ÉTUDES D'HISTOIRE

DE LA

PHILOSOPHIE

PAR

ÉMILE BOUTROUX

Membre de l'Institut,
Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris.

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE
SOCRATE FONDATEUR DE LA SCIENCE MORALE
ARISTOTE
LE PHILOSOPHE ALLEMAND JACOB BŒHME
DESCARTES
SCIENCE ET MORALE SELON DESCARTES
KANT
LA PHILOSOPHIE ÉCOSSAISE ET LA PHILOSOPHIE FRANÇAISE

Troisième édition, revue.

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1908

Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

ÉTUDES

D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Ζητεῖται τὸ ἴδιον.

ARISTOTE, *Eth. Nic.*, I, 7. 1097 b 33.

A mesure que se multiplient en tous sens les travaux historiques, à mesure il devient plus difficile de s'accorder sur l'objet de l'histoire elle-même. Est-ce bien la même science que cultivent un Renan, cherchant dans la série des faits les lois morales de l'humanité et de l'univers, et un Fustel de Coulanges, qui ignore s'il y a des lois historiques et borne son ambition à rattacher quelques faits à leurs causes prochaines?

L'histoire de la philosophie n'échappe pas à cette condition. Elle est comprise bien autrement par Hegel ou par Grote. Elle est tour à tour philosophique, psychologique, sociale, philologique, naturaliste, sans qu'on voie clairement dans quelle forme elle tend à se fixer. Il devient nécessaire à qui entreprend de s'y livrer, s'il ne

veut pas se borner à suivre tel ou tel courant, de s'interroger sur la fin de cette science, de soumettre à l'examen les différentes définitions qu'on en peut donner.

Quel est donc l'objet propre de l'histoire de la philosophie? Quelle est la méthode qu'il convient d'y suivre?

S'agit-il de rassembler simplement et de classer selon la géographie et la chronologie les faits auxquels convient l'épithète de philosophiques?

S'agit-il, ce triage une fois opéré, de rattacher chacun de ces faits aux particularités du milieu où il s'est produit, comme à ses conditions ou à ses causes?

Ou bien, si l'on estime que la philosophie a jusqu'à un certain point une existence et un développement propres, constitue une sorte d'organisme, s'agit-il de démêler et de suivre ce développement autonome, à travers les inventions, en apparence capricieuses, des individus? Considérerons-nous chaque philosophe comme l'instrument plus ou moins docile d'un esprit immanent et universel? Ferons-nous consister notre tâche à dégager et achever les parties de l'œuvre de chaque penseur qui sont viables et fécondes, en laissant tomber celles que tôt ou tard le temps doit emporter? N'est-ce pas l'un des services que l'on attend de l'historien, que de tout lire, de tout étudier, de tout critiquer, afin de replonger dans la nuit les événements qui ne méritent pas d'occuper la mémoire des hommes?

Que si l'on se fait scrupule de juger ainsi les productions philosophiques au nom de l'idée plus ou moins

mystique d'une philosophie éternelle, n'aimera-t-on pas du moins à distinguer, parmi les conceptions d'un homme de génie, celles où il est vraiment lui-même, où il innove, où il prépare l'avenir, de celles où il n'est encore que l'écho de ses devanciers ?

N'y a-t-il pas enfin une conception de l'histoire de la philosophie, très plausible à cause de son rapport aux sciences positives, suivant laquelle la tâche de l'historien serait de prendre pour objet d'étude, non la philosophie, mais les philosophes, et de montrer à propos de chacun d'eux, dans une analyse psychologique, par quelle évolution, étant donné son tempérament, son éducation et les circonstances de sa vie, il a dû nécessairement produire les idées qu'il a mises au jour.

Nul doute que chacun de ces points de vue n'ait son intérêt et sa valeur. Aucun d'eux pourtant ne paraît être le propre point de vue de l'historien de la philosophie.

