangs du peuple, à l'indiscipline des hoplites et des cavaliers, c'est-à-dire des bourgeois et des nobles (1).

La plupart de ses critiques sont d'un citoyen très au courant des affaires. Il pense que le changement trop fréquent des chefs et le défaut de préparation sont pour beaucoup dans les échecs subis par les Athéniens pendant la dernière guerre. La plupart de ses remarques sur l'organisation de l'armée, sur le choix des hommes, sur l'usage qu'il convient d'en faire, sur la tactique et même sur ce que nous appellerions le

(1) XÉNOPHON, conversation avec Périclès le jeune, trad. PESSONNEAUX, p. 415

service de l'intendance, seraient encore de mise aujourd'hui.

D'autres passages le montrent profondément ému du trouble que les malheurs publics apportaient dans les relations sociales (1). Lorsqu'Aristarque se plaint du désordre que les embarras de la guerre ont introduit dans sa maison, les conseils de Socrate sont pleins de bon sens et tout à fait contraires au désœuvrement spartiate. « Qu'au lieu de se lamenter et de bavarder à tort et à travers, chacun se mette au travail... De ce jour, dit Xénophon, les fonds se trouvèrent, la laine fut achetée, les femmes dînaient en travaillant ; le travail fini, elles soupaient. La tristesse fit place à la gaieté, le soupçon à la confiance. »

Il engage Callias à remplir ses devoirs civiques. Il blâme chez lui et chez Charmide la fausse modestie qui les éloigne du Pnyx (2). Mais il n'est pas moins sévère pour les présomptueux qui abordent la vie publique sans une étude suffisante. Comme Glaucon aspire aux premiers emplois (3), il énumère dans le plus grand détail les connaissances nécessaires à l'homme d'État : on doit posséder à fond les recettes et les dépenses de la République ; savoir, par exemple, pourquoi les mines du Laurium rapportent moins qu'autrefois. Si l'on médite une guerre, il faut peser ses forces et celles de l'ennemi : la comparaison des forces détermine la politique extérieure. On devra pourvoir à la défense du sol, renforcer les garnisons utiles, supprimer les autres. « Mais ces garnisons

(1) XÉNOPHON, conversation avec Aristarque, trad. PESSONNEAUX, chap. VII, p. 399.

(2) *Ibid.*, p. 420.

(3) *Ibid.*, chap. VI, p. 417.

ruinent le pays, fait observer Glaucon. — Aimerais-tu mieux, lui répond Socrate, qu'il fût ouvert aux invasions? »

Lorsque Socrate cause avec des artistes, il ébauche une philosophie de l'art (1). S'il s'arrête dans la boutique d'un armurier, il remarque qu'une cuirasse est belle moins par les ornements dont on la surcharge que par sa parfaite convenance avec les membres qu'elle doit couvrir. La sagesse n'est pas pour lui une formule un peu vague : c'est, dans chaque branche d'activité, la méthode et la compétence. Le bien n'est pas une abstraction : c'est ce qui est utile à quelques-uns ou à tous. Le bon financier est celui qui enrichit la République ; le parfait général celui qui la rend victorieuse ; l'habile diplomate celui qui lui fait beaucoup d'amis, etc. Vérités trop évidentes, mais utiles à rappeler parce que l'intérêt, l'ignorance ou l'amour-propre détournent la plupart des hommes du chemin qu'ils ont choisi.

Est-ce à dire que cette sagesse pratique s'enferme dans des formules rigides? Loin de là. Écoutons la conversation de Socrate avec Euthydème (2). Ce jeune homme, possesseur d'une belle bibliothèque, se croit la science infuse et aspire aux plus hautes dignités. Ces orgueilleux n'étaient pas rares en Grèce. Leur vain savoir les laissait désarmés devant les difficultés de la vie. Le philosophe rabat sa présomption et pique sa curiosité. Il lui fait toucher du doigt la vanité des classifications trop absolues, en lui montrant que le même acte peut être condamnable ou méritoire

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, chap. x, p. 426.

(2) *Ibid.*, livre IV, chap. II, p. 437.

selon l'intention qui l'inspire. Donc, l'intelligence active ne peut se reposer sur un formulaire, nous dirions sur un catéchisme. Elle doit être souple et s'adapter aux circonstances.

En résumé, si l'on met de côté quelques hors-d'œuvre, toute cette propagande tend à l'éveil de la conscience sous toutes les formes :

*Conscience professionnelle* : chacun doit connaître les règles de son métier ; autrement il n'est qu'un automate ou un sot.

*Conscience politique* : quand on se mêle des affaires publiques, il faut savoir ce que l'on veut et pourquoi on le veut ; autrement on n'est qu'une machine à discours ou un ambitieux sans scrupule.

*Conscience individuelle* surtout ; c'est la pierre angulaire de l'édifice : « Athéniens, dira-t-il à ses juges, toute mon occupation est de vous persuader, jeunes et vieux, qu'avant le soin du corps, avant tout autre soin, doit passer celui de l'âme ; que la vertu fait la vraie richesse et que tous les autres biens publics et privés découlent de celui-là. »

Mais s'il généralise ce qu'on peut appeler sa prédication, il n'en change pas l'esprit. Point de grands mots, pas d'affirmation dogmatique. S'appuyant uniquement sur le libre exercice de la raison, effaçant sa propre personnalité, il ne cherche d'autre conclusion que l'aveu de son interlocuteur.

Ainsi Xénophon complète Platon : celui-ci embrassant d'un seul regard les points extrêmes de notre activité, passe presque sans transition des plus humbles métiers aux fins dernières de l'homme. Il semble à le lire qu'un professeur de sagesse devrait posséder des règles aussi certaines que celles qui président à la

construction d'un navire. Cette manière de conclure du connu à l'inconnu ne nous satisfait pas toujours, car la démonstration devient moins évidente à mesure que surgissent les grands problèmes de la vie. Platon, dans son impatience d'aborder la métaphysique, néglige trop souvent les échelons intermédiaires autour desquels gravite l'humanité moyenne ; et l'on s'étonne que le Socrate qu'il nous dépeint, après s'être déclaré partisan convaincu des causes finales, ne les applique pas plus souvent dans le domaine de l'activité pratique.

L'humble manuel rédigé par un soldat comble cette lacune. Grâce à lui, Socrate descend des nuages où le reléguait la satire d'Aristophane et où se perd quelquefois son principal interprète.

#### IV

Cette explication par les causes finales, légitime dans les affaires humaines, Socrate l'a-t-il étendue au monde extérieur qui échappe aux prises de notre volonté ? Quelle que fût sa prudence et son peu de goût pour la métaphysique, il était trop pénétré du sentiment religieux pour ne pas rechercher les traces d'un plan dans la création. Discutant avec Aristodème qui se vantait de ne pas croire aux dieux (1), il lui montre l'agencement du corps humain, passe en revue tous nos organes et demande s'il est possible

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, livre 1<sup>er</sup>, chap. IV, p. 368

d'admettre qu'une si belle ordonnance soit l'ouvrage du hasard.

« Crois-tu, dit-il, Aristodème, avoir eu le bonheur de ravir à toi seul toute l'intelligence répandue dans le monde? »

Et comme Aristodème objecte qu'il ne voit pas le Créateur : « Tu ne vois pas non plus ton âme, qui est la souveraine de ton corps : d'après ton raisonnement, dis donc aussi que tu fais tout par hasard et rien avec intelligence. »

Cet argument n'a rien perdu de sa force. Si l'on admet, avec la science moderne, que la fonction crée l'organe et que le finalisme de la nature n'a rien à voir avec nos petits calculs et nos petites mesures, l'œuvre n'en est pas moins admirable parce que les rapports sont renversés et que les êtres organisés s'adaptent spontanément à leur fin au lieu de recevoir cette fin toute tracée de la main d'un architecte invisible. Le grand mystère de la vie ne se concevrait pas sans une tendance à la finalité qui est, pour l'homme et pour l'insecte, la raison d'être de l'existence. Tout se passe, dit un physiologiste moderne, comme si la nature voulait la conservation de la vie.

Toutefois, s'il faut en croire Xénophon qui dit avoir été témoin d'un autre entretien, Socrate se serait aventuré sur un terrain beaucoup moins solide (1). Il serait le père de cette finalité puérile dont les philosophes de notre dix-huitième siècle ont fait un tel abus et d'après laquelle l'univers entier serait construit pour le bonheur de l'homme. Cette erreur était excusable dans un temps où la terre était considérée comme

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, livre IV, chap. III, p. 446.



le centre du monde et où les sciences naturelles étaient dans l'enfance. La haute idée que Socrate se faisait de la dignité humaine pouvait le faire glisser sur la pente de l'anthropomorphisme. Il est probable qu'il n'a pas complètement évité l'écueil ; mais on peut affirmer que ces généralisations hâtives ne lui sont pas coutumières. Encore est-il bon de remarquer qu'au moment où il se risque dans ce domaine interdit, il ne perd pas pied tout à fait. Il suffirait de renverser, comme tout à l'heure, les termes du problème, et, au lieu de faire intervenir, à chaque instant, la Providence, de montrer comment l'intelligence humaine s'adapte à l'ordre de la nature pour en tirer le meilleur parti. Or, cette faculté d'adaptation de l'homme fait aussi partie du plan de l'Univers. Elle n'aurait nullement diminué l'admiration que Socrate professait pour l'auteur inconnu de tant de merveilles.

## V .

C'est ainsi que pendant la courte trêve qui s'étend de la paix de Nicias jusqu'à l'expédition de Sicile, Socrate paraît jouir d'une tranquillité relative. Son intelligence, sans rien perdre de sa vigueur, a dépouillé les ardeurs de la jeunesse. Il a moins de goût pour les subtilités de la dialectique. Sa morale est plus ferme et son enseignement mieux approprié à toutes les conditions. Athènes lui passe quelques bizarreries ; sa figure familière fait partie du Panthéon intellectuel.

Sa vie s'écoule parmi des entretiens tantôt graves et tantôt plaisants, toujours savoureux et pleins de

sens. S'il ne modifie rien d'essentiel à sa manière de vivre, s'il porte toujours le même vêtement hiver comme été, il fait certaines concessions à l'opinion dominante. D'abord, il se marie, sans doute sur le tard, aux approches de la cinquantaine, en déposant la cuirasse de l'hoplite. Ses amis le plaisantent sur le caractère difficile de sa femme Xantippe, et il accepte la plaisanterie de bonne grâce, disant qu'il l'a choisie tout exprès pour le former à la patience.

Il s'est un peu alourdi depuis qu'il n'exerce plus le métier des armes. Il en rit le premier. Charmide l'a surpris dans sa chambre se livrant à une danse effrénée. Socrate explique qu'il se trémousse ainsi par hygiène pour lutter contre l'embonpoint et Charmide trouve le procédé si bon qu'il en use pour lui-même.

Ensuite, son entourage n'est plus tout à fait le même. Protagoras vient de mourir. Gorgias est retourné en Sicile. Socrate tient en grande estime Prodicus de Céos, mais n'engage pas de controverse avec lui. Les sophistes à la mode, Antiphon, Hippias d'Élis, n'interviennent que pour lui poser quelques questions embarrassantes. Il ne les recherche ni ne les évite, et se borne, quand il leur parle, à résumer en quelques mots le sens de sa philosophie (1).

Il va perdre le fidèle Chéréphon, dont la santé n'a jamais été bien forte. Du premier cercle d'amis, seul Criton demeure, toujours prêt à aider son vieux camarade de sa bourse et de ses conseils. Criton chérit Socrate malgré ses excentricités qu'au fond du cœur

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, conversation avec Hippias d'Élis, livre IV, chap. IV, p. 450.

il n'approuve pas toujours, et il lui amène son fils, le beau Critobule.

En revanche, tout un nouveau groupe se forme autour de lui. Xénophon distingue ceux qui le fréquentent seulement pour acquérir une certaine virtuosité dialectique et les véritables amants de la philosophie. Parmi ces derniers, il range deux citoyens de Thèbes, Simmias et Cébès, puis Phédon qui devait être le chef de l'école d'Élis ; nous retrouverons ces nouveaux venus près de Socrate à ses derniers moments. Il faudrait sans doute y ajouter Anthistène, le futur cynique, Aristippe, fondateur de l'école de Cyrène, et Xénophon lui-même. La plupart sont de véritables disciples, dépositaires des idées du maître, que chacun développera suivant son tempérament (1).

A ces amis du premier degré, se joignent de temps en temps les hommes du monde qui cultivent Socrate pour le charme de sa personne et pour l'agrément de sa conversation. Ce second cercle paraît avoir été fort étendu. Tel est par exemple ce Callias, chez qui a lieu le « Banquet » de Xénophon. « Il descend des prêtres sacrificateurs qui remontent jusqu'à Érechtée et des patriciens qui, sous la conduite de Bacchus, combattirent les barbares. » On vante son air de grandeur et sa parfaite urbanité.

Il semble au contraire que les riches parvenus qui avaient peu à peu remplacé dans les fonctions sacerdotales les anciens Eupatrides voyaient d'assez mauvais œil ce « gueux bavard » et ne comprenaient rien à son apostolat. Charmide raconte qu'avant d'avoir

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, liv. I<sup>er</sup>, p. 362.

dilapidé sa fortune, on l'injurait parce qu'il fréquentait Socrate. « A présent, dit-il, que je suis pauvre, on n'y fait plus attention. » Il avait donc un préjugé à vaincre. Mais Callias, de noblesse authentique, est au-dessus du préjugé. C'est même ce qui fait comprendre pourquoi Socrate, petit bourgeois, très voisin du peuple, se sentait plus à son aise dans le commerce de la haute aristocratie que parmi les nouveaux riches, gonflés de leur importance.

Enfin, pour compléter le nombre des gens de mœurs élégantes, désireux d'assaisonner la bonne chère du sel des beaux discours et d'un régal philosophique, et qui appréciaient chez Socrate un joyeux convive et un causeur de premier ordre, il faudrait faire défiler la meilleure société d'Athènes, mais particulièrement ceux dont le profil est esquissé dans les deux banquets : un Lycon, orateur officiel, qui, pour un temps très court, subit aussi le charme ; son fils Autolycus, aussi beau que brave, habile à tous les exercices du corps ; Critobule, fils de Criton, un peu trop fier de sa beauté ; Nicérate, qui sait par cœur tout Homère et, de son propre aveu, tient fort à ses écus ; le pieux Hermogène, qui établit un compte par doit et avoir avec la divinité ; puis Apollodore, qui devait verser des larmes si abondantes sur la mort de Socrate ; Agathon, écrivain d'une élégance un peu molle ; Aritodème, « ce petit homme qui va toujours nu-pieds » ; Pausanias, viveur spirituel ; Eryximaque, fils d'un médecin célèbre et médecin comme lui ; Phédon, épris de beau langage, et bien d'autres (I).

(I) Voir les portraits de ces différents personnages, particulièrement dans *le Banquet* de XÉNOPHON.

Toutefois ce n'est point impunément qu'on force les hommes à réfléchir sur leur propre conduite et à examiner leurs actes à la lumière de la raison. Toutes les précautions de langage, tous les ménagements pour les personnes ne désarment pas la légion sans cesse grossissante des sots, des vaniteux et des fanatiques.

Rarement les hommes font le mal de parti pris. On se met en route avec la ferme intention de bien faire ; mais l'intérêt personnel ou les passions nous guettent, et l'on se réveille très loin de son point de départ. Nous sommes tous plus ou moins des somnambules : nous n'aimons pas qu'on nous réveille. Les vaniteux sont particulièrement à craindre. Ils se fâchent tout rouge lorsqu'on oppose, à leurs fières déclarations, leur pensée de derrière la tête et qu'on les force à reconnaître une faiblesse ou une inconséquence. Ils se débattent dans le filet subtil d'un raisonnement serré et leur suffisance démasquée tourne facilement au comique. Passe encore si c'est à huis-clos : mais devant un auditoire d'élite, l'échec est plus pénible. Pour un Athénien, grand raisonneur, être injurié sur la scène n'est rien à côté du supplice qui consiste à être convaincu d'erreur et à le confesser soi-même.

« Je sentais bien, dit Socrate, que je me faisais beaucoup d'ennemis. J'en étais affligé, effrayé même. Malgré cela, je crus que je devais préférer à toutes choses l'obéissance au dieu qui me poussait... »

Il est bien difficile qu'un tel enseignement soit populaire. Même le peuple le plus spirituel de la terre apprécie surtout les éclats de voix et les affirmations sans preuves. La controverse l'endort. Elle était au



contraire un divertissement de haut goût pour la jeunesse élégante d'Athènes, et de plus une secrète revanche contre le tumulte des assemblées qui rebutait ces jeunes gens bien élevés.

C'est donc dans l'élite de la société que se recrute habituellement le public des joutes philosophiques. Mais les motifs de ce public ne sont pas toujours très purs. Il est moins désireux de s'instruire que de jouir de la confusion des autres. « Vous savez, dit Socrate, pourquoi on aime à converser avec moi : c'est qu'on se plaît à voir confondre des gens qui se prétendent sages et qui ne le sont point. Effectivement, cela n'est pas désagréable... » Sans doute, mais c'est scabreux. Il y revient plusieurs fois : « Beaucoup de jeunes gens qui ont des loisirs et qui appartiennent à de bonnes familles, s'attachent à moi. Ils prennent un grand plaisir (il pourrait dire : un malin plaisir) à voir de quelle manière j'éprouve les hommes. Eux-mêmes ensuite tâchent de m'imiter : ils se mettent à éprouver ceux qu'ils rencontrent. Je ne doute pas qu'ils ne trouvent une abondante moisson, car il ne manque pas de gens qui croient tout savoir, quoiqu'ils ne sachent rien ou très peu de choses (1). » Et parmi ces derniers, il faut ranger sans doute les politiques, peu friands de contradiction.

Si donc Chéréphon, en consultant l'oracle de Delphes, avait espéré laver son maître du reproche d'impiété et tenté de le réconcilier avec une démocratie dévote, il en fut pour ses frais. On ne plaît à la foule qu'à la condition d'épouser ses querelles et d'approuver le langage de ses flatteurs. Socrate

(1) *Apologie de Socrate*, PLATON, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 76.



en était incapable. Il frappait indifféremment sur tout le monde. Mais la tournure de son esprit attirait et retenait près de lui un entourage assez compromettant qu'on ne manqua pas de lui reprocher plus tard.

