

262371/9

13 NOV. 1989



GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATO

DA

GIOVANNI GENTILE

SESTA SERIE, VOLUME IX

ANNO LXVIII (LXXX)

CASA EDITRICE LE LETTERE

FIRENZE

INDICE DEL VOLUME

ARTICOLI

CLAUDIO CESA, <i>Il pensiero di Aldo Capitini e la filosofia del neoidealismo</i>	Pag. 129
TULLIO GREGORY, <i>Ricordo di Paul Vignaux</i>	129
GUIDO OLDRINI, <i>La missione filosofica del diritto nella Napoli del giovane Mancini</i>	1

STUDI E RICERCHE

WILHELM BÜTTEMEYER, <i>Positivismo ed umanismo</i>	225
ROBERTO MAIOCCHI, <i>Il neoidealismo italiano e la meccanica quantitativa</i>	78
MAURIZIO MAMIANI, <i>Francesco Venini. Un philosophe a Parma (1764-1772)</i>	213
LEANA QUILICI - RENZO RAGGHIANI, <i>Il carteggio Xavier Léon: corrispondenti italiani. Con un'appendice di lettere a Georges Sorel</i>	295
RENZO RAGGHIANI, <i>Victor Cousin: frammenti socratici</i>	18
ALESSANDRO SAVORELLI, <i>Bruno «lulliano» nell'idealismo italiano dell'Ottocento (con un inedito di Bertrando Spaventa)</i>	45
EMANUELA SCRIBANO, <i>La prova a priori dell'esistenza di Dio nel Settecento inglese: da Cudworth a Hume</i>	184
LORIS STURLESE, <i>Filosofia e scienza della natura del «Lucidarius» medioalto-tedesco. A proposito della diffusione dei testi e delle idee di Guglielmo di Conches nella Germania medievale</i>	161
CECILIA TRIFOGLI, <i>Il luogo dell'ultima sfera nei commenti tardo-antichi e medievali a «Physica» IV, 5</i>	144
NADIA URBINATI, <i>La filosofia civile di Pasquale Villari</i>	369

DISCUSSIONI E POSTILLE

ANNAMARIA LOCHE, <i>Le «Considérations» di Montesquieu a 250 anni dalla pubblicazione</i>	100
GIOVANNI MASTROIANNI, <i>Filosofi e filosofia nell'URSS della perestrojka</i>	105
FILIPPO MIGNINI, <i>Per un recente volume di Gennario Sasso</i>	248
ALESSANDRO SAVORELLI, <i>Pietro Siciliani o del virtuoso darwinismo</i>	235
ALESSANDRO SAVORELLI, <i>Gentile e gli 'epigoni' dell'hegelismo napoletano: il carteggio con Sebastiano Maturi</i>	403

NOTE E NOTIZIE

I frammenti di Aristotele (T.D.) p. 258 — Sulla logica stoica (T.D.) p. 260 — L'invenzione del vero (A.B.) p. 114 - L'Oriente dei libertini (L.B.) p. 115 — Montesquieu in Italia (1800-1985) — Jean-Jacques Rousseau in Italia. Bibliografia (1816-1986) (L.B.) p. 120 — Gli almanacchi piemontesi del '700 (P.B.) p. 262 — Kant e la deduzione delle categorie (S.F.B.) p. 121 — Gli hegeliani di Napoli (M.M.) p. 413 — Filosofia e coscienza nazionale in Bertrando Spaventa (E.Z.) p. 417 — La teologia inglese dell'Ottocento (F.R.) p. 123 — Lettere inedite di Antonio Labriola (S.B.) p. 419 — Sul tema della fortuna di Antonio Labriola nell'URSS (N.S.d.C.) p. 266 — Gli Scritti di Giovanni Vailati (G.M.) p. 125 — Le lettere di Benedetto Croce ad Armando Carlini (C.C.) p. 425 — Lukacs su Dostoevskij: una messa a punto cronologica (G.O.) p. 268.

Hanno redatto le *Note e notizie* Sandro Barbera, Paolo Bernardini, Lorenzo Bianchi, Antonio Borrelli, Luigi Bosi, Claudio Cesa, Tiziano Dorandi, Stefano Fabbri Bertoletti, Giovanni Mastroianni, Mauro Moretti, Guido Oldrini, Franco Restaino, Nicola Siciliani de Cumis, Elisabetta Zappia.

VICTOR COUSIN: FRAMMENTI SOCRATICI

1. Nello scorrere quei *Nouveaux fragments philosophiques* licenziati nel '28, tutti di filosofia antica, cui si andranno poi aggiungendo quelle «ricerche particolari e dettagliate d'erudizione e di critica» che sul «duplice fondamento della Psicologia e della Storia» contribuiranno al rinnovamento degli studi di filosofia¹, desta una qualche sorpresa quanto poco Cousin dica di Socrate. Discorrendo della parte che possono aver avuto nel suo processo le *Nuvole*, certo Cousin dava conto di fatto di tanti studi d'oltre Reno, da Schleiermacher, a Wolff, ad Ast, ed una eco di questi potrà rintracciare anche in quel «corso [hegeliano] sulla storia della filosofia, i cui quaderni saranno infine in suo possesso», come gli scriveva lo stesso Hegel nel marzo del '28. E subito aggiungeva d'essere stato indotto a «consultare la sua traduzione di Platone e a considerarne più dappresso parecchi brani. A mio parere, è un modello di traduzione»².