C'est être trop modeste que de se borner à collectionner et ranger chronologiquement les manifestations philosophiques. Car, si quelque part un enchaînement logique des faits nous est offert avec les faits eux-mêmes, c'est dans les doctrines et systèmes où la philosophie s'est réalisée.

En revanche, il est bien audacieux de prononcer que telle conception a l'avenir pour elle, tandis que telle autre a vécu. Au temps de Voltaire, la métaphysique était définitivement condamnée. Or c'était l'époque où germait la philosophie allemande.

Quelle ambition encore, que celle de retrouver les origines historiques et inconscientes, la genèse mécanique des idées d'un penseur? Qui de nous, même parmi les plus attentifs et les plus habiles à analyser leurs états de conscience, pourrait expliquer avec vérité l'origine de ses opinions et de ses doctrines ? Comment, parmi les innombrables influences auxquelles notre vie de plus en plus complexe nous soumet continuellement, discerner celles qui ont été profondes et durables, et comment dire en quel sens au juste elles se sont exercées ? Et puis, pourquoi vouloir à toute force que nos idées ne naissent que d'influences extérieures et que nous-mêmes ne soyons pour rien dans leur production ?

A côté de ces diverses conceptions de l'histoire de la philosophie, tour à tour timides à l'excès ou téméraires et aventureuses, il en est une qui frappe moins l'esprit, parce qu'elle a un air moins scientifique, mais qui répond peut-être plus exactement à la nature même de l'objet à étudier. C'est aussi, si je ne me trompe, celle qu'appliquent communément les écrivains dont l'objet propre est de faire œuvre d'historien de la philosophie, sans nulle préoccupation étrangère.

Elle consiste à prendre tout d'abord pour matière de son étude cela même qui nous est immédiatement donné, à savoir telle ou telle doctrine, une dans sa complexité plus ou moins grande, tel ensemble d'idées présentées par le philosophe comme formant un tout. Là où cette condition n'est pas remplie, en effet on peut avoir

affaire à un fin moraliste, à un esprit profond, à un penseur original : on n'est pas vraiment en présence d'un philosophe. Le problème qui se pose est celui de savoir quel rapport logique le philosophe a effectivement établi entre ses idées, lesquelles il a prises pour principes, dans quel ordre et de quelle manière il a, des idées principales, fait dépendre les autres. Un philosophe est un homme qui confronte entre elles les connaissances et les croyances des hommes, et qui en cherche les rapports. Nous voulons savoir comment un Platon, un Leibnitz a conçu ces rapports. Et, comme le philosophe n'est pas un voyant à qui la vérité se révèle dans un éclair, mais un chercheur patient qui réfléchit, critique, doute, hésite, et ne se rend qu'à des raisons, nous voulons savoir par quelle voie méthodique, par quelles observations et quels raisonnements notre auteur est arrivé à ses conclusions. Il ne s'agit pas ici du travail inconscient et mécanique de son cerveau. Il est question de son effort conscient et voulu pour franchir les bornes de son individualité, pour penser d'une façon universelle et découvrir le vrai.

S'il en est ainsi, ce n'est ni la philosophie en général dans l'ensemble de son développement, ni l'évolution psychologique de chaque philosophe en particulier qui forme l'objet immédiat de l'histoire de la philosophie : ce sont les doctrines conçues par les philosophes. Bien connaître et bien comprendre ces doctrines, les expliquer, autant qu'on en est capable, comme le ferait l'au-

teur lui-même, les exposer selon l'esprit et jusqu'à un certain point dans le style de cet auteur : telle est la tâche essentielle, celle à laquelle toutes les autres doivent être subordonnées.

Certes il est utile de considérer l'homme, et non pas l'œuvre toute seule, mais surtout parce que, le plus souvent, l'homme nous aide à comprendre l'œuvre. Le cartésianisme doit plus d'un trait à la personne de Descartes. Quelle erreur pourtant, si l'on n'y voulait voir que l'histoire d'un esprit individuel !