## CHAPITRE III

### SOCRATE ET LES REVERS D'ATHÈNES

Alcibiade infidèle à la philosophie de Socrate. — L'exécution de Mélos. — La guerre de Sicile. — Trahison d'Alcibiade. — Son repentir tardif, ses intrigues et sa mort. — Influence de ces événements sur l'école socratique. — Double résistance de Socrate au torrent populaire et aux actes de la tyrannie. — Comment la conception philosophique de Socrate conduit au sacrifice complet.

#### I

Son plus grand chagrin lui vint de la conduite d'Alcibiade pour lequel il n'avait pas cessé d'avoir une amitié passionnée, cimentée sur les champs de bataille. Nous allons retrouver ce disciple préféré ; mais quel changement (1) !

Alcibiade, que Démosthène rangeait parmi les meilleurs orateurs de son temps, jouissait alors de la faveur populaire et rivalisait avec le sage, mais timide Nicias, chef du parti aristocratique. Il avait d'abord essayé de s'attribuer le mérite de la paix conclue par ce géné-

(1) Sur la carrière d'Alcibiade et sur les événements qui suivirent, jusqu'à la chute des Trente, voir, dans l'*Histoire des Grecs* de DURUY, t. II, chap. xxv, xxvi et xxvii, p. 502 à 642.

ral, et depuis cinq ans il n'épargnait rien pour la troubler. Du reste, avant même d'avoir conquis le pouvoir, il semblait en escompter les profits en affichant un train princier. Il y avait chez lui du dompteur qui s'amuse tantôt à flatter, tantôt à exciter le peuple : jeu dangereux, car, à la longue, la plupart des dompteurs se font dévorer. Il ne marchait qu'entouré d'un cortège de courtisans et de parasites. Les femmes le poursuivaient de leurs assiduités. Malgré la valeur incontestable de l'homme, il perd la moitié de sa force en se regardant au miroir.

En politique, improvisateur merveilleux, il manque de suite et de vues d'ensemble. La ligue des « Neutres » qu'il tente de former contre Sparte était une idée heureuse. Mais elle dévie en route. Il oublie le conseil donné par son oncle de ne pas se mêler des affaires intérieures des cités. En se faisant partout le champion des démocrates, il compromet sa patrie et l'engage à fond dans la voie sans issue qui devait lier le sort de la République athénienne à celui des factions locales. Chaque victoire de l'oligarchie, dans la moindre bourgade, devenait une défaite pour la cité de Minerve. La guerre étrangère dégénérait en guerre civile.

Il est quelque chose de plus pénible pour un maître que d'assister aux écarts de son élève : c'est de lui voir prendre le contre-pied de son enseignement et le tourner, pour ainsi dire, en dérision.

Sous l'influence d'Alcibiade, les Athéniens attaquèrent la petite île de Mélos, dont le seul tort était d'être dorienne et de suivre le parti de Sparte. Une escadre de trente-huit galères somma la ville de se rendre : sans quoi, toute la population mâle sera passée au fil de l'épée. Ces exécutions atroces étaient dans les

mœurs du temps. Ce qui porte la marque propre du fils de Clinias, ce sont les considérants du décret : « Les affaires humaines, déclare ce manifeste, se règlent selon la justice quand on ne peut faire autrement ; mais quiconque l'emporte en puissance va jusqu'au bout de son pouvoir ; les plus faibles doivent céder aux plus forts. Les dieux en font autant : la force est la loi de la nature... » Effectivement, les Méliens furent égorgés. Rhétorique odieuse qui finit dans le sang. C'est la thèse du rhéteur Calliclès, et c'est comme un soufflet appliqué par l'ancien disciple sur la face de son maître.

Bientôt des événements plus graves allaient mettre aux prises la politique de conquêtes et d'agrandissements prônée par Alcibiade, avec la politique modérée qui eut toujours les préférences de Socrate. Il s'agit de l'expédition de Sicile.

## II

Les causes de cette guerre célèbre n'ont pas toujours été bien comprises. C'est le premier acte du drame héroïque qui se déroulera pendant des siècles pour l'empire de la Méditerranée, dont la Sicile forme le centre. Toutes les puissances qui ont prétendu régner sur le grand lac intérieur se sont disputé la malheureuse île, objet de leurs convoitises, liée comme Andromède au rocher d'un volcan séculaire. Au cinquième siècle avant notre ère, les Carthaginois s'efforçaient de l'arracher aux bras des villes grecques, affaiblies par leurs divisions. Que le peuple athénien, maître

de la mer, ait voulu tenter la fortune et qu'un de ses enfants ait rêvé de devenir le Persée de cette Andromède et de couper les liens dont l'enchaînait Syracuse pour la soustraire à tant d'appétits différents, il n'y avait là rien d'insolite. L'opération devait séduire un homme d'État dilettante à la manière d'Alcibiade. Déjà il se voyait enfourchant Pégase, brandissant la lance, exterminant les monstres. La fable côtoyait l'histoire.

Malheureusement, l'histoire ne s'improvise pas. Pour que la Grèce, au lieu d'essaimer au hasard, fût capable de conquérir la Méditerranée, il aurait fallu qu'elle commençât par s'unifier elle-même. Rome, qui devait réaliser plus tard ce rêve impérial, ne se lança sur mer qu'après avoir soumis l'Italie.

Au moment où Alcibiade conçut son projet gigantesque, rien n'était préparé pour le faire aboutir. Même dans la mer Égée, l'hégémonie d'Athènes était chancelante. Du côté de la terre, l'hostilité irréductible de Sparte menaçait sa sécurité.

Il ne faudrait pas croire que l'intelligente cité eût un bandeau sur les yeux. Elle affronta le péril en pleine connaissance de cause, après avoir pesé le pour et le contre. Nicias exposa longuement tous les dangers de l'entreprise. Il eut ensuite la faiblesse d'accepter de la conduire après l'avoir désapprouvée. Sans doute le mouvement était irrésistible. Les jeunes gens dans les gymnases, les vieillards dans les assemblées dissertaient à perte de vue sur les avantages de la Sicile, sur l'excellence de ses ports, sur sa position en face de l'Afrique. Ils apercevaient derrière Syracuse, Carthage, et au delà de Carthage, les colonnes d'Hercule. On crut se tirer d'affaires en adjoignant à Nicias,

Alcibiade : au lieu de fortifier le commandement, on l'énervait en le divisant.

Toutefois, si l'entreprise était trop lourde pour les épaules du peuple athénien, ce peuple eut le mérite d'avoir entrevu ce que d'autres devaient exécuter plus tard. L'émotion qui l'étreignit au moment du départ de la flotte, l'hymne du Péan chanté par l'armée entière, le silence religieux qui suivit les prières accoutumées, la foule entassée dans le port et suivant longtemps du regard les voiles qui se perdent à l'horizon, tout révèle la pleine conscience d'une nation supérieure à sa destinée. Mais le séduisant orateur qui, pour faire parler de lui, la jetait dans un pareil gouffre, n'en était que plus coupable.

Ce n'est point ici le lieu d'énumérer les causes du désastre, les hésitations et les lenteurs des chefs, les efforts héroïques d'Athènes et le dénouement tragique de l'expédition. Par ses péripéties et par les troubles qui suivirent, ce drame illustre exerça une très grande influence, sinon sur Socrate lui-même, du moins sur sa petite école. Elle en conclut un peu vite que la démocratie était impropre à conduire les grandes affaires. Le procès intenté à Alcibiade au moment de son départ, sa condamnation à mort dans le temps même où sa diplomatie secondait, auprès des villes grecques, les plans militaires de Nicias, furent imputés, non sans raison, à la mobilité des foules.

Mais plus désastreux encore fut l'exemple de ce mauvais citoyen lorsqu'il répondit à l'injustice par un crime. Réfugié à Sparte, il devient l'âme de la guerre contre Athènes et détruit de ses propres mains ce qu'il avait édifié. Ses conseils contribuent, plus que l'habileté des généraux ennemis, à la défaite



des Athéniens. Tantôt il excite les Lacédémoniens et les décide à marcher au secours de Syracuse. Tantôt il leur signale les points faibles de sa propre patrie. Sur son avis, les Spartiates fortifient Décélie, au nord de l'Attique, et enfoncent une épine permanente dans le flanc d'Athènes.

Le dommage moral fut plus grave encore que le dommage matériel. Quand on vit le neveu du plus grand homme d'État de la Grèce passer si facilement d'un camp dans un autre et, après avoir accusé Nicias de complaisance envers Lacédémone, se faire non seulement le complice, mais l'inspirateur de l'ennemi, ce qui est la pire des trahisons, puis, un peu plus tard, pactiser, lui, chef du parti démocratique, avec les nobles et favoriser la révolution qui remplaçait le gouvernement populaire par un conseil des dix, toutes les notions patriotiques et sociales, pour lesquelles les citoyens se faisaient tuer depuis vingt ans, furent renversées. Les deux grandes idées autour desquelles la Grèce aurait pu se cristalliser — fédération et démocratie — s'évanouirent pour faire place à de mesquines rivalités. Après la mort de Périclès, la guerre était devenue sauvage, mais c'était encore une guerre de principes. On se battait pour ou contre le gouvernement populaire, pour ou contre la suprématie de Sparte et d'Athènes. Du temps d'Alcibiade, on se bat pour ou contre tel personnage, et les mésaventures conjugales du roi Agis déterminent la reprise des hostilités.

Les tentatives d'Alcibiade pour réparer, dans la seconde partie de sa carrière, les maux qu'il avait causés dans la première, ne font qu'attester les progrès de cette démoralisation. La cour du satrape

Tissaphène devient un foyer d'intrigues. Alcibiade, transformé en favori d'un suppôt du grand roi, fait pencher la balance tantôt du côté de Sparte, tantôt du côté d'Athènes. Quand il se prononce enfin pour sa patrie et ramène à lui les officiers de la flotte athénienne, son jeu est si compliqué qu'on s'y perd. Ce ne sont que mines et contre-mines. « La trahison de Phrynicus (adversaire d'Alcibiade), dit Plutarque, ne porta point dommage aux Athéniens, à cause d'une contre-trahison d'Astiochus... »

Le retour plus ou moins sincère d'Alcibiade au parti démocratique lui permet pourtant de montrer ce qu'il aurait pu faire. Il accomplit une brillante campagne dans la mer Égée et ramène la plupart des villes dans l'obéissance d'Athènes. La rapidité de ses mouvements, le succès de ses ruses de guerre attestent l'ingéniosité de son esprit encore plus que la supériorité de ses armes. Il a presque partout des intelligences dans la place ; l'intrigue lui ouvre les portes des villes qu'il assiège.

Le voilà de nouveau l'idole de la populace. Sa rentrée dans Athènes est un triomphe. On le proclame généralissime. Quelques-uns parlent d'en faire un roi. Que le mot ait été seulement prononcé, cela prouve un certain abaissement dans les mœurs publiques. Cinquante ans plus tôt, cinquante poignards se seraient levés sur ce nouveau Pisistrate. Lui, cependant, fait le modeste ; et bien qu'il ait en lui l'étoffe d'un tyran, sa vive intelligence l'avertit que les temps ne sont pas mûrs. Bon acteur dans tous les rôles, prêtre autant que général, il conduit en pompe une expédition à Éleusis dont on l'avait accusé d'avoir parodié les mystères. Il est tout fier d'avoir pu accomplir cet exploit

à la barbe des Spartiates qui occupent Décélie ; mais il ne fait aucun effort pour les en chasser. Dès lors, cette procession en armes sous l'œil de l'ennemi n'est qu'une vaine parade.

Le peuple d'Athènes croyait avoir trouvé un sauveur ; il n'avait applaudi qu'un comédien. Cinq ans de vertu, c'est beaucoup pour un tel homme. Il n'a pas plutôt quitté Athènes à la tête de la flotte, que la comédie du patriotisme ne l'intéresse plus. L'Asie, qu'il pensait tenir, lui échappe. Comme il avait d'immenses besoins, et que rien d'ailleurs n'avait été prévu pour l'entretien de la flotte, sa principale affaire est de rançonner les populations tandis que ses lieutenants se font battre. Athènes revient de son engouement. Il est remplacé par Conon ; son collègue Thrasybule est enveloppé dans sa disgrâce. Mais tandis que Thrasybule, en vrai citoyen, rentre dans le rang, lui-même s'en va guerroyer en Thrace pour son propre compte. Ce n'est plus qu'un condottiere. Lorsque, deux ans plus tard, le sort d'Athènes se décidera à la bataille d'Aegospotamos, vainement il apportera ses conseils toujours avisés ; car ce joueur, une fois la partie engagée, voyait juste. On ne l'écouterà pas : il manque d'autorité. Et cet homme qui aurait pu être Périclès, mais qui devait tout manquer pour avoir voulu tout embrasser, tombe, on ne sait trop comment, sous les coups d'un obscur assassin.

### III

Socrate, on le sait, avait désapprouvé l'expédition de Sicile. Mais la suite des événements et la carrière

de son ancien élève durent lui inspirer des réflexions encore plus amères.

Comment ! Voilà un homme de la plus haute naissance, le mieux doué des Athéniens, l'ami intime du sage, celui qui le premier a su démêler le trésor caché sous cette rude écorce, et qui, après avoir compris Socrate, l'a imposé à l'admiration de ses pairs ; sur cet être de choix, le philosophe a voulu faire l'épreuve de sa doctrine. Il s'est efforcé de démontrer par cet exemple qu'on ne pouvait apercevoir la vérité sans l'aimer, ni l'aimer sans la suivre. Et cette expérience aboutit au plus lamentable échec ! Alcibiade comprend tout et détruit tout. Bien plus, il paraît se moquer de son maître et lui inflige, par ses actes publics, le plus éclatant démenti !

Si Socrate ne nous a pas fait part de sa déception, Platon s'en est chargé. Le portrait qu'il trace du « tyran » dans sa *République*, de ses désirs sauvages et tumultueux, des mauvais sentiments qui chassent les bons instincts et qui purgent l'âme de la sagesse, enfin toute cette peinture d'un homme insatiable, esclave de ses désirs sans frein, semblent autant de traits empruntés à la figure d'Alcibiade ; et Platon, dépassant certainement la pensée de Socrate, en accuse la démocratie, seule capable, à son avis, d'enfanter de tels monstres.

Il n'est pas surprenant, d'autre part, que le mécontentement populaire ait rejailli de l'élève sur le maître et nuí gravement à son prestige. Le public est toujours porté à juger de l'arbre par ses fruits. Socrate prêtait le flanc plus qu'un autre. Puisqu'il se défendait de toute philosophie contemplative et qu'à ses yeux, la raison n'était rien si elle ne dirigeait la conduite,

on devait lui appliquer ses propres mesures et opposer à l'efficacité de ses préceptes les erreurs et les crimes de ses disciples.

Ce grief joua plus tard un rôle considérable dans le procès de Socrate. Le soin que prend Xénophon d'en disculper son ami prouve l'impression profonde qu'un tel souvenir faisait sur la foule. Xénophon affirme que, dans les derniers temps, Socrate ne voyait presque plus Alcibiade (1). On le croit sans peine ; le philosophe n'avait point coutume de courir après les puissants du jour. Mais Xénophon exagère quand il prétend qu'Alcibiade ne demandait à Socrate que des leçons de dialectique. Plutarque, meilleur observateur, le dépeint agité de sentiments contraires, et tantôt attiré vers la philosophie, tantôt entraîné loin d'elle par la débauche et l'ambition. Ses larmes, ses remords attestent sa sincérité. Il ne dut s'endurcir que peu à peu. Xénophon est plus près de la vérité quand il fait observer que l'éducation de l'âme n'est pas l'œuvre d'un jour et que la maîtrise de soi s'acquiert par un exercice continu, comme les muscles s'entretiennent par la gymnastique. Pas plus au moral qu'au physique, un acrobate, si merveilleux qu'il soit, ne vaut un athlète.

#### IV

D'autres douleurs allaient suivre, les plus grandes qu'un patriote puisse éprouver ; en même temps,

(1) XÉNOPHON, trad. PESSONNEAUX, p. 357.



d'autres griefs anti-philosophiques surgirent dans l'esprit des Athéniens.

Athènes succombe sous les coups de Sparte, non faute de courage, mais faute de combattants. Quelle scène et quels acteurs ! Les représsailles des anciens sont terribles. Ils ne connaissent ni modération, ni pitié. Le général spartiate Lysandre, vêtu en sacrificeur, fait égorger trois mille captifs. Après plusieurs mois d'un siège héroïque, la ville est prise et Pausanias campe dans les jardins d'Académus. Les longs murs sont rasés, les galères de la République incendiées au son de la musique. Le parti aristocratique témoigne d'une joie indécente. Pendant que les bataillons ennemis bivouaquent dans l'Acropole, le gouvernement des Trente proscrit, massacre, se saoule d'une ignoble vengeance ; et au premier rang de ces tyrans sanguinaires, brille encore un socratique, le « beau » Critias, un véritable aristocrate celui-là, un monstre pire qu'Alcibiade, car ce dernier avait au moins le mérite de la franchise, tandis que Critias, écrivain et pédant, joint la dissimulation à la cruauté. Et à côté de Critias, on trouve ce Charmide pour lequel Socrate professait, quelques années plus tôt, une si vive admiration.

Quelle ressource reste au philosophe lorsqu'abandonné ou méconnu par les plus fameux de ses adhérents, tout semble lui manquer à la fois ? Le silence ? Oui, s'il s'appelle Héraclite ou Épicure, s'il méprise l'humanité, s'il prend une sorte d'amer plaisir à la contempler du haut de sa propre infailibilité. Non, s'il a l'âme d'un apôtre, et s'il veut de toutes ses forces le bien de ses semblables.