Era quello un breve frammento, né di molto più lunga, ad oltre quarant'anni di distanza, era la memoria professata all'*Académie des Sciences morales et politiques* sullo stato della filosofia greca nel V° secolo e su Socrate³. E se in accordo con Schleiermacher deduceva dal *Convito*, cioè da quella frequentazione di Aristofane e di Socrate, che «Platone non avrebbe serbato rancore» nei riguardi del primo, indicava tre cause che ebbero a concorrere nella morte di Socrate: l'astio del «peuple lettré et des beaux esprits», di cui aveva smascherato e boria e saccenza; l'adombrarsi della restaurata democrazia innanzi a tanta «inflexibile equità»; il «potere sacerdotale» che si vedeva esautorato da quell'appellarsi di Socrate alla coscienza, «organo immediato e incorruttibile della Divinità». E con questo solo opporsi al paganesimo, Socrate andava scalzando nei fatti l'autorità dello Stato. Certo Cousin negava che Aristofane avesse avuto una qualche intenzione di redigere l'atto d'accusa, ma diceva poi che la commedia in certo modo preparò popolo e magistrati a vedere in Socrate «un cittadino equivoco, un novatore pericoloso». Nell'enunciare come principio metodologico che in storia non si dà conto delle intenzio-

¹ *Fragments philosophiques*, Paris, Ladrangé et Didier 1847⁴, t. I, *Avant-Propos*.

² *Ivi*, pp. 113-121; J. Barthélemy-Saint-Hilaire, *M. Victor Cousin, sa vie et sa correspondance*, Paris, Hachette 1895, v. I, p. 229 (d'ora in avanti i riferimenti a questo testo saranno indicati con la sigla *Corr.* seguita dall'indicazione del volume e delle pagine).

³ «Scéance et travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques (Compte rendu)», IX, 1867, pp. 383-397.

ni ma degli atti, i cui effetti siano positivamente accertabili, Cousin concludeva che Socrate ebbe a «fare una rivoluzione»⁴.

Nella memoria letta all'*Académie* e che insieme all'altra su Kant e sulle conclusioni che si possono trarre dall'intera storia della filosofia⁵ sono gli estremi contributi di una vita tutta di solerte erudizione, Cousin deduceva proprio dalla commedia aristofanea la frequentazione socratica di tanta cultura filosofica. La novità metodologica, quel suo andare di continuo conversando e revocando in dubbio, lungi dall'acquietarsi in scetticismo, se aborrisce certo lo spirito di sistema, poneva a «fondamento di ogni sana metafisica» la psicologia. E discorrendo di Senofonte e di Platone, che il problema socratico è tutto in quel singolare comporsi e confondersi di fonti, testimonianze ed interpretazioni, diceva che se il primo dà conto a sufficienza solo della «parte pratica», l'altro «spesso gli attribuisce le sue riflessioni più preziose». Rintracciava quindi una 'regola generale':

ricercare quel che dicono su questo o quel punto preciso Senofonte e Platone: se concordano, considerare quel punto per certo e sicuro; quando dissentono o quando tacciono, far ricorso ad Aristotele ogniqualvolta ciò sia possibile, senza trascurare del tutto Diogene Laerzio, ma facendo ben attenzione alle fonti cui ha attinto⁶.

Socrate porta a compimento la teodicea. E scrivendo di nuovo del processo Cousin dice come l'accusa vertesse tutta su questioni di religione, come cioè fosse misconoscere il ruolo di Socrate mettere in primo piano ragioni politiche. Quel 'nobile spiritualismo' portava a compimento e la 'scuola ionica' e quella 'italica', l'una volta esclusivamente all'osservazione della natura, l'altra tutta intellettualistica. Non si discostava di molto, a distanza di un quarantennio, da quanto aveva professato nella settima lezione di quel rapido abbozzo dell'intera storia della filosofia che furono le prime dodici lezioni del corso del '29. Detto che nel suo cominciamento la filosofia greca si volse dapprima al mondo e alla natura, e solo poi all'uomo e alla società — e l'asserzione finiva con l'assumere un qualche rilievo 'dogmatico' —, opponeva allo «scetticismo frivolo» dei sofisti, al 'sensismo ionico', all'«intima unione fra le matematiche e l'idealismo» della scuola italica, forme tutte dell'infanzia della filosofia greca, una «filosofia morale, sociale, umana». Socrate è l'iniziatore di questa «nuova età», in quel porre la psicologia a fondamento di ogni ontologia e nel fare di questo metodo una «qualche felice applicazione alla morale ed alla teodicea»⁷.

Di Socrate è questione anche in quegli *arguments* premessi ai dialoghi platonici, la cui traduzione lo impegnò nell'arco di un ventennio. In margine all'*Eutifrone*, di contro all'antropomorfismo che «fa dell'Eterno un Dio da

⁴ *Fragments* cit., pp. 115-121.

⁵ «Scéance et travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques (Compte rendu)», IX, 1867, pp. 405-422.

⁶ *Op. cit.*, p. 388.