De même, il est intéressant de se demander, à travers la succession des systèmes, ce que devient la philosophie en soi, si elle avance ou si elle reste stationnaire. Mais cette étude générale ne peut remplacer l'étude des doctrines considérées pour elles-mêmes du point de vue de chaque auteur : elle la suppose.

Qu'on ne dise donc pas que telle partie des doctrines d'un philosophe est négligeable sous prétexte qu'on la trouve déjà chez quelque philosophe antérieur. C'est là une raison insuffisante. Un grand esprit ne cherche pas à être nouveau et original, il cherche la vérité. Comment en dédaignerait-il une partie, sous prétexte qu'elle a été découverte par un autre ? Dans les âges classiques de la littérature, on ne se croit pas tenu de créer, à la manière de Dieu, *ex nihilo*. Un Corneille, un Molière puisent à pleines mains dans les œuvres de leurs devanciers. Ils seront suffisamment originaux, si, de ces éléments, ils composent de beaux ouvrages. A plus forte raison un

Aristote, un Leibnitz, un Kant conservent-ils avec un soin jaloux ce que les hommes ont trouvé de bon avant eux. Et ils se l'approprient en réalité par la manière dont ils en usent. « Quand on joue à la paume, dit Pascal, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux. » L'idée la plus banale prend souvent une physionomie nouvelle par les rapports nouveaux où elle se trouve engagée.

En revanche, telle idée qui devait se révéler plus tard comme importante et féconde peut n'avoir joué dans le système où elle apparaît d'abord qu'un rôle secondaire ou effacé. Tout en la relevant comme une rencontre ou un pressentiment intéressant, gardons-nous de la mettre au premier plan, sous couleur de servir l'auteur en lui donnant un air plus moderne. Ce n'est pas Descartes tel qu'on peut conjecturer qu'il serait aujourd'hui, c'est le Descartes de 1644, ramenant tous les problèmes à celui de la certitude, que nous avons mission de faire connaître.

La tâche qui nous est assignée détermine avec précision les moyens qu'il nous appartient de mettre en œuvre. Nous ne saurions chercher, dans les développements ultérieurs qu'a pu recevoir un système, dans les doctrines qu'il a engendrées, dans les appréciations et interprétations des contemporains et des successeurs, ou encore dans les renseignements historiques et biographiques relatifs à la personne de l'auteur et à ses ouvrages, autre chose que des indications sur les pro-

blèmes que nous devons nous poser, ou des données matérielles déterminant en quelque sorte le terrain sur lequel nous devons opérer. Quant à la source même de l'histoire de la philosophie, elle ne se trouve que dans les monuments laissés par les philosophes eux-mêmes.

Chaque œuvre philosophique veut être considérée dans son ensemble et dans ses détails. Le travail de l'esprit est une continuelle oscillation du tout aux parties et des parties au tout. C'est ainsi qu'on procède pour comprendre un drame, un poème, une œuvre d'art. C'est par ce mouvement alternatif d'induction et de déduction que se font les sciences. De même c'est en expliquant l'auteur par lui-même, ses idées générales par ses doctrines particulières et ses doctrines particulières par ses idées générales, que nous aurons chance de bien saisir sa pensée.

Il ne suffit pas de découvrir des textes curieux, voire même des textes inédits. Qui de nous se livre tout entier dans tout ce qu'il dit; et quelle apparence y a-t-il qu'une lettre écrite à tel correspondant mal préparé pour comprendre le philosophe ait plus de valeur que les traités longuement mûris et destinés à la postérité? L'historien qui est en quête, non d'anecdotes, mais d'une juste appréciation de l'œuvre d'un grand homme, s'attachera moins à mettre en ligne et à faire manœuvrer une quantité imposante de textes isolés, qu'à se pénétrer de plus en plus de la pensée de l'auteur, en lisant et relisant un grand nombre de fois l'ensemble de ses ouvrages.