Loin de se dérober à la vie publique, on dirait que



Socrate s'efforce de réparer par son exemple le dommage causé à la philosophie par la défection de ses amis. Suprême et dernière phase de cette existence si pleine : il ne se contentera plus de la simple propagande par des entretiens privés ; il va passer aux actes et saisir toutes les occasions qui s'offriront à lui d'affirmer publiquement ses principes.

Après la bataille des Arginuses (1) qui jette un dernier reflet de gloire sur les armes d'Athènes, le peuple, avec sa mobilité coutumière, met en jugement les généraux vainqueurs pour avoir négligé d'ensevelir les morts et laissé périr une partie de la flotte. Socrate exerce alors les fonctions de Prytane ou de sénateur. A peu près seul, il se met en travers de la colère du peuple au risque d'être emporté dans la tourmente. Les généraux sont condamnés, exécutés. L'année suivante, Athènes se repent, mais elle ne peut ressusciter les morts. Ses emportements et ses regrets ne font que mieux ressortir la fermeté du philosophe.

Suspect au parti populaire, va-t-il se montrer plus complaisant à l'égard des nobles ? Les Trente le trouvent inébranlable. Ils essayent vainement de le compromettre en le chargeant d'une arrestation arbitraire. Socrate refuse. Avec une liberté de langage qui pourrait lui coûter cher, il tient tête à son ancien ami Critias ; il le compare à un mauvais berger qui dévore lui-même son troupeau. Le tyran, piqué au vif, veut lui imposer silence : il lui interdit d'enseigner. Socrate ne change rien à son langage ni à ses habitudes.

(1) C'est ce que Platon rappelle dans son *Apologie de Socrate*, trad. COUSIN, t. I, p. 99 et 100.

Xénophon affirme que, si ce pouvoir odieux avait duré quelques jours de plus, sa mort était décidée.

Dénouement logique et presque fatal. Au milieu des passions déchaînées, dans un temps où la vie humaine compte pour peu de chose, un homme qui se voue publiquement au culte de la vérité, marche tout droit au martyre, c'est-à-dire à l'attestation de sa foi par le sacrifice de sa vie. Et ce sacrifice paraît d'autant plus nécessaire que des défaillances illustres ont compromis le succès de la doctrine.

Mais il est évident que le point de vue de Socrate a changé et qu'il n'a plus, dans la toute-puissance de la raison, la confiance superbe d'autrefois.

La peinture des agitations de l'âme qui remplit les écrits de Platon, la distinction des trois parties de l'homme : la tête, le cœur et les sens, reproduisent certainement les derniers entretiens du maître.

Nous sommes des êtres faibles, changeants, trop souvent gouvernés par nos appétits, sans cesse attirés vers la terre, à la merci du climat, des saisons, des événements, de nos nerfs et de la maladie. Le triomphe de l'intelligence est la plus lente et la plus difficile des conquêtes. Et quand nous avons gagné cette bataille à l'intérieur de nous-mêmes, il reste encore à défendre le terrain conquis entre les passions environnantes. Combat au dedans, combat au dehors. C'est une lutte de tous les instants.

Mais il n'en est pas de plus noble puisque le prix de la victoire est l'affranchissement de la raison et la création d'un être nouveau qui, au lieu d'obéir aveuglément à l'instinct, se gouverne librement d'après les lois de l'esprit.

Ainsi la vie spirituelle apparaît, non comme un

don gratuit, mais comme l'aboutissement d'un long effort. Elle est au terme du voyage, elle n'est pas au point de départ. La seule erreur de Socrate est d'avoir d'abord considéré comme acquis ce qu'il fallait conquérir péniblement.

Pour avoir cru trop tôt, pendant une jeunesse heureuse, à l'épanouissement facile de l'âme, il s'était préparé de cruels mécomptes. Son temps ne lui offrit que l'image déformée de ses propres idées : folie raisonnante chez les uns, rhétorique de barbares et de jouisseurs chez les autres. C'était la caricature ou l'asservissement de l'intelligence.

Cette erreur initiale, Socrate devait la racheter par sa mort. Il reprend tous ses avantages lorsqu'après avoir réalisé en lui-même son idéal, il l'oppose tranquillement aux erreurs contemporaines.

Mais, il y a plus : son sacrifice était nécessaire ; il fait partie intégrante de sa doctrine. Une philosophie de l'action n'existe que si elle se justifie par le fait.

Un savant ordinaire ou un philosophe de la nature n'aura jamais l'idée de sacrifier sa vie pour la défense d'un théorème qui lui paraît démontré. Il estime que la vérité se défend toute seule ; il se contente d'éviter les sots ou les fanatiques. Anaxagore, Protagoras acceptent l'exil. Galilée se prêtera à toutes les rétractions. Que lui importe ? Il dira tout bas : « Et pourtant la terre tourne. »

Il n'en va pas de même de ces vérités morales qui sont des principes de conduite. Ce que Socrate revendique, ce n'est pas seulement la liberté de penser, c'est la liberté *d'agir selon sa pensée*. Pour lui, le terme de philosophie prend un nouveau sens : ce n'est pas

seulement l'auteur ou le défenseur d'un système, c'est l'homme qui conforme ses actes à ses idées. Sa doctrine serait vaine et resterait lettre morte, s'il ne s'offrait tout entier, corps et âme, pour la justifier.

TROISIÈME PARTIE

LE PROCÈS ET LA MORT





## CHAPITRE PREMIER

### LE PROCÈS

Situation de la République après la prise d'Athènes. — Restauration démocratique et réaction religieuse. — Les parvenus : leur haine pour les intellectuels. — Eutyphron : la justice supérieure aux dieux. — L'accusation et le réquisitoire. — Plaidoyer de Socrate. Il fait le procès des juges. — Sa condamnation. — Efforts de Criton pour le sauver. — Réponse de Socrate sur la soumission aux lois et sur les devoirs du citoyen.

#### I

Après l'expulsion des Trente, la situation de la République athénienne était lamentable. Vingt-six années d'une guerre à peine interrompue par quelques trêves et quinze mois d'une tyrannie sanglante l'avaient complètement épuisée. Les longs murs étaient détruits, la confédération dissoute, les possessions qui lui restaient suffisaient à peine à la faire vivre.

Voici le tableau que traçait Isocrate peu de temps après : « Nous avons perdu en Égypte 200 navires avec les équipages ; 150 auprès de Chypre ; dans la Thrace, 10 000 hoplites d'infanterie ; en Sicile, 40 000 soldats, 200 galères... Il suffit de dire qu'éprou-

vant chaque année de nouvelles disgrâces, nous célébrons tous les ans de nouvelles funérailles publiques. Tant d'Athéniens ont péri que nos familles les plus illustres et nos plus grandes maisons, qui avaient échappé à la cruauté de la tyrannie et à la guerre des Perses, furent détruites et sacrifiées à cet empire maritime, objet de tous nos vœux. » Et il ajoute : « Avec des finances épuisées, nous voulons, comme le grand roi, nous servir de troupes mercenaires... Jadis, quand on armait une flotte, on prenait pour matelots des étrangers et des esclaves ; les citoyens étaient soldats. Aujourd'hui, nous armons des étrangers pour combattre et nous forçons les citoyens à ramer. »

Le lendemain de cette dure épreuve, la haine des factions parut désarmer. Les partisans des Trente, réfugiés à Éleusis, reçurent des propositions de paix. Le gouvernement décréta l'amnistie. Les sénateurs s'engagèrent sous serment à n'accueillir aucune accusation de quelque nature qu'elle fût pour des faits relatifs à la période d'anarchie. Les Héliastes, avant de monter sur leurs sièges, juraient « de ne point garder rancune du passé et de ne voter que d'après les lois actuelles » (1).

Les proscrits rentrèrent et reprirent peu à peu le chemin de l'Acropole que la Vierge guerrière dominait toujours de sa haute et sereine effigie. Dans cet horizon familier, les citoyens d'Athènes se sentaient encore libres et pouvaient espérer, comme après le passage des Perses, une prochaine renaissance.

Seulement, chez les Anciens, « renaissance » voulait dire au pied de la lettre : retour au passé. L'âge d'or

(1) A.-E. CHAIGNET, *Vie de Socrate*, p. 185.

était derrière et non devant. On essayait de se faire une âme simple et de revenir aux croyances et aux institutions primitives. Pour retrouver la vigueur des guerriers de Marathon, on s'efforçait de penser comme eux.

Dans l'ordre politique, Thrasybule et ses amis entreprirent de restaurer le régime démocratique modéré du temps de Solon. Comme un Solon faisait défaut, on recourut à l'expédient ordinaire : on nomma une commission. Des législateurs ou *nomothètes* furent chargés de reviser la constitution. Leur œuvre n'a pas laissé de trace bien profonde, mais on en connaît l'esprit. L'aréopage fut rétabli. Dans l'assemblée du peuple, toute résolution importante devait être prise au vote secret, et, dit-on, à la majorité de 6 000 voix, ce qui paraît beaucoup ; un tel nombre supposait la presque unanimité des citoyens présents. C'était, sous une forme détournée, paralyser le pouvoir législatif. Tout conspirateur fut déclaré hors la loi. Ainsi qu'il arrive toujours aux époques de malaise, on fit de l'épuration. De nouvelles lois sont rendues contre les Métèques : mesure maladroite dans une cité pauvre en hommes, qu'il aurait fallu plutôt élargir. Cette réforme soi-disant démocratique est imprégnée de pédantisme conservateur. Le peuple athénien ressemble à un convalescent qui se met dans les remèdes. Il croit se tirer d'affaires en se cramponnant au régime municipal étroit qui avait été le principe de sa grandeur.

Nous savons aujourd'hui à quel point ce régime était lié aux institutions religieuses ; c'est ce qu'il ne faut pas perdre de vue si l'on veut comprendre le procès de Socrate.

« En temps de paix et en temps de guerre, dit

Fustel de Coulanges, la religion intervenait dans tous les actes. Elle était partout présente, elle enveloppait l'homme. L'âme, le corps, la vie privée, la vie publique, les repas, les fêtes, les assemblées, les tribunaux, les combats, tout était sous l'empire de cette religion de la cité. »

Sans doute, un demi-siècle de libre discussion avait affaibli les vieilles croyances. Les descendants des Eupatrides, dépositaires des rites, étaient morts, dispersés ou gagnés par les idées nouvelles. Les cérémonies perdaient une partie de leur sens, mais elles gardaient leur ascendant sur la foule. On ne savait pas très bien ce que représentait le Prytanée, cet antique foyer de la Cité, mais les statues des divinités poliades étaient toujours debout.

Il faut se représenter l'état des esprits à cette époque. L'élite s'éloigne de plus en plus des affaires publiques et se moque volontiers — portes closes — d'une foule crédule. Quelques-uns, sincèrement religieux, comme Xénophon, mais dégoûtés du Pnyx et voyant peu de lauriers à cueillir en Grèce, s'en vont offrir leur épée au roi de Perse. La majorité attribue les malheurs de la ville à la colère des dieux. Elle reproche aux philosophes d'avoir ébranlé leur trône ou discuté leur existence. Le pouvoir laisse faire parce que la réaction religieuse est un bon dérivatif pour les passions populaires, qu'elle détourne de l'Agora.

N'oublions pas d'ailleurs qu'à la même époque, la religion municipale était le support de Rome naissante et qu'elle devait, pendant deux ou trois siècles encore, dominer le monde. Est-il surprenant qu'Athènes abattue, mais toujours vivante, ait attendu son salut de la même source surnaturelle? Il faudrait plutôt s'étonner

de ce que ses principaux magistrats n'aient pas pris eux-mêmes l'affaire en main. A Rome, le consul en charge ou le censeur n'y aurait pas manqué. Parlant de son procès, Socrate dit : « Les Athéniens appellent cela une affaire d'État. » C'est vrai, mais l'État n'intervient pas directement.

C'est qu'à la différence de Rome, la piété d'Athènes était toute en surface. Les stratèges absorbés par la politique n'ont qu'une demi-confiance dans les remèdes spirituels. Ils laissent à leurs amis le soin de les appliquer.

Il y avait alors une catégorie de citoyens plus intéressés que les autres à la restauration de l'ancien culte. C'était les nouveaux riches, industriels ou commerçants, qui avaient remplacé les Eupatrides dans la plupart des fonctions publiques. A l'exemple de tous les parvenus, ils copiaient l'ancienne noblesse. Étrangers au mouvement des idées, sans autorité personnelle et peu soucieux de mettre leurs actes d'accord avec la logique, ils étaient démagogues sur le Pnyx et conservateurs dans le temple. Cette classe avait été fort éprouvée pendant la guerre du Péloponèse, car elle fournissait le plus grand nombre des cavaliers et des hoplites. Ceux qui restaient n'en étaient que plus chauds partisans des réformes politiques et religieuses qui devaient rendre à Athènes son ancienne splendeur.

De ce nombre était Anytus, le principal accusateur de Socrate. Ami intime de Thrasybule, son compagnon dans la bonne et dans la mauvaise fortune, Anytus était un personnage considérable : riche industriel, ancien archonte, démocrate militant. Voici comment il est dépeint dans le *Ménon* : « Anytus est né d'un

père riche et sage, nommé Anthémion, qui ne doit point sa fortune au hasard ni à la libéralité d'autrui, mais qui l'a acquise par sa sagesse et par son industrie. Cet Anthémion n'a rien d'arrogant, de fastueux, ni de dédaigneux : c'est un citoyen modeste et rangé. De plus, il a très bien élevé et formé son fils, au jugement du peuple athénien ; aussi le choisissent-ils pour les grandes charges. »

On lui a prêté des motifs particuliers de rancune contre Socrate, mais cette supposition n'est pas nécessaire. Anytus détestait les sophistes et ceux qui leur ressemblent. Toutes ces controverses lui paraissaient inutiles et dangereuses : « Par Hercule, dit-il dans le *Ménon*, que personne de mes parents, de mes alliés, de mes amis, soit concitoyen, soit étranger, ne soit jamais assez fou pour aller se gâter auprès de ces gens-là. Ils sont la peste et le fléau du genre humain (1). » Si l'on cherche de bonnes leçons, que l'on consulte le premier Athénien honorable : il en sait autant là-dessus que tous les soi-disant professeurs de morale. Bien mal avisés sont les élèves qui leur donnent de l'argent ; et encore plus les parents des élèves ; « et plus que tout le reste, les Républiques qui les tolèrent dans leur sein, alors qu'elles devraient chasser tout étranger, tout citoyen même qui exerce ce triste métier. »

Les manières paisibles et courtoises de Socrate ne font qu'accroître sa mauvaise humeur. On sent qu'il ne fait aucune différence entre les sectes philosophiques et qu'il les met toutes, comme on dit, dans le même sac. Sur ces hommes pratiques, le raisonnement n'a aucune

(1) *Ménon*, trad. COUSIN, t. VI, p. 205.



prise, dès qu'il contredit leurs penchants favoris. Ils répondent par un grognement ou par un haussement d'épaules. Socrate ayant fait ressortir, ce qui est l'évidence même, que les hommes les plus remarquables d'Athènes avaient eu des fils indignes d'eux, et que par conséquent la vertu ne s'enseigne pas comme la musique ou l'équitation, Anytus ne retient que la sévérité de ses jugements sur des familles qu'il est habitué à respecter : « A ce que je vois, dit-il, Socrate, tu ne te gênes pas pour médire des gens. Je te conseille d'être plus circonspect à l'avenir ; autrement, il pourrait t'en cuire... » Toutefois, les Anytus n'aiment pas à se compromettre ; « s'ils interviennent dans la vie publique c'est plutôt en achetant des magistrats ou des orateurs que par une action personnelle et franche (1). »

Comme la procédure était longue et compliquée et que, d'ailleurs, l'accusateur, s'il échouait, risquait une forte amende et la déconsidération, le défenseur de la morale outragée trouve plus commode d'avoir recours à deux hommes de paille, sans doute payés par lui : Lycon, orateur à gages, qui se charge d'instruire l'affaire, et un pauvre diable de poète sifflé, Meletus, qui prend à son compte les risques de l'accusation, comme naguère chez nous le gérant d'un journal endossait la prison pour le journal tout entier.

Cet acte célèbre, dont l'original fut longtemps conservé dans le temple de Cybèle, était rédigé comme suit : « Meletus, fils de Meletus, du bourg de Pithos, accuse par serment Socrate, fils de Sophronisque, du bourg d'Alopèce : Socrate est coupable en ce qu'il

(1) A. CROISET, *Les Démocraties antiques*, p. 196

ne reconnaît pas les dieux de la République et met à leur place des extravagances démoniaques. Il est coupable en ce qu'il corrompt les jeunes gens. Peine : la mort. »

## II

Les ennemis de Socrate espéraient peut-être qu'il se déroberait par la fuite à un procès capital. Contre les hommes politiques, l'ostracisme suffisait. Mais en l'absence d'une bonne organisation de l'enseignement supérieur, on manquait de lois bien faites contre les professeurs ou ceux qui en tenaient lieu. Une sentence de mort, en les forçant de quitter la ville, devenait l'équivalent d'une révocation.

C'était mal connaître l'homme qui avait risqué vingt fois sa vie sur les champs de bataille. De plus, en face d'une réaction religieuse qui menaçait ses plus chères croyances, il semble que le philosophe ait compris que l'heure des ménagements était passée. Il estimait que chacun trouve en soi-même la règle de sa conduite et doit obéir au dieu qu'il porte en lui. Ce n'était pas par des cérémonies et des sacrifices, mais par une réforme morale qu'Athènes pouvait se régénérer. Lui qui, jusqu'alors, avait toujours respecté les dieux de son pays et qui évitait soigneusement de se brouiller avec le culte officiel, ne fait plus aucun effort pour atténuer sa doctrine ou pour la dissimuler. Il l'étale au contraire avec complaisance aux yeux du premier venu et paraît prendre un certain plaisir à braver l'opinion.