⁷ *Histoire de la philosophie du XVIII^e*, Paris, Pichon et Didier 1828, t. I, 7^e leçon, p. 260.

operetta», nell'appello socratico all'autonomia della coscienza, Cousin scorge quel primo momento in cui «il sentimento morale [ha] osato separarsi dalle forme religiose che lo corrompevano». Nelle pagine premesse all'*Apologia* l'esercizio del filosofare è possibile solo per l'esistenza della *polis*, per l'essere Socrate cittadino di Atene, donde quello strenuo opporsi al «dommatismo religioso» e alla «falsa saggezza del suo tempo». Di quell'andare di continuo insegnando, così diverso e dal procedere per «lezioni regolari» dei sofisti e dallo scrivere libri dei moderni, un insegnamento che mostrava efficacia solo in quella frequentazione quotidiana, nello stabilirsi cioè di una simpatia, di un legame fa gli animi del discepolo e del maestro, Cousin discorreva nell'introdurre il *Teagete*: non un qualche sistema, non il chiudersi entro una «scuola particolare», ma la pratica di «eccellenti abitudini», un «movimento intellettuale che, trasmettendosi di bocca in bocca, abbracciò a poco a poco la Grecia intera». In margine alle *Leggi* opponeva quella profusione di burla, di gaiezza, di comicità — e già allo Schelling aveva scritto del «sourire du bon Socrate» — alla nobile serenità di Platone, ed in annotazioni posposte alla *Repubblica*, discutendo di teodicea, diceva del mirabile contrasto della morale socratica e platonica con quella del paganesimo⁸. Nello scrivere di storia della filosofia come è presentata nel 1° libro della «Metafisica», redazione manoscritta di una lezione professata all'*Ecole normale* nel 1835, il Socrate aristotelico è l'«antecessore di Platone», il «rivoluzionario» che indica nuove strade, non il solerte ricercatore che le percorre⁹.

Ma è in ispecie l'epistolario che dà ragione di tutta una militanza culturale: allo Schelling diceva di un rinnovarsi in Francia del «gusto dell'alta speculazione» dietro le suggestioni della filosofia platonica e della tedesca. Ad alcuni anni di distanza, scrivendo allo Hegel il 1° di agosto del 1826 non esitava a sollecitarne i lumi: «Finito Descartes, mi sprofondo in Platone. Qui i vostri consigli mi saranno indispensabili». In quegli stessi giorni scriveva a

⁸ *Oeuvres de Platon*, Paris, Bossange 1822, t. I, pp. 7, 47-48 e 59; *ivi*, 1823, t. V, pp. 229-231; *ivi*, Paris, Pichon et Didier 1831, t. VII, p. cxxiiij; *ivi*, Paris, Rey et Gravier 1833, t. IX, pp. 354-355; *Corr.*, v. I, p. 145.

⁹ Cfr. ms. 88, *Recueils de notes prises aux cours de philosophie de Victor Cousin par plusieurs de ses élèves: Aristote; Exposer l'Histoire de la philosophie depuis Thalès jusqu'à Aristote: telle qu'elle est présentée dans le 1^{er} livre de la «Métaphysique», f. 73: «Socrate ne se présente guère dans Aristote que comme l'antécédent de Platon; et en effet, sa gloire était plutôt d'avoir mis les esprits sur le chemin des découvertes que d'y être entré lui-même; c'est moins un inventeur qu'un révolutionnaire. Aristote lui attribue un triple caractère: 1° il négligea la physique pour s'attacher à la morale. 2° il recherche dans la morale les définitions. 3° dans les définitions la généralité. [...] Or, le principe de la définition, c'est l'essence [...]; comme Platon Socrate se range donc surtout et même exclusivement sous ce point de vue, dans la classification d'Aristote. Il donna de plus à la science et à Platon une méthode, la méthode inductive [...]. Ce qui le distingue de Platon c'est qu'à la différence de celui-ci il ne sépara pas le général des choses particulières et ne lui donna pas une existence indépendante. [...] Tous les autres passages d'Aristote sur Socrate se réduisent à nous apprendre quelques détails de sa morale et peuvent se ramener au point suivant, sur lequel Aristote revient sans cesse et que sans cesse il critique: la morale est une science et toutes les vertus sont des sciences [...]. Ainsi, courage [...] est science; au contraire, intempérance [...] est ignorance. Une des critiques qu'Aristote dirige contre cette théorie, c'est qu'elle détruit la liberté, puisqu'on n'est pas plus libre d'être bon ou mauvais que savant ou ignorant». Le carte del Cousin sono alla *Bibliothèque Victor Cousin* in Sorbona.*

Schleiermacher del proprio intento «d'interessare maggiormente alle ricerche filosofiche in Francia, con la traduzione del grande filosofo dell'Antichità». Nel denunciare la propria solitudine di studioso le opponeva l'erudizione tedesca e domandava al proprio corrispondente un'«opinione meditata sulla traduzione di Platone; a dire il vero per lei è un dovere, e non può sottrarsi»¹⁰.

È in specie la frequentazione del Brandis, cui si legò d'amicizia, e a cui dedicò il terzo volume del Proclo, che ebbe a segnare gli studi del Cousin, come scriveva in data 12 novembre 1821:

Torno dunque al suo consiglio di tradurre Platone; e se lei e Bekker mi promettete il vostro aiuto, spero, o per lo meno ci proverò, di fare per la Francia ciò che Schleiermacher ha fatto per la Germania.

Ed ancora a distanza di qualche mese sarà questione della divisione dei dialoghi in socratici, dialettici e filosofici, cui riconoscerà una utilità solo didattica: «Non sapremo mai in che ordine Platone ha pubblicato i suoi Dialoghi». Né il Cousin si astenne, in margine alle *Commentationum Eleaticarum pars prima*, dal censurare una storiografia filosofica tutta chiusa entro un dibattito ideale, mettendo in rilievo come il Brandis avesse «trascurato la storia esteriore, cui si riferiscono le questioni di cronologia», che pure tanto rilievo assumono nella storia delle scuole¹¹.