Il voudra se replacer à son point de vue, chercher avec lui, le suivre dans les détours de ses méditations, partager ses émotions philosophiques, jouir avec lui de l'harmonie dans laquelle s'est reposée son intelligence.

Les systèmes de philosophie sont des pensées vivantes. C'est en cherchant dans le livre le moyen de ressusciter ces pensées en soi qu'on peut espérer de les entendre.

SOCRATE

FONDATEUR DE LA SCIENCE MORALE[1]

« Les mêmes pensées poussent
« quelquefois tout autrement
« dans un autre que dans leur
« auteur. »

PASCAL.

I

Après que les esprits les plus capables de dissiper les nuages qui envoloppent la personne de Socrate, littérateurs curieux, moralistes sagaces, profonds philosophes, historiens érudits, médecins même ont rivalisé d'ardeur pour rassembler et interpréter les documents propres à le faire connaître, peut-il rester quelque chose à dire sur son compte; et l'écrivain qui aborde un pareil sujet n'est-il pas condamné à se traîner dans la banalité

(1) Publié en 1883 dans le compte rendu de l'Académie des Sciences morales et politiques. En réimprimant ce travail, nous en revoyons la forme sans en modifier le fond. Il en sera de même des travaux suivants. -- La présente étude concerne moins les sentiments et l'âme de Socrate que sa philosophie et son œuvre. Comme homme, Socrate est, par un côté, un enthousiaste, presque un mystique. Il est l'envoyé d'Apollon, il sent en lui l'influence divine. C'est son originalité singulière d'apporter un zèle religieux à la prédication de la morale rationnelle. Nous considérons ici proprement la doctrine que Socrate a enseignée à ses disciples et léguée à l'humanité.

s'il ne veut dire que des choses vraies, à émettre des paradoxes s'il prétend avancer des choses nouvelles?

Il semble légitime de faire, à ce propos, une distinction. La plupart des détails de la vie et de l'enseignement de Socrate ont été élucidés, autant sans doute qu'ils peuvent l'être; mais il est douteux qu'il en soit de même de l'ensemble de la personne et de la doctrine. La comparaison des études contemporaines relatives à Socrate est pour le lecteur un sujet d'étonnement. Veut-on savoir quelle fut la vie de Socrate, quelles furent les causes de sa condamnation, ce qu'était la maïeutique, la doctrine de la vertu ou telle autre partie de la philosophie socratique : tous les auteurs donnent sur ces divers points des réponses à peu près semblables. Demande-t-on ce que fut Socrate, quel fut le fond de son caractère et l'idée maîtresse de son enseignement : sur cette question, où aboutissent toutes les autres, les opinions sont contradictoires.

Ainsi, selon Edouard Zeller[1], l'ancienne physique ayant fini par se dissoudre sous l'action de la sophistique, Socrate régénéra la philosophie en la fondant sur un nouveau principe : le général ou le concept, considéré comme l'objet de la science. L'œuvre de Socrate fut ainsi l'invention d'un principe de logique théorique.

Grote, en ses vivantes peintures, nous montre avant tout, dans Socrate, un missionnaire religieux, chargé

(1) *Die Philosophie der Griechen*, 3e édit., t. II, p. 93-94.

par l'oracle de Delphes de mettre les faux sages à la question et de les amener à confesser leur ignorance. Socrate est le dieu de la discussion, « *an elenchtic or cross-examining god*[1] ». Son œuvre, religieuse par l'inspiration, est en elle-même une dialectique vivante.

Avec M. Fouillée, Socrate devient un spéculatif, substituant aux causes physiques les causes finales pour l'explication de tous les phénomènes, tant physiques que moraux. Il est le créateur de la métaphysique spiritualiste.

Pour M. Ch. Lévêque[2], Socrate tenta la réforme morale et politique d'Athènes, et, dans cette vue, constitua la morale comme une science indépendante des sciences physiques.