Se rendant au Portique du roi, — nous dirions au

Palais de Justice, — pour répondre à l'assignation de Meletus, il rencontre sur son chemin un devin du nom d'Eutyphron (1), qui d'abord paraît bien disposé pour lui et le traite en confrère : auprès de beaucoup de gens, Socrate, à cause de son démon, passait pour connaître l'avenir. Cet Eutyphron suit également un procès criminel, mais il en est l'auteur ; il intente contre son père une accusation de meurtre. Le cas n'était pas pendable : il s'agissait d'un homicide par imprudence. Mais, à cette époque, on faisait du zèle. Une foule d'empressés s'érigeaient en censeurs des mœurs. Appeler un meurtrier en justice, action vulgaire, à la portée de tout le monde. Accuser son père, voilà un moyen original de se distinguer dans une société dévote. Eutyphron qui, de son propre aveu, obtient peu de succès comme devin, espère sans doute que cette action singulière le fera remarquer.

Belle occasion pour Socrate de reprendre la vieille controverse sur le juste et l'injuste. Cette fois, s'adressant à un quasi-prêtre, à un homme qui fait profession de vivre dans la familiarité des dieux, il lui pose cette question précise : à savoir si le juste est ce qui plaît aux dieux, ou si, existant par lui-même, il plaît aux dieux parce qu'il est juste ; en d'autres termes, si la loi morale sort de la nature des choses ou si elle résulte d'une décision arbitraire de la divinité.

Grave problème, qui devait plus tard allumer des bûchers. Qu'on se rappelle la doctrine inflexible d'un Calvin justifiant l'injustice monstrueuse de la prédestination par « la volonté suprême, absolue et insondable de Dieu » ! Suivant le rigoureux fondateur de

(1) *Eutyphron*, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 9.

l'Église de Genève, « il ne faut pas dire que Dieu veut une chose parce qu'elle est juste, mais qu'elle est juste parce qu'il la veut ». C'est, à deux mille ans de distance, la question soulevée par Socrate ; seulement, il la résout dans un sens diamétralement opposé : une chose n'est pas juste parce que Dieu la veut, mais Dieu la veut parce qu'elle est juste.

Et comme si ce n'était point assez, Socrate n'hésite pas à séparer la justice de la sainteté, c'est-à-dire les règles essentielles qui président aux relations humaines du culte que l'on rend aux dieux, « lesquels n'ont aucun besoin de nos prières ou de nos présents ». Quel marché de dupe nous proposons à la divinité lorsque nous espérons tirer d'elle certains avantages sans rien lui offrir en échange !

Pour le coup, Euthyphron se dérobe. Il allègue des affaires pressantes. On peut croire qu'il n'est pas seulement embarrassé par la dialectique serrée de Socrate ; il jette des regards inquiets autour de lui et trouve que l'entretien prend une mauvaise tournure. Socrate s'efforce en vain de le retenir et sourit de sa fuite précipitée.

Le philosophe, lui, ne fuira pas ; le procès suivra son cours. Dans cette douce Athènes, sujette à de brusques emportements, il n'y a pas de Calvin, mais il y a un peuple irrité, mécontent de lui-même, et qui cherche un bouc émissaire.

### III

Nous n'avons pas le texte du réquisitoire prononcé contre Socrate. Il paraît que Meletus fut très faible.

Du moins Socrate laisse entendre qu'il risquait fort d'être mis en minorité si Anytus et Lycon n'étaient intervenus. Mais par les mémoires de Xénophon qui suit pied à pied l'accusation, nous pouvons en saisir le sens général (1).

Le premier grief et le plus important visait les dieux de l'État : Socrate les méconnaît et leur substitue l'inspiration directe de son démon familier. C'est, à mille ans de distance, la même accusation que contre Jeanne d'Arc : Socrate « entend des voix ». Bien que la religion des Grecs fût beaucoup plus accommodante que la nôtre, un particulier n'a pas le droit de créer des dieux que la Cité ne reconnaisse pas.

Passant ensuite à la vie privée de Socrate, on le chicane sur ses moyens d'existence. On demande d'où il tire ses ressources, puisqu'il se vante de ne point toucher de salaire. On raille son extérieur inculte, la pauvreté de sa mise : il n'a point les dehors d'un citoyen respectable. Sa prétendue simplicité est un affront aux usages. Si son exemple était suivi, les petits commerçants (qui forment la majorité du tribunal) seraient ruinés.

Socrate méprise les institutions démocratiques : ne condamne-t-il pas le recrutement des magistrats par le sort ? Il répand ainsi parmi la jeunesse des sentiments anti-constitutionnels et la pousse à la résistance ouverte, souvent même violente, contre les lois.

Deux de ses disciples les plus éminents, Alcibiade et Critias, ont été les ennemis de leur patrie. L'exemple était d'autant mieux choisi que l'enseignement de

(1) V. *les Mémoires*, liv. I<sup>er</sup>, chap. 1<sup>er</sup> de la trad. précitée

Socrate semblait avoir gâté les chefs des deux factions opposées. Du démocrate illustre, il avait fait un traître, et de l'aristocrate lettré, un tyran. On sait combien les Athéniens étaient sensibles à l'argument personnel. En évoquant ainsi deux figures détestées, on donnait un corps à l'accusation et l'on se dispensait de raisonner : « Citoyens, disait probablement l'orateur, quel nom portait la doctrine de Socrate lorsqu'elle se montrait à découvert sur la place publique? Elle s'appelait Alcibiade ; elle s'appelait Critias ! Concluez... » Que ce langage ait été tenu par Anytus ou par Lycon, l'impression fut certainement considérable. Cinquante ans plus tard, l'orateur Eschine disait encore : « Vous avez fait mourir le sophiste Socrate parce qu'il était prouvé que Critias, l'un des Trente, avait été son élève. »

« Eh bien ! citoyens, continuait l'accusateur, si nous allons au fond de cette doctrine, qu'y trouvons-nous ? La destruction des plus saines traditions sur lesquelles repose la famille, et par conséquent l'État. Socrate enseigné à nos fils qu'ils peuvent secouer l'autorité paternelle au nom d'une orgueilleuse raison, qui ne relève que d'elle-même. Et quel idéal propose-t-il en échange des vertus héréditaires ? L'action à tout prix, l'action quand même. Il a toujours à la bouche le vers d'Hésiode : « Ce n'est pas l'action, c'est l'inaction qui nous couvre de honte ! »

Mais quelle sorte d'action ?

« Il s'entretient avec une courtisane et lui enseigne les règles de son métier. Tout objet lui paraît bon, pourvu qu'il puisse bavarder sur l'art de parvenir. Amusement puéris ! passe-temps de bel esprit ! Vous connaissez tous, Athéniens, ces hommes qui se font



un jeu du paradoxe et qui dédaignent le bon sens populaire. Socrate, oublieux de ses origines, ne se plaît que dans une société de nobles. C'est un assaut de raffinements, de pointes, de discussions subtiles. Aussi est-il fort recherché dans les banquets où, à la lueur des torches et parmi les coupes, les descendants dégénérés des Eupatrides se divertissent à nos dépens. On l'admet au même titre que Philippe le Bouffon. Il paye son écot avec le sel de sa grosse ironie. Entendez-le, quand il a bu à la santé de l'amphytrion, réciter les vers d'Homère : « Homme divin, ce n'est pas à toi de  
« trembler comme un lâche ; assieds-toi et fais asseoir  
« le peuple !... » Rappelez-vous le reste et comment le héros d'Homère traite l'homme du peuple : « Tiens-  
« toi tranquille, misérable ! Tais-toi devant ceux qui  
« valent mieux que toi ! Tu n'as ni force, ni courage ;  
« tu n'es compté pour rien dans les combats et dans  
« les conseils ! » Voilà, ô Athéniens, ce que répète Socrate. Voilà en deux mots ce qu'il pense du peuple souverain... »

On conçoit l'effet d'une telle harangue sur cinq ou six cents citoyens de condition médiocre, braves, susceptibles, ayant encore sur le cœur l'insolence des nobles : toutes les passions politiques, à peine assoupies, devaient frémir. C'est au milieu d'une assemblée houleuse que Socrate se lève pour se défendre ou du moins pour obéir à la loi qui le lui commande (1).

La première partie de son discours est habile. Elle a manifestement pour but de calmer les esprits et de se faire écouter. Aussi se garde-t-il de répondre directement à ses accusateurs. Il rappelle fort adroite-

(1) PLATON, *Apologie de Socrate*, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 61

ment que son procès date de loin ; il dure depuis plus de vingt ans. Ses calomniateurs sont légion : tous ceux dont il a froissé l'amour-propre ; et ils sont insaisissables, sauf un « certain faiseur de comédies » qu'il traite avec un souverain mépris. Beaucoup de personnes présentes ont entendu ces calomnies depuis leur enfance ; elles sont prévenues contre lui.

Cette diversion lui donne un certain avantage. Les plaisanteries d'Aristophane, d'origine aristocratique, mettent l'accusation en fâcheuse posture. Les têtes se calment ; on commence à prêter l'oreille. Socrate, qui connaît bien les Athéniens, sait que la meilleure manière d'apaiser leurs passions, c'est de leur raconter des histoires. Effectivement, au lieu de plaider, il raconte. C'est d'abord le récit d'une conversation avec Callias touchant l'éducation des enfants et les gains extraordinaires de certains professeurs. Vient ensuite l'histoire de l'oracle de Delphes avec des détails circonstanciés, de nature à fixer l'attention. Quand le dieu déclare que Socrate est le plus sage des hommes, quelques murmures se font entendre ; mais le spirituel commentaire du philosophe désarme les juges : « Entendez-moi bien, leur dit-il, je ne suis pas plus sage que vous. Ma seule supériorité, c'est de savoir que je ne sais rien du tout. » Et quand il passe en revue un certain nombre de personnages dont le nom est sur toutes les lèvres en démontrant le néant de leur prétendue sagesse, le jury s'amuse. Il aime à crever les ballons gonflés.

Il rit tout à fait, n'en doutez pas, lorsque Socrate interroge Meletus à sa manière habituelle et le met piteusement sur la sellette en relevant ses contradictions. Lorsqu'il l'amène à dire que tous les Athéniens

sont tous d'excellents éducateurs à l'exception du seul Socrate ; lorsque l'accusateur décontenancé se débat sous la griffe du maître ; lorsqu'enfin se tournant vers les juges, Socrate les prie d'ordonner qu'il réponde « et qu'il ne fasse pas tant de bruit », les rieurs ne sont certainement pas du côté de Meletus. La gaîté devient irrésistible au moment où Socrate, accusé de nier tous les dieux et cependant de rendre un culte aux démons qui sont les enfants d'un dieu et d'une mortelle, s'écrie : « Ce serait aussi absurde que de croire qu'il y a des mulets nés de chevaux et d'ânes, et de soutenir qu'il n'y a ni ânes ni chevaux. »

Si Socrate avait continué sur ce ton de bonne humeur ; s'il avait évité de prendre l'affaire trop au sérieux ; s'il avait ajouté quelques mots conciliants qui sont de style en pareil cas, pour en appeler à l'indulgence du jury, il aurait été acquitté à une grosse majorité.

Mais tel n'est pas son but : il veut affirmer sa mission et il a fait le sacrifice de sa vie. On l'écoute : c'est tout ce qu'il voulait. Soudain, le ton change et l'aimable comédie du début fait place à un corps à corps presque tragique entre un homme et une assemblée.

Le revirement s'opère sur cette phrase : quelqu'un me dira peut-être, « n'as-tu pas honte Socrate, de t'être attaché à une étude qui te met présentement en danger de mort »? Immédiatement, les déclarations intrépides se succèdent : « Vous êtes dans l'erreur si vous croyez qu'un homme qui vaut quelque chose considère les chances de la vie et de la mort, au lieu de chercher seulement ce qui est juste et injuste... Je serais un lâche si, après avoir gardé fidèlement mon poste à Potidée, à Amphipolis, à Délium, je

désertais, par crainte de la mort, le poste que le dieu m'a confié... N'espérez pas, Athéniens, que je vous laisserai un instant de répit ; si quelqu'un se prétend vertueux, je ne le croirai pas sur parole : je ne le quitterai point, je l'interrogerai, et s'il en impose, je le confondrai... Beaucoup d'entre vous estiment que la richesse tient lieu de vertu? Moi je prétends que la vertu fait la richesse et qu'elle est l'unique source des biens publics et particuliers. » Chaque parole tombe sur cette foule assemblée comme un coup de fouet sur une meute. « Faites ce que demande Anytus ou ne le faites pas ; acquittez-moi ou condamnez-moi, je ne ferai jamais autre chose, quand je devrais mourir mille fois... » L'assemblée se cabre ; l'accusé redouble ses coups : « Ne murmurez pas, Athéniens ! Accordez-moi la grâce de m'entendre jusqu'au bout... Ni Anytus ni Meletus ne me feront aucun mal. Je ne crois pas qu'il soit au pouvoir du méchant de nuire à l'homme de bien... A mon sens, le plus grand des maux, c'est ce qu'Anytus fait aujourd'hui : entreprendre de faire périr un innocent. » Jamais on n'a dit aussi clairement à des juges que leur verdict n'a aucune valeur.

Voici mieux encore. Ce n'est pas seulement le tribunal, c'est toute la vie publique des Athéniens que Socrate censure ouvertement.

« Vous vous demandez peut-être, citoyens, pourquoi, avec un tel besoin de propagande, je n'ai jamais abordé la tribune. C'est bien simple... Ne vous fâchez pas, je vous prie... Si je m'étais mêlé des affaires publiques, il y a longtemps que je ne serais plus de ce monde. Quiconque lutte auprès de vous pour la justice ne le fait point impunément. (Protestations, clameurs.) Vous faut-il des exemples? Rappelez-vous l'affaire des

Arginuses. Pour avoir résisté à vos folles résolutions, pour avoir refusé de me prêter à une injustice manifeste, j'ai risqué la prison ou la mort, et pourtant je n'ai pas cédé. Un peu plus tard, lorsque les Trente m'ont ordonné d'arrêter Léon le Salaminien, j'ai également refusé au péril de mes jours... (sous-entendu : vous ne valez pas mieux que les Trente, puisque vous êtes capables des mêmes injustices). Pendant tout le cours de ma vie, toutes les fois qu'il m'est arrivé de prendre part aux affaires publiques, vous me trouverez toujours le même..., ne cédant jamais rien à qui que ce soit contre la justice, non pas même à aucun de ces tyrans qu'on a voulu faire passer pour mes disciples. (C'est la seule allusion qu'il se permette à Critias et Alcibiade.) Je n'ai jamais promis aucun enseignement, je n'ai jamais rien enseigné. On m'interroge, je réponds : le reste ne me regarde pas. Vous dites que j'ai corrompu la jeunesse? Citez donc comme témoins, les parents de mes victimes, leurs pères, leurs frères. » Et, d'un geste large, il montre dans l'assistance les familles de ses disciples : un Criton, un Lysanias, un Antiphon, un Nicostrate, un Parale, un Adimante avec son frère Platon, et bien d'autres : « Qu'ils comparaissent, je les attends ! »

« Mais ce que je ne ferai pas, ô juges, c'est de descendre à des bassesses pour implorer votre pitié. » Il jette, pour finir, au tribunal ce défi suprême de repousser son indulgence : « Quand on voit, dit-il, de grands personnages descendre à de pareils procédés pour sauver leur vie, on croirait que les Athéniens confient les magistratures à des femmes. Le juge ne siège pas ici pour sacrifier la justice au désir de plaire, mais pour la suivre religieusement. Il a juré non de



faire grâce à qui bon lui semble, mais de juger selon les lois. » Par conséquent, j'ai fait mon devoir, faites le vôtre.

En vérité, les rôles sont renversés. Ce n'est plus un accusé devant ses juges, c'est un accusateur qui, du haut des soixante-dix ans d'une vie sans tache, instruit le procès de tout un peuple.

Socrate est déclaré coupable par 281 voix contre 275. Il lui aurait donc suffi de déplacer trois voix pour se faire acquitter. On est surpris qu'après une si audacieuse défense, il ait été condamné à une aussi faible majorité. Il en est étonné lui-même.

Reste à déterminer la peine. L'accusé avait le droit d'en proposer une. Il pouvait encore éviter la mort. « Me condamnerai-je, dit-il, à l'exil? peut-être y consentiriez-vous. » Mais à quoi bon? « Ce serait une belle vie pour moi, vieux comme je suis, de quitter mon pays, d'aller errant de ville en ville et de vivre comme un proscrit! Si d'ailleurs je voulais être juste envers moi-même comme je l'ai été envers les autres, c'est une récompense que je demanderais. On devrait me nourrir au Prytanée. » Autrement dit, je devrais figurer, non parmi les destructeurs, mais parmi les gardiens du foyer religieux de la Cité. « Quelle peine afflictive ou quelle amende mérité-je, moi qui me suis fait un principe de ne connaître aucun repos pendant toute ma vie, négligeant le soin de mes affaires domestiques, les emplois militaires, les fonctions d'orateur et toutes les autres dignités; moi qui ne suis jamais entré dans aucune des conjurations et des cabales si fréquentes parmi vous, me trouvant réellement trop honnête homme pour ce genre de besogne..., moi qui n'ai voulu d'autre occupation que de rendre à chacun



d'entre vous le plus grand des services, en vous conseillant de négliger ce qui vous appartient accidentellement pour vous attacher exclusivement à *ce qui constitue votre essence...*; et, pareillement, en mettant au-dessus des intérêts passagers de la patrie l'âme même de cette patrie... » Et il termine sur cette fière déclaration : « Peut-être avez-vous cru que je plaisantais quand je disais qu'il me serait impossible de garder le silence. Eh bien ! sachez qu'à mes yeux *une vie sans libre discussion n'est point une vie.* » Jamais on n'a revendiqué plus vigoureusement les droits de la raison.

Mais voici qu'on lui parle à l'oreille. Ses amis le supplient de céder quelque chose, de se condamner, par exemple, à une forte amende dont ils se porteraient caution. Il hésite : cette concession lui paraît excessive. Platon, Criton, Critobule, Appollodore l'entourent et insistent. On sent, dans son discours, les traces de cet affectueux combat. Finalement, il croit accorder beaucoup en se condamnant à 30 mines (environ 3 000 francs) d'amende. Mais ses dernières paroles n'ont fait qu'exaspérer les juges. Il est condamné à mort.