La loro corrispondenza ebbe a prolungarsi per oltre un quarantennio. Non desta quindi alcuna sorpresa l'aver rintracciato fra i libri del Cousin, quelle *Grundlinien der Lehre der Socrates* apparse sul «Reinisches Museum» nel '26, e questo in un volume, che presumibilmente il Cousin ebbe a fare rilegare personalmente, in cui sono accolti differenti estratti, tutti di filosofia greca. E quel farsi del Cousin in certo modo tramite alla penetrazione di tutta una filosofia tedesca sul terreno della dissoluzione del condillachismo è cosa esplicita, come certi sono i contorni di politica culturale che quella vicenda ebbe ad assumere. Si ritenga in proposito un documento in apparenza minore, la lettera che il Boeckh gli indirizzava da Berlino il 22 marzo del '40, in cui questi oppone alla disgregazione tedesca, a quelle intelligenze in certa misura disperse, sparpagliate, quella «concentrazione di Luce» che è Parigi, e addita in Cousin un mediatore, un conciliatore, accomunandolo al Villers, che aveva operato nei decenni a cavallo del nuovo secolo¹².

Si legga infine quanto il Cousin scriveva in un'ultima lettera allo Hegel, di poco precedente la morte di questi:

voglio dare i tre grandi rivoluzionari in filosofia, Socrate, Descartes e Kant; e forse dopo verranno anche coloro che chiamo *organizzatori*: Platone, Aristotele e Leibniz¹³.

¹⁰ *Corr.*, v. I, pp. 93, 190 e 194.

¹¹ *Ivi*, pp. 330, 337; *Fragments* cit., p. 8.

¹² *Corr.*, v. III, pp. 439-440.

¹³ P. JANET, *Victor Cousin et son œuvre*, Paris, Calmann Lévy 1885, p. 212.

Quella lunga consuetudine erudita, il frequentare biblioteche, l'esumere manoscritti, sembra in una certa misura rispettare quel piano di studi appena abbozzato. Ma di una qualche e significativa lacuna si è dato conto: i contributi socratici del Cousin sono certo di molto limitati.

È cosa curiosa leggere allora nel manoscritto 79, *Courtes notes sur l'histoire et les historiens de la philosophie*, di Socrate e del carattere della rivoluzione filosofica di cui fu l'autore. Sul foglio 124 la mano del Cousin ha tracciato a matita: «Rédaction assez bonne d'une leçon faite par moi à l'École Normale en 1834 et 1835». E se sempre accomunerà quello a Cartesio e a Kant, come non riportarsi a quell'ultima lettera allo Hegel e a tutta una stagione di studi che ebbe a frequentare in quei suoi itinerari filosofici in Germania.

2. Lo scrivere di filosofia, il fare storia della filosofia ha molto dell'accorta lentezza dell'artigiano, il comporsi come in un puzzle di elementi in apparenza eterogenei, ricerca e faticosa e di grande fascinazione poiché se ne ignora il disegno complessivo, che in certo modo è di continuo modificato nel proprio divenire. Ma di contro alla facilità delle idee che non hanno corpo, sempre sta la pesantezza delle cose. Ed allora sfogliamo nuovamente quell'elegante volumetto miscelaneo, in cui sono raccolte le *Grundlinien* del Brandis. Fra la *Notice sur Pithagore e sur Platon*, redatte dal Dégerando per la *Biographie universelle*, e il *De philosophiae novae platonicae origine* di Immanuel Fichte, si rintraccia quella *Notice sur Socrate*, ancora per la *biographie*, stesa da Philippe-Albert Stapfer.

Questi nasce a Berna nel 1766 nella religione protestante, studia dapprima all'Accademia di codesta città, che non era altro che un seminario teologico, poi a Gottinga, allievo di Heyne, Michaëlis, Eichhorn, Spittler, Meiners, Schlölzer. E della Georgia Augusta, di quella riposta ambizione di una ristretta cerchia di dotti, di professori, a farsi istitutori delle future élites dirigenti, di tanta raffinata cultura, ebbe a conservare efficace memoria. Anche se circa a un ventennio di distanza, nel novembre 1808, diceva di tanta miseria intellettuale scrivendo di quella «così perfetta obiettività» dei «nostri scrittori tedeschi», di «quella disposizione a rendere giustizia, anche a spese dei loro propri convincimenti, alle idee e ai sentimenti di secoli lontani e di popoli stranieri», cosa di molto utile alla scienza, ma che ha

contribuito a sottrarre loro l'energia, la consapevolezza dei propri meriti, e alla nazione che essi rappresentano la fierezza ed il sentimento del proprio valore. A Gottinga hanno questo difetto ancor più che altrove. [...] In codesta università hanno rifiutato di continuo tutto quanto avrebbe potuto nutrire la fierezza nazionale. È là che Wolff e Kant hanno trovato gli avversari più tenaci.

E questa attitudine si risolverà nel fare mostra di una eccessiva erudizione:

ci offrono un buon pranzo; ma bisogna attraversare la cucina ed assistere a tutte le operazioni che hanno dovuto precedere il servizio¹⁴.

¹⁴ R. LUGINBÜL, *Philippe-Albert Stapfer*, Paris, Fischbacher 1888, pp. 24-25. Gli scritti più significativi dello Stapfer sono raccolti nei *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques et religieux*, Paris, Paulin 1844.