M. Janet, dans une courte, mais substantielle notice du *Dictionnaire philosophique*, présente Socrate comme étant avant tout un philosophe ; il le caractérise principalement par deux traits : le sentiment moral, lequel domine dans sa personne et remplit sa doctrine tout entière, et la maïeutique, d'où devait sortir la dialectique platonicienne.

Dans un opuscule publié en 1881, M. Gustave d'Eichthal estime que le point éminent de la doctrine socratique est l'enseignement religieux. Socrate, dit-il, pour arrêter les maux qu'il voyait fondre sur sa patrie,

(1) *History of Greece*, t. VIII, p. 566.

(2) *Cours sur les théories politiques des Grecs. — Rev. polit. et littér.*, 1871-1872, p. 468.

voulut rendre à ses concitoyens ce qui, à ses yeux, était le principe de toute vertu, la condition première de toute réforme, une foi religieuse, et spécialement la foi à la Providence divine[1].

Enfin, M. Franck, dans un article du *Journal des Savants*, publié à propos du livre de M. d'Eichthal, admet, en un sens analogue, que Socrate n'était pas seulement un raisonneur et un philosophe, mais encore et surtout une âme profondément religieuse, au sens propre du mot, une âme où la foi en Dieu, l'admiration de ses œuvres, la certitude de son règne dans la nature et de sa providence à l'égard des hommes n'étaient pas exempte de mysticité[2].

Toutes ces interprétations s'appuient d'ailleurs sur des textes de la plus haute valeur. Ainsi, pour nous en tenir aux trois auteurs contemporains qui ont fait sur Socrate les travaux les plus considérables, M. Zeller cite, à l'appui de sa thèse, ce texte si précis d'Aristote[3] où il est dit que Socrate cherche le τί ἐστί, l'essence générale, mais sans considérer cette essence comme existant à part, ainsi que fit Platon. Grote s'inspire de l'*Apologie*[4], laquelle, en effet, nous présente surtout Socrate comme ayant reçu des dieux la mission de convaincre les hommes de leur ignorance. Enfin, l'expo-

(1) G. d'Eichthal, *Socrate et son temps*, p. 3.
(2) *Journal des savants*, oct. 1881, p. 605.
(3) *Mét.*, XIII, 4, 1878 b, 23 sqq.
4) V. Grote, *History of Greece*, VIII, 565.

sition de M. Fouillée[1] paraît dominée par la considération des pages si lumineuses du Phédon[2], où nous voyons Socrate reprocher à Anaxagore d'avoir laissé de côté, dans l'explication des détails du monde, cette intelligence ordonnatrice qu'il avait si sagement proclamée la cause universelle, considérer, quant à lui, toute explication purement mécanique comme superficielle, et ne se satisfaire que des explications tirées, en dernière analyse, des causes finales[3].

Mais d'où vient que chacun de ces auteurs s'est attaché à tel ou tel texte, de préférence aux autres? On peut se demander si des préoccupations personnelles ou des habitudes d'esprit n'en sont pas en partie la cause. Un ancien hégélien comme Zeller, qui cherche avant tout la place des hommes et des doctrines dans le développement général de l'esprit humain, devait prendre pour principal guide Aristote qui justement met en relief chez ses prédécesseurs les idées qui ont préparé les siennes. L'historien Grote, qui veut nous montrer quel rôle ont joué les hommes célèbres dans l'ensemble de la vie sociale et politique de leur époque, devait s'appuyer surtout sur l'*Apologie*, tableau fidèle, semble-t-il, de la manière dont Socrate lui-même s'est dépeint devant ses concitoyens. Enfin le profond et éloquent interprète de la théorie des Idées, M. Fouillée, était naturellement

(1) *La philosophie de Platon*, t. I, p. 17 sqq.
(2) Ch. XLV sqq.
(3) *Phédon*, ch. XLVI, p. 97, b.

porté à chercher dans Socrate le précurseur de Platon, et à solliciter sa doctrine, pour y trouver le germe de la métaphysique platonicienne. Rien d'étonnant qu'il prenne pour point de départ le texte où Platon lui-même relie sa théorie des Idées aux spéculations de son maître.