Dispensé désormais de tout ménagement, fort de sa résignation, son langage s'élève encore : « Je vais mourir pour n'avoir pas voulu me lamenter, pleurer, descendre à toutes les petitesesses auxquelles vous êtes accoutumés. Il ne m'a pas paru que le péril où j'étais fût une excuse suffisante pour me livrer à des actes indignes d'un homme libre... Tout le monde sait qu'à la guerre, il serait très facile de sauver sa vie en jetant ses armes et en demandant quartier. On trouve mille expédients pour éviter la mort quand on est décidé

à tout dire et à tout faire... Eh ! Ce n'est pas là le difficile !... Mais le crime court plus vite que la mort. Vieux et pesant tel que je suis, je me suis laissé atteindre par le plus lent des deux ; le plus agile, le crime, s'est attaché à mes accusateurs. A moi la mort, à eux l'infamie... tout est pour le mieux. »

Puis s'adressant à ceux qui auraient voulu l'acquitter, il invoque une dernière fois son démon familier, disons la voix de sa conscience : « Cette inspiration prophétique qui n'a cessé de se faire entendre à moi dans tout le cours de ma vie et qui n'a jamais manqué de me détourner de tout ce que j'allais faire de mal... ne m'a retenu ce matin ni quand je suis sorti de ma maison, ni quand j'ai paru devant le tribunal... J'en conclus que ce qui m'arrive est, selon toute vraisemblance, un bien... » Pareillement, Jeanne d'Arc entendra ses voix au moment de monter sur le bûcher.

#### IV

Il semble que Socrate condamné n'ait plus qu'à mourir. Mais il doit encore subir un dernier assaut, le plus dur de tous : non pas au grand soleil du Pnyx, mais dans le for intérieur de sa conscience ; non par le fait de ses ennemis, mais par les sollicitations des amis les plus tendres.

Tout semblait conspirer pour laisser à Socrate le temps de la réflexion et pour lui fournir les moyens de fuir. Le veille du jugement, on avait couronné la poupe du vaisseau que les Athéniens envoyaient chaque année à Délos en témoignage de leur recon-

naissance envers Apollon pour la délivrance de Thésée et de ses compagnons. La loi défendait d'exécuter dans la ville aucune sentence de mort avant que le vaisseau fût de retour. Quelquefois, si les vents étaient contraires, le voyage pouvait durer longtemps. Cette fois, il dura un mois entier.

Cependant, les amis de Socrate ne restaient point inactifs. Ils tâtaient les gardiens. Ceux-ci se montraient d'assez bonne composition. Peut-être avaient-ils reçu l'ordre de fermer les yeux, tant la prison de Socrate était peu rigoureuse. On préparait presque ouvertement sa fuite. Déjà même le lieu de sa retraite était choisi. Criton avait, en Thessalie, des correspondants très sûrs. L'état anarchique de cette province, l'absence de toute autorité régulière, en faisaient le refuge habituel de tous ceux qui avaient quelque chose à démêler avec la justice de leur pays. C'est là que le philosophe pouvait trouver l'hospitalité.

Pendant que la troupe fidèle s'agitait, Socrate faisait des vers, pour satisfaire, disait-il, à l'ordre des dieux et il attendait paisiblement son sort. Ses amis qui le connaissaient bien, n'osaient guère lui parler d'évasion. Ils remettaient de jour en jour la démarche décisive. Enfin Criton, ayant appris que le vaisseau sacré était signalé au Cap Sunium, estima qu'on ne pouvait tarder davantage (1).

Il se présente à la prison de grand matin. Socrate dort d'un sommeil d'enfant. Son vieux compagnon ne peut se décider à le réveiller. Il contemple la douceur de ce sommeil et se sent pris d'admiration pour tant de

(1) *Criton*, ou le devoir du citoyen, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 127. Dans tout ce chapitre nous avons suivi pas à pas le *Criton*.

sérénité. Socrate ouvre les yeux, s'étonne de le voir levé de si bonne heure, l'interroge amicalement et apprend sans émotion le retour prochain du navire fatal :

— Mais, dit-il, je ne crois pas que ce soit pour demain. Une femme belle et majestueuse, toute vêtue de blanc, m'est apparue en songe. Elle s'est avancée vers moi, et elle m'a récité ce vers d'Homère : « Sous trois jours tu vas débarquer dans la fertile Phthie... » C'est assez clair, n'est-ce pas ?

— Beaucoup trop clair, répond Criton.

Alors commence le combat suprême. Criton le supplie de se dérober à une sentence injuste, pendant qu'il en est temps encore. Il devient pressant. Quelques uns des arguments qu'il emploie jettent une vive lumière sur les mœurs de l'époque. Personne n'y comprend rien, dit-il en substance. On nous montre au doigt pour avoir laissé aboutir ce procès ridicule qu'il était si facile d'arrêter. La procédure a été conduite contre toutes les règles, et si tu refuses à présent de t'échapper, « ce refus bizarre formera le dénouement absurde de la pièce ». Ne crains rien pour nous. Ces gens-là, espions ou geôliers, sont tous à vendre. Il ne nous en coûtera pas grand'chose. Tu sais bien que tout ce que je possède est à toi ; et si, par impossible, ma fortune ne suffisait pas, Simmias et Cébès feraient le nécessaire.

Il attaque ensuite Socrate au point sensible. « En somme, dit-il, en te livrant toi-même quand tu pourrais te sauver, tu n'accomplis pas un acte de justice, ni même de courage : tu te fais le complice de ces misérables. Et puis tu abandonnes tes enfants : est-ce là le rôle d'un bon père ? Prends garde que ta prétendue constance ne soit que de la faiblesse ; un homme de cœur ne renonce pas si aisément à la lutte. Nous pas-

serons tous pour des êtres pusillanimes, incapables de faire notre devoir. Réfléchis donc encore..., ou plutôt non. L'heure n'est plus à la délibération. Il faut que tout soit terminé la nuit prochaine. Si nous hésitons, tout est manqué... »

Il semble bien que Criton exprime ici l'opinion des cercles les plus éclairés d'Athènes. Un procès d'impiété devait paraître une espèce d'anachronisme. Sans doute, si l'accusation arrivait au grand jour de la discussion publique, l'hypocrisie officielle des autorités combinée avec la superstition de la masse pouvait avoir des suites graves. La loi, débris d'un autre âge, était inexorable ; le vieux code religieux édictait à tout propos la peine de mort. Mais les mœurs tempéraient la sévérité des lois. Si le grand nombre des juges ne permettait guère de les solliciter, il existait mille artifices pour détourner le coup. Les délateurs, les accusateurs publics à la manière de Lycon, les pauvres diables dans le genre de Meletus, vivaient de ces pratiques. Ils vendaient au plus offrant leur silence ou leur parole. En tenant suspendue l'accusation d'impiété sur tant de libres esprits qui avaient abandonné les croyances traditionnelles, ils trafiquaient de leur pouvoir sur la foule. Ce métier était tellement décrié qu'un homme honorable comme Anytus ne se montrait qu'au dernier moment, lorsque piqué au jeu, il risquait de perdre la partie. La condamnation de Socrate ne s'expliquait aux yeux des gens cultivés que par l'avarice de ses amis ou bien par une espèce de bravade de philosophe, désireux de faire parler de lui. Les contemporains de Polyclète ne comprenaient guère qu'on rompit en visière avec une religion si accommodante. Cette affectation d'intrépidité devait leur sembler de mauvais goût

Mais l'opinion du monde n'avait aucune prise sur Socrate. Tous les moyens qu'on lui proposait, acceptables pour une conscience ordinaire, répugnaient à son intransigeante loyauté. Celui qui n'avait pas voulu implorer ses juges ne consentirait jamais à débaucher ses gardiens. « Toutes ces considérations que tu m'allègues, dit-il à Criton, l'argent, la réputation, la famille, cela est bon pour ce peuple fantasque qui tue un homme ou qui le ressuscite selon l'humeur du jour. » Et tout de suite, il place la question sur son véritable terrain : « Il s'agit de savoir si nous serons conséquents avec nous-mêmes, ou si nos discours sur la justice étaient un pur bavardage, un jeu d'enfants... Les principes que j'ai professés toute ma vie, je ne puis les abandonner parce qu'un malheur m'arrive. Je les vois toujours du même œil. Ils me paraissent aussi puissants, aussi respectables qu'auparavant... Je pensais hier, je pense encore aujourd'hui qu'on ne doit pas rendre le mal pour le mal. » Mettre sa conduite d'accord avec ses principes, fût-ce aux dépens de sa vie, voilà ce qui prime tout le reste, et c'est aussi ce que ne comprendront jamais les gens du monde. Ils aiment le mouvement des idées. Mais quand il est question de les faire passer dans la pratique, ils sont tentés de dire : quoi ! vous parliez donc sérieusement ?

## V

Socrate aurait pu se contenter de cette déclaration un peu sèche, mais il a devant lui la bonne figure de Criton tout affligée de son refus. Il éprouve le besoin si naturel de se mettre d'accord avec le dépositaire le



plus intime de ses pensées, avec le vieil ami qui a mis au service du philosophe imprévoyant son infatigable activité. Connaissant bien son homme, autant que lui-même Athénien jusqu'aux moelles, il évoque à ses yeux l'image des Lois, gardiennes de la Cité :

« Criton, au moment de nous enfuir, si les Lois de la République venaient se présenter devant nous et nous disaient : Socrate que vas-tu faire? L'action que tu prépares ne tend-elle pas à renverser, autant qu'il est en toi, et nous et l'État tout entier? Quel État peut subsister, où les jugements n'ont aucune force et sont foulés aux pieds par les particuliers? Que pourrions-nous répondre à ce reproche? »

Criton se tait. A l'appel de Socrate, les Lois, semblables à ces victoires ailées, au visage divin, qui soulevaient les héros de la terre, se penchent sur ce noble vieillard et lui parlent, en quelque sorte, cœur à cœur. Elles lui murmurent :

« Quel sujet de plainte as-tu contre nous, Socrate, pour entreprendre de nous détruire? N'est-ce pas à nous d'abord que tu dois la vie? N'est-ce pas sous nos auspices que ton père prit pour compagne celle qui t'a donné le jour?... Avons-nous mal fait de prescrire à tes parents de t'instruire dans les exercices de l'esprit et dans ceux du corps? Non, n'est-ce pas? peux-tu donc nier que tu sois notre enfant et notre serviteur, de même que toute ta lignée? Prétends-tu traiter d'égal à égal avec nous et nous rendre ce que nous pourrions te faire souffrir? Eh quoi! à l'égard d'un père ou d'un maître, l'enfant ne rend pas coup pour coup..., et tu aurais ce droit envers les Lois et la Patrie? »

Le chœur aux ailes frémissantes se resserre autour de Socrate et lui dit encore : « Tu te crois sage ! ignores-

tu donc que la Patrie a plus de droit à notre respect qu'un père, qu'une mère et tous les aïeux? qu'il faut la respecter jusque dans sa colère, la ramener par la persuasion ou obéir à ses ordres, souffrir tout ce qu'elle commande de souffrir, fût-ce d'être battu ou chargé de chaînes; que si elle nous envoie risquer notre vie à la guerre, il faut y aller; que le devoir est là; qu'il n'est permis ni de reculer ni de lâcher pied; que sur le champ de bataille ou devant le tribunal, partout il faut faire ce que veut la République, ou employer auprès d'elle les moyens de défense que la Loi nous confie?... »

Le soldat-philosophe se redresse; il écoute. Le chœur se rapproche encore. Les voix se font plus douces, plus persuasives :

« Nous t'avons fait naître, nous t'avons bercé; nous t'avons fait tout le bien dont nous sommes capables. Et après cela, Socrate, t'avons-nous retenu de force? Tout Athénien ne sait-il pas que s'il n'est pas content de nous, il peut se retirer où il lui plaît, emportant avec lui sa fortune? Si néanmoins il demeure, après avoir vu comment nous administrons la justice, il contracte un engagement solennel à notre égard. S'il y manque, c'est un fils en révolte contre sa mère, un enfant qui bat sa nourrice; c'est un citoyen déraisonnable qui refuse de discuter... Socrate! Comment pourrais-tu être ce fils rebelle, cet enfant ingrat, ce citoyen déloyal, toi qui nous a tant aimés qu'à peine as-tu pu te séparer de nous? Oui, nous t'avons entendu plus d'une fois vanter les gouvernements étrangers, celui de Lacédémone ou celui de la Crète. Et, cependant, tu ne nous a quittés que pour faire la guerre, c'est-à-dire pour nous défendre. Dans l'espace de soixante-dix ans, tu es beaucoup moins sorti d'Athènes

que les boîteux et les aveugles : tant il est vrai que tu as plus aimé que personne cette ville, et nous aussi apparemment, car qui pourrait aimer une ville sans aimer ses Lois?... O Socrate ! pendant ton procès, il ne tenait qu'à toi de te condamner à l'exil et de faire alors, de notre aveu, ce que tu entreprends aujourd'hui malgré nous. Tu affectais de voir la mort avec indifférence ; maintenant, sans égard pour ces belles paroles, sans respect pour nous, voudrais-tu faire ce que ferait le plus vil esclave, en tâchant de t'enfuir, au mépris des conventions et de l'engagement sacré qui te soumet à notre empire?... Si tu acceptes ton arrêt, tu meurs victime honorable de l'iniquité, non des Lois, mais des hommes. Si tu repousses sans dignité l'injustice par l'injustice, le mal par le mal, si tu violes le traité qui te liait envers nous, tu nous auras pour ennemies pendant ta vie, et quand tu descendras chez Adès, nos sœurs, les Lois des Enfers, seront là pour nous venger... »

Les vierges ailées, se tenant par la main, remontent lentement vers le Ciel. Socrate se passe la main sur le front. Longtemps, il croit les entendre encore. Oui, ce sont bien là les déesses tutélaires de la Patrie, celles qui l'ont toujours inspiré, et non pas ces décevantes « Nuées », ces vaines fumées de la comédie d'Aristophane.

Il s'éveille enfin : « Mon cher Criton, le son de ces paroles retentit dans mon âme comme les flûtes sacrées de Cybèle ; elles me rendent insensible à tout autre discours. Parle cependant, que répondrais-tu ? »

Criton baisse la tête. « Socrate, dit-il, je n'ai rien à répondre... »

Et nous, nous n'avons rien à ajouter, car on n'a rien dit de plus beau sur les devoirs du citoyen.

## CHAPITRE II

### LA MORT

Sérénité de Socrate. — La mort considérée comme une délivrance. — Le *Phédon*. — Distinction entre les idées de Socrate et celles de Platon sur l'immortalité. — Objection de Simmias : l'harmonie ne survit pas à la lyre. — Réponse de Socrate : l'âme n'est pas une simple résultante puisqu'elle commande au corps et lui résiste. — Solidité de cet argument. — Réserve extrême dans la conclusion

#### I

Socrate ne meurt point en prophète, dans un élan d'enthousiasme. Il est arrivé au terme d'une longue vie ; s'il marche délibérément au-devant de la mort, il arrive au bord du gouffre sombre muni d'expérience et de réflexion. Quel est son sentiment touchant la grande énigme ? Aperçoit-il les cieus entr'ouverts ? Nous apparaît-il une palme à la main ? Rien de pareil. Aucun des nombreux sculpteurs qui ont reproduit ses traits ne l'a représenté les yeux tournés vers le ciel. Il reste solidement planté sur terre. Ce n'est pas dans une inspiration divine, c'est en lui-même qu'il cherche le problème de notre destinée. Voici ce qu'il trouve.

Tout d'abord, il faut avoir le courage d'ignorer ce qui nous échappe. Rien n'est plus extravagant que

de prendre des conjectures ou des espérances pour des certitudes. Or, nous ne savons rien d'une autre vie : soyons donc modestes dans nos affirmations : « Si j'avais quelque raison de me croire plus sage qu'un autre, dit-il en son *Apologie*, c'est en ceci, que je ne prétends pas savoir ce que j'ignore. » Conseil très simple en apparence, en réalité très difficile à suivre.

Les anciens n'avaient point entouré la mort d'un appareil lugubre ni peuplé l'enfer des supplices atroces et des tortures raffinées inventées par notre moyen âge. Ils la concevaient tantôt sous la forme d'une vie plus pâle, par exemple celle des ombres évoquées par Ulysse, qui regrettent la lumière du soleil, tantôt comme une existence errante pleine d'angoisse et d'incertitude quand le corps du défunt n'avait pas reçu les honneurs accoutumés. Il fallait que cette croyance fût encore bien forte à la fin du cinquième siècle pour qu'on fît un crime aux généraux vainqueurs de n'avoir point enseveli leurs morts.

Toutes ces conceptions sont des fantômes créés par notre imagination. Elles prolongent au delà du tombeau les images désolantes qui planent sur le lit des mourants : la vieillesse, la maladie, le corps décharné devenu « l'ombre » de lui-même et continuant, sous forme d'ombre, une sorte d'existence crépusculaire. Ces fantômes dont nous ne sommes pas entièrement délivrés, le bon sens de Socrate les écarte d'un geste ferme. Ils n'ont rien de commun avec la mort, bien qu'ils forment ici-bas son triste cortège. Elle congédie ce convoi funèbre au moment même où elle nous fait franchir le seuil de la vie. Sachons accepter le mystère de cette porte brusquement entr'ouverte, puis refermée. Le commencement de la sagesse con-

siste à écarter les nuages qui obscurcissent notre raison. Celle-ci, selon Socrate, n'a rien à redouter de la mort.