Pastore evangelico, docente di teologia e filosofia, ministro della repubblica elvetica, è in questa veste che ebbe commercio col Pestalozzi, come ne scriverà al Maine de Biran:

Ho qualche diritto all'amicizia di Pestalozzi. Sono io, mentre ero ministro delle arti e delle scienze della repubblica elvetica, ad avergli fornito i mezzi per dar prova delle sue idee sull'educazione.

Una volta stabilitosi in Francia codesta frequentazione non si era interrotta. Ed è certo curiosa quella lettera a César Laharpe del 31 agosto 1808, la *Fenomenologia* hegeliana era uscita l'anno prima:

Pestalozzi e Niederer hanno la bontà di scrivermi sempre lunghe lettere. I loro due giornali mi paiono impregnati di una influenza metafisica, non quella buona di Koenigsberg, ma quella cattiva d'Iena¹⁵.

Press'a poco sono questi gli anni in cui ebbe a vegliare sugli studi del Guizot, allora ventenne. La frequentazione del Kant, in ispecie della religione entro i limiti della sola ragione, di quel comporsi di esiti scettici in seno alla ragione pratica, fu continua, se il Cousin pubblicando la *philosophie de Kant*, che era poi la redazione di quelle lezioni professate alla *faculté des lettres* nel 1820 — «la prima volta, in Francia, che si è tentato d'espore la filosofia di Kant da una pubblica cattedra» —, richiamava certo il Villers, il Dégerando, e quel «brillante riflesso dello spirito generale di quella dottrina» che è l'*Allemagne* di Madame de Staël, ma concludeva:

queste indicazioni con quella dell'articolo *Kant*, nella *Biographie universelle*, articolo che dobbiamo alla sapiente penna di Stapfer, e che dà soprattutto un'idea esatta del carattere morale della dottrina del filosofo di Koenigsberg¹⁶.

E i due ebbero certo a conoscersi frequentando quel ristretto cenacolo di cultori di filosofia che soleva riunirsi ogni venerdì intorno al Maine de Biran, anche se il Cousin in codesta società faceva figura di giovine. Non è solo una cortesia affettata, ma il naturale rispetto di chi giovane ebbe a conoscere un uomo di molto più anziano, che induce questi a sollecitare, nell'indirizzargli quei primi *fragments*, franche obiezioni e una severa lettura di quella *préface* che «contiene l'unità di tutti quei frammenti e la base di tutti gli ulteriori sviluppi delle mie idee»¹⁷. E lo Stapfer tradisce certo un tono appena stizzito, nei confronti di un giovine fin troppo cosciente del proprio valore, nel fargli presente, circa quei *fragments*, di non essere «assez barbare, pour ne pas les avoir déjà lus et même étudiés», ma subito gli dice «quel bien m'a fait votre Préface», «trop riche d'idées» e che «demande une habitude de réflexion trop

¹⁵ MAINE DE BIRAN, *Oeuvres*, Paris, Alcan 1925, t. V, p. 239; R. Luginbül, *op. cit.*, p. 283.

¹⁶ *Philosophie de Kant*, Paris, Librairie Nouvelle 1857¹, pp. 20-21.

¹⁷ Ed. Stapfer, *Quelques lettres inédites de Maine de Biran et de P.A. Stapfer*, «Revue chrétienne», n° 3, 1875, p. 143.

peu commune». E, nel rintracciarvi l'idea che «les doctrines, les systèmes, les rêves mêmes des chefs d'école [...] révèlent les faits de conscience et les besoins permanents et légitimes de l'homme», dava prova di quanto la frequentazione a Gottinga di storici e filologi ebbe ad incidere nella sua formazione. Da qui quel proponimento, di continuo rinnovato, d'introdurre e metodi ed erudizioni tedeschi sul terreno dello spirito francese.

L'enseignement sous enveloppe historique est toujours celui qui réussit le mieux. Dieu lui-même ne s'est-il pas révélé le plus complètement et le plus efficacement par un fait historique et par l'incarnation de ses attributs dans une série d'événements [...]? La nation française a plus encore que les peuples germaniques besoin de béquilles historiques¹⁸.

Ed il Cousin certo attinse alla biblioteca di quello nello studiare di filosofia antica e di Kant. In una lettera all'amico Paul Usteri, figlio di quel Léonard che fu in corrispondenza sia con Winckelmann sia con Rousseau, lo Stapfer nella propria collaborazione alla *biographie universelle* del Michaud andava riassumendo il significato di tutta una militanza culturale: la necessaria composizione della leggerezza francese e dello sforzo serio e disinteressato dei Tedeschi.

In questo scritto come nel *Kant*, lei non può misconoscere il mio sforzo continuo di rendere familiari ai Francesi i risultati della filosofia e dell'erudizione tedesche.

La *biographie universelle*, che nel progetto originario doveva comprendere una dozzina di volumi ed uscire nell'arco di un solo anno e si protrasse poi lungo tutto un ventennio e comprese più di cinquanta volumi, vide la collaborazione di insigni uomini di scienza e di lettere. Lo Stapfer ebbe a procurare le collaborazioni di Usteri e di Villers, che era di molto legato all'ambiente di Gottinga, la cui biblioteca, un'affaccendarsi operoso di studi, paragonò all'affollarsi delle api alla porta di un'arnia. In quelle aule aveva studiato anche un altro dei suoi «più intimi» amici, Alexander von Humboldt, con cui ebbe a discutere di cronologia dei popoli asiatici, e a cui ascriveva a merito l'aver reso accessibili i risultati della filologia e dell'erudizione tedesche: l'aver introdotto cioè il «pubblico britannico, e quello francese, in un mondo di idee del tutto nuovo. [...] un avvicinamento fra il loro orizzonte e quello dei Tedeschi»¹⁹.