Dans cette recherche du caractère propre de Socrate, Ed. Zeller paraît s'être placé au point de vue de l'esprit absolu, Grote au point de vue d'un Athénien cultivé du v^e^ siècle, M. Fouillée au point de vue de Platon. Qu'arriverait-il, si l'on se plaçait au point de vue de Socrate lui-même, si l'on se demandait ce que Socrate a pu être, non pour les autres, mais à ses propres yeux? L'apôtre du γνῶθι σαυτόν devait se connaître lui-même. Nous nous croirions suffisamment instruits sur son compte, si nous le connaissions dans la même mesure.

Mais comment pénétrer dans l'âme de Socrate, puisqu'il n'a rien écrit? N'est-ce pas la difficulté même de se placer à son point de vue qui conduit les historiens à chercher un point de vue en dehors de lui?

La difficulté est peut-être en partie factice. Elle s'est surtout manifestée le jour où Schleiermacher mit en avant ce principe, qu'une exposition de la doctrine socratique, pour être fidèle, doit avant tout faire comprendre comment Platon a pu considérer Socrate comme le promoteur de son activité philosophique. On se mit à comparer à ce point de vue le Socrate de Xénophon avec celui de Platon et d'Aristote, et l'on trouva entre les deux une grande différence. Naturel-

lement les disciples de Schleiermacher optèrent pour Platon et Aristote ; et ainsi se trouva compromise l'autorité du seul de nos témoins qui fût historien de profession, et qui s'occupât de nous dire ce qu'en fait et pour lui-même avait été Socrate.

Mais les choses, depuis, ont changé de face. Tandis que bataillaient, à propos de la théorie de Schleiermacher, les champions de Xénophon et de Platon, une critique moins prévenue a comparé en eux-mêmes les témoignages de Xénophon, de Platon et d'Aristote. Or ces témoignages ont été trouvés d'accord entre eux quant à l'essentiel [1]. Dès lors, pour un appréciateur impartial, l'autorité de Xénophon était rétablie. On pouvait encore l'accuser d'avoir plus ou moins incomplètement fait connaître la personne et les doctrines de son maître, mais non de les avoir présentées sous un faux aspect. S'il en est ainsi, l'historien a le droit aujourd'hui, non seulement d'invoquer le témoignage de Xénophon à côté de ceux de Platon et d'Aristote, mais encore de le mettre en première ligne, puisque, seul des trois, Xénophon se borne à rappeler ce qu'il a appris. Son œuvre paraît, il est vrai, avoir eu pour objet immédiat de réfuter le réquisitoire du rhéteur Polycrate, composé vers l'an 393 : il n'en reste pas moins que Xénophon a dû y apporter les habitudes de fidélité et d'impartialité qui distinguent ses récits proprement historiques.

(1) C'est l'avis commun de Zeller, de Grote et de Fouillée.

Certes, il ne faut pas retomber dans l'erreur paresseuse des anciens historiens qui, lisant superficiellement cet auteur, ne surent y voir que le portrait d'un moraliste bonhomme; il faut féconder les indications de Xénophon à l'aide de celles de Platon et d'Aristote. Toutefois il convient de n'user de ces dernières que comme le savant use de l'hypothèse, c'est-à-dire pour poser des questions, non pour les résoudre. Analyser les données de Xénophon en les interprétant et les développant par une induction scientifique dont Platon et Aristote fourniront les idées directrices : telle paraît être la méthode à suivre pour connaître Socrate d'une manière vraiment historique.

On doit d'ailleurs mettre à peu de distance des *Mémorables* l'*Apologie* de Platon, que la plupart des critiques [1] considèrent comme digne de foi quant à la substance, ainsi que certaines parties du *Criton*, du *Phédon*, du *Lachès* et du *Banquet*, parties qu'il est, à vrai dire, difficile de bien circonscrire.