Il y a même beaucoup de motifs pour qu'on l'accepte d'un cœur tranquille. Ici apparaît le fameux dilemme : ou bien la mort est un sommeil sans rêve, ou elle est le commencement d'une vie nouvelle. Dans le premier cas, elle nous apporte un repos si profond que « nous pouvons le comparer à nos nuits les plus délicieuses et tel que le grand Roi n'en souhaiterait pas de meilleur ». Si, au contraire, il y a une autre vie, pourquoi s'en effrayer? Socrate ne s'embarrasse guère des menaces du Tartare, empruntées par Platon aux croyances populaires ou aux mystères orphiques. D'abord, il se sent trop honnête homme pour avoir rien à démêler avec le code infernal. Puis ce qui domine chez lui, c'est la curiosité. Quel plaisir de voir du nouveau, même si l'on devait payer de quelques épreuves ce passage dans un monde inconnu ! Cette vision d'outre-tombe emplit la fin de l'*Apologie* d'une lumière radieuse, tout en laissant errer, sur les lèvres du vieillard, la malice de son sourire. Devant le tribunal qui vient de le condamner : « Songez, dit-il (1), quelle satisfaction ce serait pour moi de rencontrer sur les bords du Styx des juges plus intègres que ceux d'ici-bas. Et si, comme je l'espère, je suis admis après examen dans les Champs-Élysées, quelle joie de pouvoir causer avec tous les hommes qui ont été condamnés injustement et de comparer leurs aventures à la mienne ! Quelle auguste assemblée, citoyens ! Quels entretiens que ceux d'un Homère, d'un Orphée, d'un

(1) *Apologie de Socrate*, trad. COUSIN, t. I<sup>er</sup>, p. 118.



Musée, d'un Hésiode! Que de choses ils auront à m'apprendre! Ajoutez que je pourrai questionner tout à mon aise, discuter, argumenter, sans risquer ma tête, puisque j'aurai l'avantage d'être immortel... » Rarement, condamné s'est moqué de la fausse justice des hommes avec une telle désinvolture. Toutefois, s'il a le sourire, il ne veut pas qu'on pense qu'il joue avec la mort et il termine sur des paroles plus graves. S'adressant à la minorité qui a voté en sa faveur : « Soyez pleins d'espérance dans la mort, dit-il. L'homme de bien n'a rien à craindre ni en cette vie ni dans l'autre, car les dieux ne l'abandonnent jamais... Il est temps que nous nous quittions, moi pour mourir, et vous pour vivre. Qui de nous a la meilleure part? Nul ne le sait, excepté Dieu. »

Confiance dans l'ordre général du monde, acceptation sereine de la mort dépouillée de ses vaines terreurs et qui, soit qu'elle nous transforme, soit qu'elle nous détruise, doit être considérée comme une délivrance, voilà tout Socrate, et l'on pourrait s'en tenir là.

Il ne l'a pas voulu cependant. Tout porte à croire qu'il a fait un pas de plus et que, selon son habitude, distinguant le domaine de la science et celui de l'opinion probable ou de l'hypothèse, il ne s'est pas refusé à discuter les différentes conjectures que soulève, à propos d'une autre vie, la nature intime de l'âme. Mais sur ce terrain glissant, nous devons nous avancer avec précaution; car dans le fameux dialogue du *Phédon*, il est fort difficile de discerner la part du maître et celle du disciple (1).

(1) *Phédon* ou de l'âme, trad. COUSIN, p. 183.

## II

Tout d'abord, que cet entretien suprême ait eu lieu, c'est ce qu'il est impossible de nier. Le dénombrement minutieux des personnes présentes, l'explication donnée sur quelques absences et particulièrement sur celle de Platon, que l'on dit malade, comme si l'auteur du dialogue avait voulu s'excuser d'avance d'avoir inexac-tement rapporté tel ou tel propos, sont déjà des indices probants. Si cette conversation sur l'immortalité de l'âme avait été inventée de toutes pièces, quelqu'un des témoins cités, par exemple Antisthène, qui détestait Platon, n'aurait pas manqué de protester. Pour tous les hommes, les dernières paroles d'un mourant ont quelque chose de sacré. A plus forte raison, s'il s'agit d'un maître vénéré entouré de ses disciples les plus chers, dont plusieurs, devant les préparatifs du supplice, ne peuvent retenir leurs sanglots. Quoi de plus frappant, de plus profondément senti que le récit de Phédon? « Il se passait en moi, dit-il, je ne sais quoi d'extraordinaire, un mélange jusqu'alors inconnu de plaisir et de peine, lorsque je venais à penser que, dans un moment, cet homme admirable allait nous quitter pour toujours. Tous ceux qui étaient présents étaient dans les mêmes dispositions. Tantôt on nous voyait sourire et tantôt fondre en larmes; surtout Apollodore : tu connais l'homme et son humeur. » Ce sont là des traits qu'on n'invente pas.

De même tous les détails de la mise en scène : la femme de Socrate, Xantippe, se lamente bruyam-

ment avec un de ses enfants sur les bras ; Socrate l'écarte doucement, sauf à la rappeler au dernier moment pour lui signifier ses dernières volontés. Puis c'est la satisfaction du prisonnier lorsqu'on lui ôte ses chaînes et qu'il peut plier les jambes : sa petite dissertation sur le plaisir qui succède à la douleur tandis qu'il se frotte et fait circuler son sang ; l'attitude du philosophe assis sur le bord de son lit et qui « parle dans cette position tout le reste du jour » ; sa réflexion plaisante : « Au moins mes ennemis ne me reprocheront point de me mêler de ce qui ne me regarde pas lorsque je m'occupe de ce qui m'attend de l'autre côté du tombeau » ; le geste familier avec lequel, tout en réfléchissant, il caresse la chevelure de Phédon assis à ses pieds sur un siège bas ; — le sentiment de malaise qui s'empare du cénacle en présence d'une objection un peu forte dont Socrate paraît embarrassé ; — le caractère du pauvre Criton, l'homme pratique, que toutes ces belles choses laissent indifférent ; il ne pense qu'au sort de son ami : « Comment t'ensevelirons-nous ? dit-il. — Comme il vous plaira ! » et la douce réprimande du philosophe : « Je ne saurais venir à bout, mes amis, de persuader à Criton que mon cadavre et moi, ce sont deux choses absolument différentes. Tâchez de lui faire entendre raison, et qu'en voyant brûler mon corps, il ne s'imagine pas que c'est moi qui souffre... » Tout cela est pris sur le vif.

Il faut aussi attribuer à Socrate le retour qu'il fait sur les travaux de sa jeunesse et sur son premier contact avec les anciens philosophes. Ces souvenirs sont parfaitement à leur place. Il est très humain qu'au moment de mourir, le philosophe jette un regard sur les débuts de sa carrière.

A Socrate revient également la tirade contre les *misologues* ou ennemis de la raison : « Il y a, dit-il, des misologues comme il y a des misanthropes. On ne peut éprouver de plus grand malheur. La misanthropie vient de ce qu'après s'être beaucoup trop fié à un homme, on découvre qu'il est méchant ou infidèle, et qu'après plusieurs mécomptes, on finit par prendre en haine tous les hommes... De même, quand on a découvert la fausseté d'un raisonnement, on s'imagine volontiers que ni dans les choses ni dans l'esprit humain, il n'y a rien de vrai ni de stable, mais que tout est dans un flux et un reflux perpétuel... Erreur déplorable, si, pour avoir prêté l'oreille à des raisonnements douteux, au lieu de s'accuser soi-même et sa propre incapacité, on transporte avec complaisance le reproche de soi-même à la raison, et qu'on passe le reste de sa vie à la calomnier, en demeurant étranger à la réalité et à la science. C'est ce qu'il faut éviter à tout prix... Persuadons-nous plutôt que c'est nous qui sommes malades et faisons courageusement tous nos efforts pour guérir... Peut-être, moi qui vais mourir, n'ai-je pas toute la liberté d'esprit désirable. Il peut m'arriver d'employer des arguments d'avocat, plaidant sa propre cause. Vous, si vous m'en croyez, faites peu d'attention à Socrate, mais beaucoup à la vérité. Si vous trouvez que je dis vrai, convenez-en ; sinon, résistez de toute votre force. Prenez garde que je ne me trompe moi-même et vous en même temps, par trop de bonne volonté, et que je ne vous quitte comme l'abeille, en laissant mon dard dans la plaie. »

Prescrire à ses disciples de préférer à tout le culte de la vérité, les mettre en garde, non seulement contre le scepticisme et le découragement, mais encore contre

les illusions de l'amitié, leur inspirer une foi invincible dans la raison, seule capable de réparer ses propres erreurs, s'appliquer à soi-même ce qu'on a dit plus tard de Platon : *Amicus Plato, sed magis amica veritas*, c'est le plus beau testament d'un philosophe. Cette rigueur dans la critique, cette recherche du vrai sans aucune considération de personne, cette discussion toujours ouverte qui ne s'arrête que devant le solide et l'intelligible, ou, selon le mot de Descartes, devant l'évidence, ce sont les articles de foi du libre-penseur ; et le *Phédon* mériterait déjà notre reconnaissance s'il ne contenait que ce legs incomparable de la sagesse antique.

Efforçons-nous donc de suivre à notre tour le conseil de Socrate ; et sans fléchir dans le sens de nos préférences, examinons la valeur des arguments invoqués en faveur de l'immortalité de l'âme. Aussi bien, lorsque Caton d'Utique, une main sur son glaive, relisait ces pages et leur demandait le viatique du grand voyage, il s'inquiétait assez peu de savoir si elles portaient la signature de Socrate ou bien celle de Platon.

### III

Au premier abord, on s'étonne que cet écrit ait possédé dans l'antiquité une telle force de persuasion. La dialectique nous en paraît souvent faible et purement verbale. Il est aisé d'en saisir le motif. Platon a suspendu maladroitement sa démonstration à la partie la plus contestable de ses doctrines, telle que la réminiscence et la théorie des idées. Il est bien certain

que s'il était acquis au débat que nous avons vécu une existence antérieure, la cause de l'immortalité serait plus qu'à moitié gagnée. Il est trop facile de prolonger dans un avenir indéfini une vie dont les origines se perdent dans le passé.

Nous ne sommes pas conquis davantage par les considérations sur les « contraires » qui naissent les uns des autres sans se rencontrer jamais. Tout au plus est-il permis d'entrevoir, sous cette froide discussion grammaticale, une idée assez large de la création qui oscille entre la vie et la mort par une série de transitions, nous dirions d'évolutions, rythme nécessaire sans lequel « toute production cesserait ». Ce sont des germes que l'on rencontre çà et là, mais qui ne sont pas développés. Enfin, le sentiment de déception s'accroît lorsqu'un long circuit nous ramène à cette conclusion trop commode que l'âme, étant un principe de vie, est incompatible avec la mort, et que, par conséquent, elle l'exclut : parfait modèle du cercle vicieux.

Par une erreur du même genre, supposant la question résolue, à savoir que la mort est la séparation de l'âme et du corps, l'auteur du dialogue en tire dès le début des conséquences contestables. Suivant lui, le corps est un obstacle plutôt qu'un auxiliaire pour la recherche de la vérité. Nous serons bien plus heureux lorsque la suppression de cet intermédiaire nous permettra « d'appliquer la pure essence de la pensée à la pure essence de chaque chose en soi », ce qui est proprement du galimatias, ou, si l'on veut, de la théologie pure. Maint docteur répétera, d'après Platon, que la philosophie, travaillant à séparer l'âme du corps, n'est qu'une longue préparation à la mort.



Maint apôtre nous prêchera le mépris des sens. Il tracera un sombre tableau des passions charnelles et de « la folie du corps » qui trouble la sérénité de l'esprit.

Cette métaphysique et cette morale, inspirées des croyances orphiques, constituent la partie caduque du *Phédon*. Par une étrange fortune, elles en ont fait le principal succès, parce qu'elles étaient d'accord avec certaines croyances mystiques.

Socrate était animé d'un tout autre esprit. L'homme qui n'avait abordé le domaine des abstractions que par le chemin de la beauté sensible, et qui, toute sa vie, recommanda sous toutes les formes l'équilibre entre le physique et le moral, était bien incapable de sacrifier complètement l'un à l'autre et de considérer le corps comme une simple guenille. Tout au plus, doit-on croire qu'en avançant en âge, il avait remarqué que l'apaisement des passions laisse plus de liberté à l'intelligence ; selon le mot du poète :

Il y a de la flamme aux yeux des jeunes gens,  
Mais aux yeux du vieillard, on voit de la lumière.

C'est ce qu'il faut retenir de cette doctrine austère : non pas une preuve de l'immortalité de l'âme, mais une marque de sa supériorité. La vieillesse même de Socrate en apportait un éclatant témoignage. Tandis que les autres êtres vieillissent, et, quand ils disparaissent, meurent tout entiers, l'homme seul, dans ses vieux jours, peut gagner en sagesse, en progrès moral ce qu'il perd du côté de la vivacité des sens. Plus que dans la jeunesse, il se sent double. Son intelligence reste lucide, quelquefois même elle devient plus aiguë, tandis que son corps s'alourdit et se traîne. Il ressemble

à un bon cavalier sur un mauvais cheval. Sa monture réclame des soins. Il en redresse tant qu'il peut les écarts ou les faux-pas. Il l'observe, pour ainsi dire, du dehors, comme quelque chose qui lui serait étranger. Ni les caprices, ni les faiblesses de cet incommode compagnon ne troublent nécessairement la sérénité de son âme. Et l'on peut en dire autant d'un malade ou d'un mutilé, s'il a le cœur bien trempé. Toute épreuve physique vaillamment supportée devient ainsi une occasion de détachement. Que dire de la mort acceptée pour une grande cause? N'est-elle pas le plus bel hommage rendu au principe supérieur qui nous gouverne? L'étendue du sacrifice est alors, chez les plus sceptiques, une affirmation involontaire de spiritualisme.

De là, toutefois, à flétrir l'essor de la vie et à souhaiter l'heure où l'âme volatilisée devient une abstraction parmi d'autres abstractions, il y a un abîme que Socrate n'a jamais dû franchir.

#### IV

On conçoit que cet ensemble de présomptions laisse les auditeurs fort perplexes et que quelques-uns d'entre eux se déclarent peu convaincus. Deux Béotiens, Simmias et Cébès, se font, comme nous dirions, les avocats du diable. La lenteur intellectuelle des Béotiens est restée proverbiale. Cela tient sans doute à ce que cette race de laboureurs n'enflait pas si aisément ses voiles au souffle des idées. En fait, c'étaient des hommes positifs, peu disposés à se payer de mots.

Leur critique, que Platon ne cherche nullement à atténuer, nous garantit la sincérité de l'auteur. La discussion prend à ce moment-là un tour sérieux qui exclut toute espèce de fantaisie. L'assistance se presse autour du maître : on sent que la partie décisive dépend de sa réponse.

Les objections de Cébès et de Simmias sont de valeur fort inégale. Platon donne la place la plus considérable à Cébès, parce que, tout en supposant que l'âme peut disparaître « après avoir usé plusieurs corps », Cébès admet, pour cette âme, une existence antérieure, fondée sur la réminiscence. Aux yeux de Platon, c'est là un axiome indiscutable ; c'est pourquoi il s'attache de préférence à combattre la dénégation qui accorde à l'âme plusieurs vies et qui lui refuse la dernière.

L'objection de Simmias est beaucoup plus forte. Elle garde aujourd'hui toute sa valeur. C'est l'objection de « la lyre ». Quoi de plus divin, de plus céleste, de plus immatériel qu'une harmonie musicale ? Elle est à coup sûr bien supérieure au bois et aux cordes dont se compose l'instrument. Cependant personne ne prétendra qu'elle vive d'une existence indépendante et qu'elle subsiste après la destruction de cet instrument. De même pour l'âme, elle n'a pas d'existence propre. Elle exprime seulement « l'accord qui résulte de la justesse des combinaisons » dans les différentes parties du corps. En d'autres termes, elle est une *résultante*. Quand le corps se dissout, elle s'évanouit avec lui.

Platon a décrit en termes éloquents le malaise qui s'empare de l'assistance en écoutant Simmias (1). On

(1) *Phédon*, trad. COUSIN, p. 255.

dirait que le Thébain a, d'un mot, démoli cette « lyre » délicate dont Socrate avait tiré un chant d'espérance, et que, brisée, la lyre tombe à terre avec un long gémissement. Échécrates, à qui Phédon raconte la scène, partage lui-même cette angoisse et il s'informe avec ardeur de l'attitude de Socrate : comment a-t-il soutenu l'assaut? A-t-il paru démonté? Quelle réplique a-t-il trouvée?

« Jamais, dit Phédon, je ne l'ai autant admiré. Il fallait voir avec quelle bienveillante assurance il supporta l'attaque de ces jeunes gens. Notre désarroi le fit sourire. Il ne tarda pas à rallier ses troupes et à les ramener au combat. »

Ces Grecs sont étonnants. On ne sait ce qui les passionne le plus, du sort même de l'âme ou de l'issue du tournoi intellectuel engagé devant eux.

La première réponse de Socrate est remarquable. Si l'âme est une harmonie, c'est-à-dire une résultante, elle ne saurait différer de ses composants. Par conséquent, il ne saurait être question de vice ni de vertu, de mérite ou de démérite; et les âmes des animaux sont aussi bonnes que les nôtres, puisqu'elles expriment également l'accord des parties entre elles. C'est un coup droit aux « déterministes » de tous les temps. Je ne sache pas qu'ils s'en soient jamais relevés. Ils en sont réduits à supprimer le caractère moral de nos actes et à considérer les vices de l'âme comme de simples maladies. Il n'y a plus qu'à remplacer les juges par des médecins et les prisons par des maisons de santé.

Le second argument de Socrate est encore plus digne d'attention :

— Je te le demande, dit-il à Simmias, de toutes les

choses qui sont dans l'homme, trouves-tu qu'il y en ait une autre qui commande que l'âme seule, surtout quand elle est sage?

— Non.

— Est-ce en cédant aux passions du corps ou en leur résistant? Par exemple, quand le corps a chaud ou quand il a soif, l'âme ne l'empêche-t-elle pas de boire? ou quand il a faim, ne l'empêche-t-elle pas de manger? de même dans mille autre cas où nous voyons que l'âme s'oppose aux passions du corps.

— Sans contredit.