¹⁸ Ms. 249, *Correspondance et papiers de Victor Cousin*, f. 4847.

¹⁹ P. LUGINBÜL, *op. cit.*, pp. 324-325 e 317. Cfr. anche quanto ebbe a scrivere a Paul Usteri, il 19 novembre 1811, al diffondersi della voce, rivelatasi poi falsa, della morte dello Humboldt: «Il a été toute sa vie tellement ennemi de toute dépendance gouvernementale, qu'il a refusé les plus belles offres de la Compagnie anglaise des Indes orientales, qui voulait lui donner un subside royal pour son voyage en Tartarie. [...] Quelle perte à jamais regrettable, si la relation de ses voyages restait incomplète! Jamais ne furent réunies des qualités si brillantes à des vues si étendues; il était Leibniz et Cook en un seul homme. Quand on n'a pas eu occasion de s'entretenir avec lui de sujets divers, il est impossible de se faire une idée de la variété et de la profondeur de ses connaissances. Sa comparaison du calendrier mexicain avec ceux de tous les peuples asiatiques [...] a jeté tout le monde dans la

In ispecie fu proficuo il sodalizio col Maine de Biran. Discorrendo di letteratura e di filosofia nell'agosto 1807 aveva a scrivergli che «i principi fondamentali di quella di Kant continuano a regnare in Germania e se ne fanno ogni giorno più felici e feconde applicazioni a tutte le scienze che sono suscettibili di essere risolte filosoficamente». In anni più tardi, nel giugno 1819, Maine de Biran annotava nel *journal intime* di «un grande componimento» sulla filosofia del Leibniz intrapreso dietro istigazione dello Stapfer per la *biographie* del Michaud²⁰. Ancora alludeva al «nostro articolo Leibniz» l'anno dopo in una lettera allo stesso, paventandone la mancata pubblicazione: «rimpiangerei solo le vostre buone note. Forse troveremo altrove uno spazio più conveniente per la nostra filosofia». Ma era in particolare nello scrivere di Socrate che lo Stapfer è assunto in una qualche misura come referente: in margine alla *défense de la philosophie* in quel fare di Anassagora un sofista qualsiasi poiché ricaccia indietro «l'azione della causa creatrice, [...] verità prima che era riservato al padre della filosofia di mettere in piena luce». Nella *note sur les deux révelations* l'allusione è esplicita, discorrendo «se i filosofi antichi abbiano sentito il bisogno o riconosciuto la necessità di una rivelazione divina», dice di avere avuto «occasione di trattare la questione che mi era stata proposta da un amico, studioso insigne e per le sue alte conoscenze filosofiche, e per il suo amore della religione e della morale»²¹. Non è certo

stupéfaction. On ne sait si l'on doit s'étonner davantage des recherches mathématico-astronomiques ou philologico-historiques qu'elle suppose. L'été dernier, quand il était ici chez moi (au Belair), il s'occupait de recherches sur la chronologie des peuples asiatiques, et comme je voulais lui prêter la main en le renvoyant aux principaux écrits de nos meilleurs exégètes et orientalistes, j'ai vu que cette branche lui était presque aussi familière qu'à moi-même, qui en ai fait l'étude principale de ma vie. Quel riche butin ne nous aurait-il pas rapporté de son voyage au Thibet! (ivi, pp. 315-316). Della loro frequentazione ancora discorreva in una lettera all'amico Usteri nel novembre del '13: «Humboldt m'a lu dernièrement quelques passages excellents de sa *Relation de voyage*, aussi profondément pensés que bien exprimés. Jamais encore un voyageur n'avait su joindre au récit de ses découvertes et aventures personnelles, une plus grandiose vue d'ensemble et des comparaisons plus générales entre l'état actuel des pays visités par lui avec toutes les époques antérieures, non seulement de ces pays, mais de l'histoire de la civilisation de notre race sous tous les climats. Je recommande en première ligne à votre attention ses remarques sur la différence des relations coloniales dans l'antiquité et les temps modernes [...]. Ce qui me fait surtout plaisir, c'est la richesse de résultat des recherches allemandes dans le champ de la philologie et de l'érudition qu'il a partout mises en lumière par ses travaux» (ivi, p. 317). Per un primo approccio all'ambiente di Gottinga v.: L. Marino, *I maestri della Germania*, Torino, Einaudi 1975; G. Valera, *Scienza dello Stato e metodo storiografico nella scuola storica di Gottinga*, Napoli, ESI 1980; su Villers cfr. L. Wittmer, *Charles de Villers (1765-1815). Un intermédiaire entre la France et l'Allemagne et un précurseur de Mme de Staël*. Genève-Paris 1908.

²⁰ Lo Stapfer incorse certo nelle censure del Michaud, e difatti scrive allo Usteri di essere: «très mécontent de la façon dont on a mutilé nos articles. Mon *Arminius* a été castré de plus de moitié, mon *Albert le Grand* de toute sa partie philosophico-historique, et malgré toutes mes adjurations, on continue à agir avec le même arbitre. Pour ce qui me concerne personnellement, je pourrais encore tout avaler, mais je ne puis voir les coupures qui ont gâté les biographies de mon ami Villers [...]. Dans sa notice sur Bürger, on a retranché tout ce qui selon moi était le plus important, l'exposé et la caractéristique du talent de Bürger et de la différence des principes esthétiques des deux nations; je comptais là-dessus pour confondre les ignorants et impertinents du *Journal de l'Empire*» (P. Luginbŕ, *op. cit.*, p. 322-323).