Quelle est maintenant la pensée maîtresse de Socrate, définie de la sorte, autant que faire se peut, à son propre point de vue ?

II

Le premier résultat auquel on est conduit en faisant des *Mémorables* la source principale de l'histoire de la

(1) Schleiermacher, Zeller, Ueberweg et Grote.

pensée socratique, c'est un aveu d'ignorance touchant ce qui a précédé les dix dernières années environ de la carrière du philosophe. Grande est la tentation de chercher dans d'autres textes un moyen de remonter dans la vie de Socrate plus haut que ne le permettent les *Mémorables*. C'est ainsi que M. Fouillée a cru trouver, dans le célèbre texte du *Phédon* sur les premières réflexions philosophiques de Socrate[1] et dans la coïncidence de ce texte avec les *Nuées* d'Aristophane, la preuve qu'avant de s'adonner aux recherches morales Socrate aurait parcouru une première période, marquée par des spéculations sur la nature. Socrate, déçu de ce côté, se serait ensuite adressé à la morale pour résoudre le problème même de l'ancienne philosophie grecque, le problème de l'explication de l'univers. Mais outre que, d'un tel point de départ, les *Mémorables* ne contiennent pas la moindre trace, le récit que fait le Socrate du *Phédon* est en contradiction avec les déclarations formelles du Socrate de l'*Apologie*, affirmant[2] que jamais il ne s'est mêlé de physique. On objectera que le personnage de Socrate dans les *Nuées* doit reposer sur quelque fondement historique. Mais c'est justement à propos des *Nuées* que Socrate fait, dans l'*Apologie*, cette déclaration solennelle. On tranche, il est vrai, la question en écartant l'*Apologie*, sous prétexte que c'est un plaidoyer, et en alléguant que le texte

(1) Ch. XLV sqq.
(2) Ch. III, p. 19 cd.

du *Phédon* donne l'impression de la réalité historique. Mais une telle préférence est mal justifiée. Comme le texte du *Phédon* a pour objet de nous montrer l'origine de la théorie des idées, laquelle, d'ailleurs, est mise également dans la bouche de Socrate, il convient d'attribuer à Platon lui-même les réflexions par lesquelles débute cette exposition. Quant à l'*Apologie*, elle a certainement une valeur historique, comme le prouve, entre autres détails, cette curieuse prédiction faite par Socrate aux juges[1], que, lui mort, les Athéniens verront s'élever contre eux un bien plus grand nombre de censeurs (ἐλέγχοντες), d'autant plus désagréables qu'ils seront plus jeunes. Cette prédiction, qui ne paraît pas s'être réalisée, eût été sûrement omise dans une apologie imaginée par Platon lui-même. Mais si Socrate a en effet mis au défi ses auditeurs de prouver qu'il eût jamais dit le moindre mot touchant les questions physiques[2], comment pourrions-nous affirmer le contraire? Faudra-t-il donc mettre les fables d'un poète comique au-dessus du témoignage de Socrate lui-même?

Nous renoncerons donc à connaître les idées qu'a professées Socrate dans sa jeunesse et même dans sa maturité. Nous avons lieu d'ailleurs de supposer qu'elles étaient en conformité avec celles qu'il professa à la fin de sa vie, puisque, dans l'*Apologie*, Socrate dit à ses auditeurs que, s'ils sont prévenus contre lui et s'ils le

(1) Ch. xxx, p. 39, cd. Cf. Grote.
(2) Ch. III, p. 19 d.

tiennent pour un physicien et un sophiste, c'est qu'ils ont été induits en erreur sur son compte par ses ennemis dès leur enfance [1]. En tout cas, prétendre éclairer le Socrate des dernières années par le Socrate du temps des *Nuées*, c'est chercher dans l'inconnu l'explication du connu.

Le point de départ de la doctrine à laquelle se fixa Socrate se trouve pour nous dans ses réflexions critiques sur les deux disciplines qui alors se partageaient les esprits, la physique et la sophistique.