— Mais si l'âme était une simple harmonie, comment pourrait-elle avoir un autre ton que celui qui lui est donné par la tension, le relâchement ou la vibration des éléments qui la composent?... Comment pourrait-elle commander à ces éléments?... Or, nous voyons, tout au contraire, qu'elle les gouverne. Elle leur résiste pendant presque toute la vie et les dompte de mille manières, réprimant les uns durement et avec douleur, comme dans la médecine et la gymnastique; contenant les autres plus doucement; gourmandant ceux-ci, avertissant ceux-là; parlant au désir, à la colère, à la crainte comme à des choses d'une nature étrangère, tel Ulysse dans l'*Odyssée* :

... Se frappe la poitrine, gourmande ainsi son cœur :

« Souffre ceci, mon cœur, tu as souffert des choses plus dures. »

Crois-tu qu'Homère eût dit cela s'il eût conçu l'âme comme une harmonie et comme devant être gouvernée par les passions du corps? Ne pensait-il pas plutôt qu'elle doit les gouverner et les maîtriser et qu'elle est quelque chose de bien plus divin qu'une simple résultante?

Tel est, à notre avis, le point central du dialogue et l'affirmation proprement socratique, trop négligée par Platon qui croyait tenir, dans le domaine des idées abstraites, des explications beaucoup plus satisfaisantes. Mais les constructions hasardeuses de Platon se sont effondrées. Il n'est resté que cette vérité d'expérience, nullement ébranlée par les découvertes de la science moderne : quelque opinion que l'on ait sur les origines de l'homme, qu'on le fasse descendre d'un singe ou de la première cellule vivante, son avènement constitue, dans l'ordre de l'univers, *un fait absolument nouveau* : alors que tous les autres animaux obéissent à l'impulsion aveugle de l'instinct, lui seul est capable, non seulement de réfléchir sur les lois naturelles et de les mieux utiliser, mais encore de leur résister. Cette résistance peut aller jusqu'au sacrifice volontaire de la vie, c'est-à-dire à la négation de cette loi primordiale de conservation qui gouverne tous les autres êtres. C'est, à n'en point douter, la marque indélébile d'une destinée supérieure.

Une telle conception est-elle incompatible avec l'idée que nous pouvons nous faire de la création? Non, certes! Dans l'ordre vital, rien n'est immobile, tout évolue et toute étape de l'évolution est, à son heure, un fait nouveau. Le règne minéral n'implique pas nécessairement la naissance des végétaux; les végétaux, à leur tour, ne pouvaient faire prévoir cette merveille de la vie animée et mobile; pas plus que le règne animal ne contient fatalement en germe une autre merveille bien plus surprenante, à savoir l'apparition sur notre globe de l'homme doué de conscience.

Nous appartient-il de marquer le terme de cette



évolution et de dire d'une façon certaine, en considérant notre condition mortelle, qu'il n'y a rien au delà? En réalité, nous n'en savons rien.

Il semble que chacun des êtres qui composent cet univers soit enchaîné à sa destinée immédiate et hors d'état de discerner les liens qui le rattachent à l'étage supérieur. L'insensible rocher ignore la puissance de la sève qui coule dans les rameaux de l'arbre. L'arbre immobile qui recueille dans l'air les éléments nécessaires à sa vie ne s'intéresse point aux animaux qui s'agitent à son ombre. Les animaux, déjà plus avancés sur le chemin de la vie, ont un vague sentiment de la supériorité de l'homme : ceux qui vivent dans sa familiarité, le chien par exemple, le considèrent comme un dieu. Leur regard fixé sur nous semble chercher dans nos yeux l'énigme de leur destinée sans trouver de réponse. On ne pourra jamais faire comprendre au chien le plus intelligent, quand son maître va sortir, que ce maître, dont l'absence l'afflige, doit bientôt rentrer. Une sorte de cloison étanche sépare ainsi les différents règnes de la création et interdit à chaque être de franchir la borne qui lui est assignée.

L'homme, à son tour, cherchant à dépasser sa sphère étroite, interroge les astres, et la science elle-même ne lui fournit que des réponses incomplètes. Il compte, il mesure, il pèse, il analyse le spectre solaire. Ni la distance qui sépare les mondes, ni les lois de leur mouvement, ni leur composition chimique n'ont de secret pour lui. Mais le principe de ce mouvement lui échappe et le mystère de la vie se dérobe à ses formules. Parfois il pense le tenir au fond de ses alambics : mais il reste esclave autant que maître du poids, de la mesure et du nombre ; et comme il ne saisit qu'un moment fugi-

tif de la création, il en ignore absolument l'origine et le but. Ramenant cette œuvre immense aux proportions de son intelligence bornée, il ressemble, si l'on peut employer cette comparaison vulgaire, au chien qui croirait tenir tous les secrets de l'homme parce qu'il comprend l'art de la chasse ou bien à un cheval qui s'imaginerait conduire la charge de cavalerie. Ni le chien, ni le cheval ne pénètrent à fond la pensée du chasseur ou du cavalier. Pareillement l'homme, quelle que soit la grandeur et la beauté de ses conquêtes, ne saurait dépasser le cercle limité dans lequel se meut son entendement. Il lui est permis seulement de constater la place éminente qu'il occupe dans la chaîne des êtres, sans rien nier ni affirmer de ce qui se passe au delà.

Ce mur infranchissable est peut-être nécessaire au développement de l'espèce ; car s'il nous était possible d'entrevoir une autre vie auprès de laquelle celle-ci nous paraîtrait misérable, quelle force nous resterait pour agir ? Suppléant au silence de la raison, les croyances religieuses se sont efforcées de nous ouvrir les portes d'un paradis. Quel a été le résultat ? Dans la première ferveur de la foi, les martyrs et les cénobites ont organisé la grève du citoyen et du soldat. Une sainte folie les précipitait vers la cité céleste ; et l'effet de ce zèle indiscret a été le naufrage de la civilisation. Il a fallu, pour arrêter cette émigration des âmes, que les nécessités de la vie pratique et le progrès des lumières rendissent les hommes à leur véritable destinée, qui est d'améliorer leur sort, et de réaliser sur terre, sinon le paradis, du moins une existence plus active, plus utile et plus supportable.

Mais si de grands esprits, considérant que l'ascen-

sion est la loi du monde, se refusent à croire que cette marche en avant s'arrête ici-bas ; — si résumant dans le mot d'âme toutes les qualités qui font la grandeur propre de l'homme, ils montrent cette âme en lutte perpétuelle avec les forces dissolvantes de la nature ; — s'ils aperçoivent, dans la conscience humaine, l'ébauche d'un nouveau règne qui se prolongerait en dehors des limites étroites de notre petit globe, — rien, absolument rien, pas même la découverte du radium, des microbes ou des ondes électriques, ne nous autorise à condamner une hypothèse conforme à nos plus intimes aspirations.

Socrate ignore nos sciences. Il ne sait pas par quels degrés successifs s'est accomplie cette lente évolution. Mais il en aperçoit le terme dans le plein épanouissement de notre vie morale et il marque d'un trait ineffaçable la frontière qui sépare la conscience humaine de toutes les forces qui l'entourent. Par lui, nous sommes invités à nous pénétrer du sentiment de notre dignité et à réfléchir sur notre haute destinée, en écartant toute crainte, en n'abdiquant aucune espérance.

Qui peut soutenir, même aujourd'hui, que tel n'est pas le dernier mot de la sagesse ? Admettre autrement que des lèvres, cette magnifique et parfois douloureuse ascension qui est la prérogative de notre espèce ; — se garder de toute métaphysique nuageuse, mais pratiquer une sorte de spiritualisme expérimental qui place au faite de la création les vérités de l'intelligence et les élans sublimes du cœur, éclairés, corrigés l'un par l'autre ; — séparer le monde intellectuel et moral, qui est notre domaine éminent, des lois qui régissent la matière organisée ; — nous établir au centre de la pensée vivante comme dans une forteresse inexpu-

gnable, et, de cet asile, contempler nos tristesses mêmes et notre révolte contre la mort comme le gage et la rançon de notre haute destinée, — tel est le sens profond de l'enseignement socratique. Un monde qui aboutit, chez les êtres chétifs que nous sommes, à un tel pouvoir de rayonnement intérieur, ne-saurait nous apparaître, pas plus qu'à lui, comme le produit du hasard. Nous deviendrons, presque malgré nous, croyants, c'est-à-dire optimistes. Emportés vers d'invisibles sommets par le mouvement général de la vie, nous ouvrirons nos cœurs à cette sérénité confiante dont ses derniers moments restent illuminés.

Telle est l'impression que nous laisse la lecture de cette partie du *Phédon*.

## V

D'ailleurs, nul pédantisme ; point de dogme. Les formules dubitatives abondent. « Sur un pareil sujet, dit Simmias, il semble impossible d'arriver à une certitude complète. Mais plutôt que de s'en rapporter à l'opinion des autres, il y aurait une sorte de lâcheté à ne pas faire tous ses efforts pour tâcher de saisir la vérité. Si elle échappe à nos prises, il convient de s'en tenir à l'opinion la plus probable, et de traverser sur cet esquif le cours de la vie. » Lorsque Socrate achève sa démonstration, le même Simmias se déclare vaincu, mais il avoue que la grandeur du sujet, jointe au sentiment de la faiblesse humaine, lui laisse toujours, en dépit qu'il en ait, un peu d'incrédulité. Socrate n'est pas moins sobre dans ses conclusions :

« Je ne sais, dit-il, si j'ai réussi à vous démontrer que l'âme est immortelle. Mais c'est une aventure qu'il est beau de courir, c'est une espérance dont il faut s'enchanter soi-même. Qu'il prenne donc confiance pour son âme, celui qui, pendant sa vie, au lieu de s'attacher aux plaisirs du corps, a aimé la science ; celui qui a orné son âme non d'une parure étrangère, mais de celle qui lui est propre, comme la tempérance, la justice, la force, la liberté, la vérité. Celui-là doit attendre tranquillement l'heure de son départ pour l'autre monde, et se tenir prêt au voyage quand la destinée l'appellera. »

Ces belles paroles terminent dignement l'entretien. Platon aurait pu se dispenser d'y joindre un roman fort médiocre sur la géographie du Tartare et sur la purification des âmes.

On sait comment Socrate joignit l'exemple au précepte, et avec quel calme il prit la ciguë des mains du serviteur des onze. L'émotion du bourreau qui fond en larmes en lui tendant la coupe, le témoignage que lui rend son prisonnier, la manière pleine de dignité dont Socrate prend congé de sa femme et de ses trois enfants, les plaisanteries amicales qu'il adresse à son brave et fidèle Criton, tous les détails matériels de cette dernière scène, si dépourvue d'emphase, si tranquille, si douce ; le chagrin discret de Phédon qui se couvre la tête pour cacher ses pleurs ; la brusque sortie de Criton ; les hurlements du trop sensible Apollodore, et le tendre reproche que lui adresse le mourant : « Que faites-vous, mes bons amis ? N'est-ce pas pour éviter ce désordre que j'ai renvoyé les femmes ? Il faut mourir avec de bonnes paroles ! » Ce tableau inoubliable, maintes fois reproduit par la plume et

par le pinceau, est dans toutes les mémoires. On assiste à ses derniers moments. On sent le froid monter de ses jambes à son cœur. Jusqu'à la dernière minute, il garde sa sérénité et même sa bonne humeur :

— Criton, dit-il, et ce furent ses dernières paroles, nous devons un coq à Esculape (qui nous guérit du mal de la vie).

— Ce sera fait, répond Criton, vois si tu as encore quelque chose à dire.

Il ne répondit rien et peu de temps après, il fit un mouvement convulsif. Alors le geôlier le découvrit tout à fait : ses regards étaient fixes. Criton s'en étant aperçu, lui ferma la bouche et les yeux.

« Voilà, Echécrites, conclut Phédon, quelle fut la fin de notre ami, le meilleur de nos contemporains, et nous pouvons ajouter le plus sage et le plus juste de tous les hommes. »



## CONCLUSION



## CONCLUSION

Dissolution de la petite école de Socrate après sa mort. — Sa réputation grandit avec le temps. — Récapitulation de ses idées essentielles, dont le centre est la supériorité de l'âme et Dieu manifesté par la raison. — Pourquoi les successeurs de Socrate se sont écartés de ces principes. — Erreur des théologies à la recherche de l'absolu. — L'idée de l'âme en mouvement, chez Socrate, en rapport avec les progrès de la science.

### I

La mort de Socrate fit peu de bruit. Elle n'eut aucune influence sur les événements politiques du temps. Les circonstances étaient d'ailleurs peu favorables aux spéculations philosophiques. Athènes affaiblie, pressée par des ennemis redoutables, ne comprenait pas ce rêveur qui parlait d'avenir et de liberté morale alors que tous les yeux étaient tournés vers la restauration du passé. La démocratie athénienne continua de se débattre dans cette contradiction funeste : un gouvernement libre fondé sur l'intolérance et sur la tyrannie religieuse. La seule allusion notoire à la condamnation de Socrate se trouve dans le discours de l'orateur Eschine que nous avons cité. Aucune voix, pas même celle de Démosthènes, ne s'éleva pour protester contre ce jugement inique.

Il n'en fut pas de même parmi les disciples et les

amis du maître. Ils conçurent une hostilité croissante pour la vie publique et particulièrement pour le régime démocratique. Xénophon va louer ses bras au roi de Perse, puis il entre au service de Sparte, et n'hésite point à porter les armes contre sa patrie. Platon, épris tour à tour de Lacédémone et de l'Égypte, ne fait que de rares et peu heureuses incursions dans le domaine politique. Aristocrate, boudeur à Athènes, ami de Dion, conseiller peu écouté du tyran de Syracuse, il poursuit, comme nos philosophes du dix-huitième siècle, la chimère du « prince éclairé ». Finalement, il se réfugie dans l'enseignement et fonde la première et la plus illustre des « Académies ». Aristippe continue de prêcher l'abstention comme la première des vertus et Antisthènes, ancêtre des Cyniques, déclare la guerre à l'ordre social tout entier. Les hommes d'État cessent de philosopher, et les philosophes désertent la place publique.

Un autre effet de la mort de Socrate fut de rompre le faisceau de doctrines dont cette forte personnalité formait la clé de voûte. On dirait que sa pensée vole en éclats et que les écoles socratiques en ramassent les morceaux. La morale d'Aristippe s'arrête à l'intérêt bien entendu et prépare l'indifférence transcendante de l'École d'Épicure. Antisthènes et son disciple Diogène poussent si loin le mépris des richesses qu'ils risquent de tarir les sources de l'activité humaine. Platon, l'héritier le plus direct de la pensée du maître, s'attache fortement à la conception de l'âme et à la théorie des idées ; mais il dénoue, pour ainsi dire, les chaînes de la vie et se perd dans un spiritualisme nébuleux, que son disciple et contradicteur Aristote s'efforce de ramener vers la terre.

C'est ainsi que les successeurs d'Alexandre se partagèrent son empire, non sans fausser en route la pensée du conquérant et sans contracter des unions suspectes avec les monarchies asiatiques. De même, les disciples de Socrate se crurent fort habiles en mêlant ses principes à ceux des philosophes de la nature qu'il avait combattus toute sa vie ; ou bien ils demandèrent aux mystères des vieux âges la solution des problèmes que la prudence du maître avait laissés en suspens.

Toutefois, la vérité est semblable au soleil : elle triomphe à la longue des nuages qui cherchent à l'obscurcir. C'est pourquoi les esprits lumineux postés aux carrefours de l'humanité grandissent avec le temps et sont mieux compris de leurs lointains descendants que de leurs contemporains. Zénon le stoïcien, postérieur de près d'un siècle à Socrate, est plus près de lui que les personnages du Phédon ; et deux ou trois siècles plus tard, les stoïciens de Rome, unissant, dans un monde élargi, les vertus sociales au respect de la personne humaine, constituent sa postérité la plus authentique.

A notre tour, nous sommes assez loin pour apercevoir, dans un puissant relief, cette grande figure qui domine toutes les autres.

Tâchons de résumer les idées essentielles qui forment, pour ainsi dire, son héritage.

## II

D'abord le goût des définitions claires et l'horreur des systèmes *a priori*. Deux mille ans avant Des-

cartes et plus complètement, il pratique le doute méthodique. Descartes disserte ; alors même qu'il doute, son siège est fait d'avance ; il est obsédé par la vérité mathématique. Socrate convie ses interlocuteurs à faire eux-mêmes leur examen de conscience. Quand il se trompe, il n'hésite pas à revenir sur ses pas. Sans cesse il remonte des faits aux idées avant de descendre des idées aux faits. Par là, il crée l'esprit scientifique.

En second lieu, la première tentative que l'on connaisse pour saisir le secret de la vie, là où l'expérience se double d'une intuition, c'est-à-dire en nous-mêmes. Tandis que les autres philosophes s'attachaient aux lois invariables de l'univers et dédaignaient les manifestations fugitives de la réalité vivante, il s'installe hardiment au cœur de cette mobilité même, dans le for intérieur de la conscience. Il dit aux prétendus sages : vous n'apercevez que l'écorce du monde. Cet élan vital que vous négligez et qui trouve sa plus haute expression dans l'être humain, c'est le phénomène important qui domine toutes les combinaisons de la matière.

En troisième lieu, l'analyse minutieuse de notre faculté d'adaptation, c'est-à-dire de l'intelligence appliquée à la volonté. Cette méthode ne fait pas l'objet d'un discours en forme, mais elle est éparse dans tous ses entretiens, qui s'élèvent des métiers les plus humbles aux aspirations les plus hautes de l'activité individuelle et sociale. Comme conséquence, le ressort moteur de notre activité placé en avant et dans l'avenir, et non en arrière, c'est-à-dire dans la contrainte ou dans la tradition.

Par suite, l'idée de progrès ou de marche en avant,



non pas, comme l'entendent les modernes, dans l'ordre matériel : les anciens connaissaient mal notre globe ; mais dans l'ordre moral, par la transformation des institutions et des mœurs qui est, selon Socrate, le but suprême de la politique. Progrès lent, souvent brisé, nullement nécessaire, au sens scientifique du mot, mais qui dépend des actes de la volonté libre.

Première conclusion : la liberté d'examen, non pas seulement mise en pratique, mais proclamée comme le plus sacré de nos devoirs et de nos droits ; tout effort inconscient ou passif considéré comme sans valeur et toute défaillance assimilée à une erreur d'optique : vérités neuves et hardies auxquelles Socrate devait sacrifier sa vie.