²¹ MAINE DE BIRAN, *Oeuvres*, Paris, Vrin 1987, t. X-1, pp. 53, 141.

casuale che scrivendo al Cousin della *préface* da questi preposta alle *nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral*, lo Stapfer dica dei «*progrès de la psychologie expérimentale et rationnelle*», pur denunciando

l'insuffisance de l'induction anthropomorphique par laquelle Mr. de Biran voulait introduire le principe de causalité en contrebande dans le domaine des vérités nécessaires et universelles ²².

3. Qualora si confrontino la lezione del Cousin e la *notice* dello Stapfer, e certo tutto separa un corso universitario da un articolo della *biographie*, arricchito di annotazioni, completato da un apparato bibliografico, non si può fare a meno di cogliere talune assonanze ²³. Se la *notice* recita che mai «nessun uomo famoso» fu «di continuo scrutato e quasi trasparente agli occhi di un popolo arguto e malizioso», e ciò nonostante circostanze della vita e punti della dottrina permangono in «una oscurità forse per sempre impenetrabile», Cousin dice delle tante ricerche e dei nuovi studi destinati a dar conto di dettagli insignificanti, ma in effetti «*peu de questions pourtant ont été plus agitées et moins éclérées*». E subito è questione di Platone e di Senofonte, di «*un génie trop riche*» e di un «*esprit sensé, mais peu profond*». «*Xénophon d'abord*», e poi «*le système des concordances*», il rifiuto di quella leggenda di una gelosa inimicizia fra i due, il come utilizzare i *dialoghi*. Lo Stapfer, che dava conto anche delle ricerche del Boeckh, aveva scritto cose in tutto analoghe: «Senofonte riproduce con maggiore fedeltà l'argomento dei colloqui di Socrate, Platone, da parte sua, ne fa conoscere meglio il metodo». Certo connessa a quell'attenzione di continuo rinnovata per le 'questioni di cronologia' nello studio dei filosofi — che fu una scelta di metodo della storiografia del Cousin — è l'indugiare sulle «*circostances principales de sa biographie*», ma quel concluderne 'hardiment' che Socrate ebbe ad occuparsi «*de physique*

²² Ms. 249, f. 4852. Nel partecipare allo Usteri la feroce notizia aveva scritto: «*J'ai perdu ces jours-ci mon meilleur ami en ce pays [...]. La France perd en lui un de ses fonctionnaires et députés les plus méritants et patriotes, et l'anthropologie, l'homme qui lui promettait les plus grands progrès. Il s'était beaucoup occupé à ses moments perdus, d'un ouvrage qui eût certainement fait époque, mais n'était pas assez avancé pour faire connaître ce profond penseur dans toute sa vigueur et sa fécondité. A lui appartient un point de vue nouveau du passage scientifique du sujet à l'objet, cet écueil redouté de ceux qui s'aventurent sur l'océan de la spéculation; en sorte qu'il avait réussi à relier entre elles dans un ordre général, toutes les principales parties de la philosophie. Il partait d'une conception aussi clairvoyante qu'originale du principe de causalité, qui également distante de l'idéalisme, du panthéisme et de ce dualisme exposé jusqu'ici d'une manière si incomplète, était destiné à établir plus fortement les bases de la science philosophique sur une théorie favorable à la liberté morale et à la révélation religieuse, et a enlevé son crédit au matérialisme superficiel qui relève la tête. Au point de vue moral, cette perte est sensible dans un temps où revient, sous de nouvelles formes, la corruption du XVIII^e siècle*» (P. Luginbül, *op. cit.*, pp. 351-352).

²³ Ms. 79, *Courtes notes sur l'histoire et les historiens de la philosophie; Socrate. Caractère de la Révolution philosophique dont il fut l'auteur*, ff. 124-164, v. *infra* la trascrizione. La *Notice sur Socrate* si legge nel t. XLII della *Biographie universelle ancienne et moderne*, edito nel 1825, alle pp. 526-567. Difatto la locuzione divenne di senso comune, se nel *programme* del '32, su cui «saranno interrogati gli aspiranti al grado di baccelliere *en lettres*», che redasse lo stesso Cousin, al punto 36 si legge: «*Faire connaître Socrate et le caractère de la révolution philosophique dont il est l'auteur*» (cfr. V. Cousin, *Défense de l'Université et de la Philosophie*, Paris, Joubert 1844, p. 362).

et de dialectique dans sa jeunesse, qu'il connut le Système des Eléates et celui d'Anaxagore», non si discosta da quanto si legge scorrendo la *notice*: si «gettò nello studio di tutti i sistemi filosofici costruiti prima di lui». E il tanto insistere sulla 'réforme morale' dei suoi concittadini, sulla 'réformation' delle idee religiose, il rapportare a questa la maieutica, era poi di molto simile a quella rivoluzione filosofica di cui discorreva il Cousin, anche se nel primo ancora più pronunciata era l'attitudine etica.