Socrate ne s'est jamais adonné à la physique. Le témoignage de Platon [2] et d'Aristote [3] en fait foi comme celui de Xénophon. Mais il n'est pas douteux qu'il en ait pris connaissance. Il l'envisagea surtout en philosophe. Il ne tourna pas son attention sur les détails, sur les théories particulières qui vraisemblablement tenaient la plus grande place dans les recherches des anciens physiologues. Il s'en tint aux principes généraux qui commandaient tout le reste, à ces conceptions mécaniques ou dynamiques de la nature, qui induisaient les phisolophes à tout expliquer sans recourir à des puissances surnaturelles. L'être est-il un ou multiple ; est-il en mouvement ou en repos ; est-il soumis au devenir et à la destruction, ou est-il

(1) Ch. II, p. 18 c.
(2) *Apol.*, ch. III, p. 19, d.
(3) *Mét.*, I, 6, 987, b, 1.

soustrait à la génération et à la corruption? Telles étaient les questions philosophiques que se posaient les physiologues [1].

Socrate ne s'attarda pas à examiner une à une les diverses doctrines qu'avait engendrées l'idée d'une physique naturelle. Il les condamna en bloc, comme vaines, stériles et sacrilèges.

La physique était une recherche vaine. Car les physiciens n'avaient pu se mettre d'accord sur aucun point. Les uns soutenaient que l'être est un, les autres qu'il est infiniment multiple; les uns que tout se meut, les autres que tout est éternellement immobile, et ainsi du reste [2]. Or, contradiction est marque d'ignorance.

Elle était stérile. Ceux qui s'occupent de ces objets, disaient Socrate, croient-ils donc que, quand ils connaîtront la loi de nécessité suivant laquelle chaque chose se produit, ils pourront faire, à leur gré, les vents, les eaux et les saisons [3]?

Et ces deux traits résultaient eux-mêmes d'un vice radical, à savoir du caractère sacrilège de l'entreprise. Tout ce qui est, disait Socrate, se partage en deux catégories [4] : les choses humaines (τὰ ἀνθρώπεια), telles que le pieux et l'impie, le beau et le laid, le juste et l'injuste, les questions relatives à la cité et à l'autorité [5],

(1) Xénophon, *Mém.*, I, 1, 14.
(2) *Ibid.*, IV, 2.
(3) *Ibid.*, I, 1, 15.
(4) *Ibid.*, I, 1, 12.
(5) *Ibid.*, I, 1, 16

et les choses divines (δαιμόνια), telles que la formation du monde [1], ou bien encore les conséquences éloignées et dernières de nos actions [2]. Or, les dieux nous ont donné la faculté de connaître les premières par le raisonnement, mais ils se sont réservé les secondes [3]. Les physiciens, en spéculant sur les choses divines et en négligeant les choses humaines, intervertissent l'ordre établi par les dieux eux-mêmes : ils dédaignent les connaissances que les dieux ont mises à notre portée, pour tenter de surprendre celles qu'ils se sont réservées.

Chose digne de remarque, nous retrouvons chez Pascal une distinction analogue. Lui aussi [4] divise les choses en humaines et divines et accuse les hommes d'avoir corrompu l'ordre établi par Dieu, en faisant, des choses profanes, l'usage qu'ils devaient faire des choses saintes, et réciproquement, c'est-à-dire en considérant les choses profanes avec le cœur et les divines avec l'esprit. Seulement, chez Pascal. ce sont les choses physiques qui sont les profanes, et les morales qui sont les divines.

Cette ressemblance et cette différence nous font mieux comprendre la pensée de Socrate. C'est le même esprit religieux qui, chez Socrate et chez Pascal, impose une borne à la raison humaine. Mais, pour l'Hellène, l'homme

(1) Xénophon, *Mém.*, I, 1, 11.
(2) *Ibid.*, I, 1, 8.
(3) *Ibid.*, 1, 1, 7-8.
(4) *De l'Esprit géom.*, 2e fragm.