Ce n'est pourtant que le vestibule d'une vérité plus importante encore : à savoir le passage de la matière à l'esprit et la supériorité de l'âme sur le corps ; par là l'homme est mis à sa vraie place, à la tête de la création ; il forme un règne à part qui, par ses racines, plonge dans la vie animale et, par son sommet, c'est-à-dire par la raison, prolonge le mouvement de la vie et se montre capable d'en prendre la direction. Nous voici donc en possession d'un criterium et d'une orientation. Tout ce qui favorise la force et l'ascendant de l'âme est bon, tout ce qui nous en écarte est mauvais. Nous ne nous laisserons pas éblouir par l'éclat de l'intelligence si elle tend au déchaînement des passions destructives. Et la splendeur éphémère d'une civilisation ne nous séduira pas si elle abaisse le niveau moral de l'humanité.

Sur l'immortalité de l'âme, Socrate s'est montré fort réservé. Mais il a laissé la porte ouverte à toutes les espérances, en faisant ressortir la faculté que nous

avons de vaincre notre corps et, au besoin, de l'imoler pour des fins supérieures. Avec plus de sérénité, il a devancé le pari de Pascal en disant : agissons d'abord comme si nous étions immortels ; c'est un beau risque à courir.

Quelle idée s'est-il formée de la divinité? Toutes les paroles et toute la conduite de Socrate respirent la confiance en Dieu. Les variations qu'on lui a parfois reprochées ne tiennent pas seulement aux superstitions de son temps : elles tiennent surtout aux aspects divers de ce grand problème. Il y en a trois principaux :

*Dieu grand architecte de l'univers.* Nous avons vu, par le récit du *Phédon*, que Socrate se méfiait du mécanisme universel et se refusait à définir la cause première.

*Dieu providence*, c'est-à-dire créant le monde pour le plus grand avantage de l'homme. S'il fallait en croire le pieux Xénophon, Socrate aurait penché de ce côté. Nous en doutons beaucoup. Il ne connaissait pas, il est vrai, les découvertes de la science moderne qui ont démontré que l'homme était le dernier venu de la création et que le monde n'était pas fait pour lui. Mais il n'avait pas besoin d'être si savant pour s'apercevoir que la nature est le plus souvent indifférente ou hostile en face de l'humanité. C'est ce qu'il a vivement exprimé par le mythe rapporté au début du *Protagoras*.

Épiméthée, qui est une sorte de dieu de la matière, pourvoit à la défense de tous les animaux, mais il a oublié l'homme. Son frère, Prométhée, dieu de l'esprit, répare cette omission en donnant à l'homme l'industrie, et Jupiter y ajoute la vie sociale et la justice. On ne saurait dire plus spirituellement que le monde

n'a pas été créé pour nous et que la raison est l'arme suprême qui nous permet de dompter la nature rebelle.

Reste le troisième aspect : *Dieu dans la conscience humaine*. Là, Socrate est sans rival, car c'est dans la raison même, c'est-à-dire dans une faculté progressive, et non dans une simple inspiration du cœur, qu'il a placé le siège principal de la divinité. Tout est obscur quand nous voulons pénétrer les intentions générales de la Providence. Tout devient clair quand nous écoutons le langage qu'elle parle à notre âme. A n'en pas douter, elle a fait de nous des combattants et nous a dressés par la lutte contre la nature rebelle. Cet « impératif catégorique » doit nous suffire et constitue la plus haute des certitudes morales. Ainsi la créature est associée directement à l'œuvre du créateur, et les avertissements qu'elle reçoit aussi bien que le tourment du mieux qui la dévore sont parmi les plus nobles attributs de l'espèce.

### III

En somme, philosophie de l'action, plante saine et vivace fortement enracinée au sol. Quelles sont donc les causes qui l'ont fait dévier du principe expérimental et orientée dans le sens d'une métaphysique trop souvent obscure?

Historiquement, ces causes sont très diverses ; sans doute il faudrait distinguer la part de l'Europe et celle de l'Asie. Philosophiquement, on peut les ramener à une seule : la recherche de l'absolu et le goût de l'immobilité qui en est la conséquence.

Notre pauvre humanité, justement parce qu'elle est bâtie pour agir et que, selon l'expression d'un penseur moderne, son équilibre est « instable », rêve par contraste l'éternelle quiétude ; et, comme elle n'en trouve point d'exemple ici-bas, elle l'attend d'un suprême dispensateur qui, la possédant lui-même, doit lui communiquer un jour cet inestimable bienfait. Tous les successeurs de Socrate réclament, comme Archimède, le point fixe qui leur permettra de soulever le monde. Cette aspiration vers la béatitude ou, comme disaient les anciens, vers le « souverain bien », est la recherche de la pierre philosophale qui a égaré tant de nobles esprits dans l'antiquité ou pendant notre moyen âge.

Voyez par où le fondateur de la doctrine diffère de ses interprètes : pour Socrate, Dieu, source de tout mouvement, est le mouvement même. Ceux qui viennent après lui, condamnent ce Dieu à un glorieux et éternel repos. La vie, cette merveille, au lieu d'être à leurs yeux le premier degré d'une immense échelle, leur semble une déchéance parce qu'elle est périssable. Du haut de leur empyrée, ils contemplent avec dédain l'infinie petitesse des êtres vivants. Aveugles, ou peu s'en faut, pour la création, ils raisonnent à perte de vue sur les attributs de la divinité. La perfection qu'ils imaginent n'est pas la surabondance d'une vie toujours prête à se répandre, c'est quelque chose de terminé, d'achevé, par conséquent d'étriqué. Réfléchissez au sens de ce mot *parfait*, qui veut dire fini : précisément le contraire de l'infini. Dès lors, le mal répandu sur la terre devient inexplicable, puisque la Providence a tout prévu et tout réglé d'avance. Les plus belles doctrines, par exemple le

stoïcisme, ne savent comment sortir de cette impasse : un monde imparfait créé par une intelligence parfaite. Ils conçoivent ce monde tournant sur lui-même dans une désolante monotonie, au lieu d'admettre la loi du progrès et l'enfantement laborieux qu'il comporte.

De même dans le domaine moral : pour Socrate, le passage de la matière à l'esprit est une étape d'un voyage dont il saisit la direction et dont il n'aperçoit pas le terme. Pour ses successeurs, le terme seul importe ; et, sans essayer de le comprendre, ils le supposent atteint. Tantôt ils promènent l'âme détachée du corps à travers ces fables ingénieuses dont les Grecs, leurs inventeurs, ne sont jamais tout à fait dupes, parce qu'ils mêlent continuellement le symbole et la vérité. Tantôt, devenus dogmatiques, intolérants et rebelles à la vie, ils fixent cette âme dans un repos aussi difficile à concevoir que celui de la divinité.

Pour Socrate, point de solution de continuité entre les formes les plus humbles et les plus hautes de l'activité humaine : l'horizon se déplace, mais le mouvement continue. Pour les dogmatiques, le travail matériel, de plus en plus méprisé, devient de plus en plus machinal, ce qui est une autre manière d'être immobile. Les classes supérieures s'isolent et prétendent garder pour elles le privilège de la vie intellectuelle et morale. Mais en s'isolant, elles perdent la faculté d'invention et de renouvellement.

Pour Socrate, tous nos actes relèvent du tribunal de la conscience et il n'est point de principe qui ne soit justiciable de la raison. Nous sommes, dans une large mesure, les artisans de notre propre destinée. Ses soi-disant héritiers enferment leurs décalogues sous de triples verrous ; ils gravent sur le marbre les



tables de la loi et prétendent régenter notre conduite au nom d'une autorité despotique qui n'a pas de compte à rendre. Lorsque la Raison, ce *Logos* qu'ils ont mis à la base de leur *credo*, essaye de protester et de reprendre sa marche en avant, ils la chargent de chaînes et, pour mieux la diriger, lui mettent un bâillon sur la bouche.

Que cette conception d'un univers et d'une humanité immobiles ait prévalu à une époque où les sciences étaient encore dans l'enfance, cela se comprend. La nature a donné, sur notre petit globe, l'illusion d'un rythme lent, probablement nécessaire à l'éclosion de la vie. Mais que cette illusion persiste dans l'ordre moral, alors que les sciences physiques l'ont abandonnée depuis près de cinq cents ans, c'est ce que nos arrière-neveux auront de la peine à comprendre.

Le moment n'est-il pas venu de nous placer en face du monde réel tel que nous le connaissons aujourd'hui? Qu'apercevons-nous alors? Un mouvement vertigineux qui entraîne notre planète autour d'un astre générateur, entraîné lui-même, avec des myriades d'étoiles, dans un espace infini; — sur cette motte de terre que nous occupons, la vie, fille de la chaleur et du mouvement, semée avec une profusion et une intensité croissantes; — et comme nous avons jeté la sonde aussi bien dans le temps que dans l'espace, nous savons que cette vie s'élève, à travers des millions d'ébauches et des milliers de ramifications, depuis l'infusoire jusqu'à l'homme, depuis la brute primitive jusqu'aux civilisations les plus raffinées.

Ce spectacle a-t-il de quoi nous décourager? N'est-il pas cent fois plus beau, plus riche, plus varié que celui



du monde tel que le concevaient les anciens? La science ne nous parle pas seulement de mouvement, mais de vitesse instantanée, foudroyante. Elle ne raconte pas seulement la vie; elle en note toutes les pulsations, elle en mesure la courbe à travers des milliers d'années. Cette courbe ne se referme point en cercle : elle paraît s'ouvrir vers l'infini. L'histoire elle-même, mieux connue, fait ressortir, à travers les déviations, les avortements et les chutes, la preuve irrécusable de cette loi d'adaptation qui n'est que l'effort de notre intelligence vers le mieux.

De cette chaîne immense, Socrate n'a tenu dans ses mains qu'un chaînon, la personne humaine. Mais c'est le plus important, puisqu'il rattache notre espèce à l'univers, — et le plus solide, puisqu'il nous permet de surprendre en nous-mêmes le mystère de la vie et le sens de l'ascension.

Si notre faible regard ne peut discerner l'extrémité de la courbe, si, dans notre monde étroit et fragile, elle nous paraît brusquement interrompue par la mort, devons-nous conclure à la faillite de la création? Aurons-nous la témérité de soutenir qu'elle ne saurait se continuer ailleurs? C'est à peu près comme si des monstres antédiluviens, ayant dérobé par aventure un rayon d'intelligence, avaient décrété doctoralement qu'ils formaient le *nec plus ultra* des êtres vivants et que le pouvoir créateur ne pouvait aller plus loin.

Ou bien, adoptant la foi raisonnée d'un Socrate, penserons-nous que l'œuvre de la nature se continue en nous-mêmes par le développement de la vie morale? Cette lutte que les grandes âmes, et quelquefois tout un peuple, mènent contre l'égoïsme; — le sacrifice volontaire de l'individu à la communauté en vue de

préparer l'avenir ; — la certitude, fortifiée par l'expérience, que ce sacrifice est utile, et que l'homme n'est jamais si grand que lorsqu'il oppose l'esprit aux sollicitations de la matière ; — enfin la preuve de la loi morale faite, pour ainsi dire, ici-bas et sous nos yeux, par les succès et les revers des nations dont l'existence plus longue se prête à des expériences plus complètes : — toutes ces présomptions accumulées ne sont-elles pas la marque d'une destinée supérieure et n'offrent-elles pas un fondement suffisamment ferme au culte de l'âme et de l'esprit ?

Alors, épousant le rythme général de l'univers au lieu de le contrarier ; éclairant notre raison au lieu de lui imposer silence ; acceptant la liberté, l'angoisse et l'effort, comme les conditions de notre vie mortelle ; interrogeant notre conscience plutôt que les étoiles, mais n'ayant pas non plus la prétention de les éteindre, nous saluerons dans Socrate le modèle et le martyr des libres-penseurs qui ont été en même temps des croyants. Et si parfois l'ombre et le doute traversent notre chemin, nous rappelant que ce grand homme fut méconnu par ses contemporains, mais qu'il affirma jusqu'à la mort la souveraineté de la raison, nous dirons avec le poète :

C'est la nuit qu'il est beau de croire à la lumière !

FIN

# TABLE DES MATIÈRES

---

PRÉFACE.....	1
INTRODUCTION.....	XIII

## PREMIÈRE PARTIE

### LES ANNÉES D'APPRENTISSAGE

---

#### CHAPITRE PREMIER

##### LA VOCATION

Socrate élève de Phidias. — Athènes après les guerres médiques. — Pourquoi l'art de Socrate ne lui suffit pas. — Sa conversation sur l'amour avec la prêtresse Diotime, de Mantinée. — La religion du beau chez les Grecs..... 3

#### CHAPITRE II

##### SOCRATE ET LES PHILOSOPHES DE LA NATURE

Les îles Égéennes. — Samos. — Les philosophes ioniens avant Socrate. — Influence de Parménide et d'Anaxagore. — Ses

relations avec Archelaüs. — Critique du mécanisme universel. — Rupture avec les philosophes naturalistes. — Déterminisme et libre arbitre..... 18

### CHAPITRE III

#### LA MÉTHODE

Socrate et le mouvement universel. — Son enquête sur les différentes étapes de l'activité humaine. — Préférence donnée à la propagande orale sur l'enseignement écrit et à la raison pratique sur la raison pure. — Rôle de l'intuition chez Socrate. — Pourquoi le dernier mot appartient à la raison..... 44

### CHAPITRE IV

#### SOCRATE ET LES SOPHISTES

Les maîtres itinérants. — Philosophie de Protagoras et caractère de son enseignement. — Son entourage. — La morale est-elle susceptible de démonstration? — Idées de Protagoras sur l'éducation. — Objections de Socrate. — La morale de l'intérêt bien entendu : toute faute est une erreur de jugement. — Confusion de l'intérêt public avec l'intérêt privé ..... 63

### CHAPITRE V

#### SOCRATE ET LA JEUNESSE

Les jeunes gens de Platon. — Transition de la beauté du corps à la beauté de l'âme. — Caractère d'Alcibiade. — Ses relations avec Socrate. — Le dialogue d'*Alcibiade* considéré comme le centre de la doctrine socratique. — L'homme n'est rien ou il est une âme. — Comparaison avec les doctrines matérialistes. — Partie divine de l'âme ou conscience. — Tendances ascensionnelles de la vie. — Morale qui en découle. — Confiance de Socrate dans le règne de l'intelligence ..... 87

## CHAPITRE VI

## SOCRATE, ASPASIE ET PÉRICLÈS

Socrate au point culminant de sa carrière. — Inauguration du Parthénon. — Socrate et Phidias. — Socrate et Périclès. — Socrate et Aspasia. — Le *Menexène* : apologie d'Athènes. — La première moitié du cinquième siècle athénien comparé à notre seizième siècle. . . . . 12

## DEUXIÈME PARTIE

## LES ANNÉES D'ÉPREUVES

## CHAPITRE PREMIER

## SOCRATE ET LA GUERRE DU PÉLOPONÈSE

État de la Grèce. — Dispersion des colonies. — Droit ancien et droit nouveau. — Essai d'une confédération plus étroite. — Opposition de Lacédémone. — Rivalité de Sparte et d'Athènes. — Querelle de Corcyre. — Siège de Potidée. — Socrate soldat ; sa belle conduite. — Politique et langage de Périclès ; sa mort. — Continuation de la guerre. — Démoralisation qui en résulte. — Gorgias à Athènes. — Réquisitoire de Socrate contre tous les genres de tyrannie. — La force prime-t-elle le droit ? — Fièbre réponse de Socrate. — Platon, à la fin du dialogue, fait l'éloge de la vie contemplative. — Socrate le réfute d'avance dans sa conversation avec Aristippe. . . . . 139

## CHAPITRE II

## SOCRATE ET LA SOCIÉTÉ ATHÉNIENNE

La comédie des *Nuées* ; effet produit. — Chéréphon veut placer son maître sous la protection de l'oracle de Delphes. —

Autorité de cet oracle en Grèce. — Socrate selon Xénophon ; caractère pratique de son enseignement. — Théologie douteuse. — Les derniers disciples de Socrate et le cercle de ses relations mondaines. — Pourquoi son action s'est exercée dans le cadre limité d'une élite..... 176

### CHAPITRE III

#### SOCRATE ET LES REVERS D'ATHÈNES

Alcibiade infidèle à la philosophie de Socrate. — L'exécution de Mélos. — La guerre de Sicile. — Trahison d'Alcibiade. — Son repentir tardif, ses intrigues et sa mort. — Influence de ces événements sur l'école socratique. — Double résistance de Socrate au torrent populaire et aux actes de la tyrannie. — Comment la conception philosophique de Socrate conduit au sacrifice complet..... 204

## TROISIÈME PARTIE

# LE PROCÈS ET LA MORT

---

### CHAPITRE PREMIER

#### LE PROCÈS

Situation de la République après la prise d'Athènes. — Restauration démocratique et réaction religieuse. — Les parvenus : leur haine pour les intellectuels. — Eutyphron : la justice supérieure aux dieux. — L'accusation et le réquisitoire. — Plaidoyer de Socrate. Il fait le procès des juges. — Sa condamnation. — Efforts de Criton pour le sauver. — Réponse de Socrate sur la soumission aux lois et sur les devoirs du citoyen..... 221



## CHAPITRE II

## LA MORT

Sérénité de Socrate. — La mort considérée comme une délivrance. — Le *Phédon*. — Distinction entre les idées de Socrate et celles de Platon sur l'immortalité. — Objection de Simmias : l'harmonie ne survit pas à la lyre. — Réponse de Socrate : l'âme n'est plus une simple résultante puisqu'elle commande au corps et lui résiste. — Solidité de cet argument. — Réserve extrême dans la conclusion. . . . . 248

## CONCLUSION

Dissolution de la petite école de Socrate après sa mort. — Sa réputation grandit avec le temps. — Récapitulation de ses idées essentielles, dont le centre est la supériorité de l'âme et Dieu manifesté par la raison. — Pourquoi les successeurs de Socrate se sont écartés de ces principes. — Erreur des théologies à la recherche de l'absolu. — L'idée de l'âme en mouvement, chez Socrate, en rapport avec les progrès de la science. . . . . 271