In effetti se nell'interrogare le *Nuvole* Cousin andava cercando quei «renseignements» su un primo filosofare socratico, lo Stapfer leggeva quella commedia chiedendosi quale ruolo questa avesse avuto nel processo e concludeva in singolare analogia con quanto il Cousin aveva scritto in quei *nouveaux fragments*. Ma subito, e quasi specularmente, è il raffronto fra la *notice* e quegli appunti circa l'immagine del saggio, avverso ai demagoghi e alla democrazia: se gli uni dicono che «c'était folie [...] qu'une fève décidât du choix des chefs», l'altra recita «assurdità» e «funeste conseguenze delle forme democratiche». E se lo Stapfer, in aperta polemica col Cousin — con quell'*argument* del *Critone* su una qualche dissimulazione socratica, che avrebbe nascosto una «reale disobbedienza [...] alla parte religiosa della costituzione ateniese» —, parlava di quel dialogo come di «uno dei più bei monumenti della filosofia morale anteriore al cristianesimo», dava in ciò prova di singolare fraintendimento: in effetti il Cousin diceva in margine all'*Eutifrone* della sacralità del sentimento morale e di quel necessario separarsi di coscienza e ragione «dalle forme religiose che le corrompevano»²⁴. Lo scrivere che il processo fu 'religieux' non è cosa dissimile da quanto la *notice* esprime in quella «strada che conduce alla riforma delle idee religiose». E se gli appunti mostrano Socrate, in cui si compongono e sagacia e gravità, «adversaire naturel» dei sofisti, frequentare la bottega degli artigiani, la *notice* dice delle abitudini di vita frugale e laboriosa contratte, ancora bambino, nell'atelier di Sofronisco. Di contro allo scetticismo dei sofisti, «prodotti del loro tempo», di tanto disordine intellettuale e sociale, che ebbero a confortare il «machiavellismo dei capipopolo» e i «vizi brillanti dei capi di una generazione corrotta» — e dirà anche dei «sofisti del diciottesimo secolo» — è un Socrate tutto intento a formare spiriti discutendo di politica e di religione. Ma lo Stapfer indugiava pure sull'importanza di quelli «come anello intermedio fra la scuola eleatica e quella di Socrate», e citava studi ancora recenti di Meiners, Tiedemann, Buhle, Tennemann e Krug. E subito è questione di quegli strumenti, l'ironia e l'induzione, diretti a confondere i Sofisti. Analogamente nelle annotazioni, maieutica ed ironia, volte l'una all'esposizione, l'altra alla confutazione, hanno per oggetto quella gioventù che accorreva nelle scuole dei sofisti: quella socratica era nei fatti una pratica militante, la «méthode double» era ridotta ad unità. Di certo Socrate non ha pensato un «système de morale complet», ma nel forte appello alla coscienza, in quel radicarsi nella psicologia, poneva le basi di quella rivoluzione: «l'avenement de la moralité humaine dégagé du relatif et posée dans l'absolu». E se il Cousin sempre farà della coscienza «il campo dell'osservazione filosofica» — e dietro le suggestioni del Royer-Collard e di quelle *ricerche sulla mente umana secondo i principi del senso*

²⁴ *Oeuvres de Platon, op. cit.*, t. I, pp. 125 e 7.

comune, sin dalle lezioni del '16 in seno all'*Ecole Normale* aveva pensato la psicologia come «la condizione e come il vestibolo della filosofia»²⁵ —, è di molto significato leggere, quasi a conclusione della *notice*, che «Socrate dischiuse alla buona metafisica la sua vera scuola, la psicologia facendo dell'uomo il centro di tutte le meditazioni del filosofo». Di contro il Cousin diceva delle «sciences morales», del loro avere a base «l'étude de l'homme», in luogo di «vaines spéculations sur l'essence impénétrable des êtres; connaître l'homme et sa nature, voilà l'objet de la philosophie. La psychologie est fondée de ce jour». Ed ancora «s'est élevé à la théodicée qu'il a fondée scientifiquement sur le principe des causes finales». La *notice* recita:

Le argomentazioni di Socrate sulle cause finali non sono state affatto superate dai suoi successori, e lo si può considerare, a ragion veduta, come il creatore di quella dottrina cui si è dato il nome di Psico-teologia, o di Teleogia religiosa.

4. È inutile spingere oltre un confronto, si comprende agevolmente come un professore possa tener conto nel redigere una lezione del contributo, e per giunta di facile reperimento, dello specialista. E che tale lo Stapfer dovesse essere considerato è cosa indiscutibile se, quasi mezzo secolo dopo, nel *rapport* letto all'*Académie des Sciences morales et politiques* nel dicembre 1868 su *Socrate considéré surtout comme métaphysicien*, e che doveva laureare il Fouillée, il Vacherot, pur dicendo dei «travaux de la critique contemporaine» ed in ispecie del Grote, ancora ricordi il «savant Stapfer»²⁶.

Le ragioni di questo tanto insistere non vanno certo ricercate in una qualche erudita saccenza: è che lo Stapfer, allora molto giovane, ancora prima della frequentazione della Georgia Augusta, aveva dato alle stampe quel *De philosophia Socratis*²⁷. Anche se preceduto dal *Premier mémoire sui caractères de la philosophie socratique*, letto dall'Abbé Garnier all'*Académie Royale des Inscriptions* nel '61 — e lo Stapfer ha modo di citare la *Garnierii disputatio*, che, ben prima dello Schleiermacher, tracciava quella *regula*, da cui si è usi datare il problema socratico —, il *De philosophia* poneva il problema della critica delle fonti socratiche, della composizione delle testimonianze platonica e senofontea²⁸. E proprio nella *notice*, tanto ricca di saggistica tedesca, vi

²⁵ *Fragments* cit., *Préface de la première édition de 1826*, t. IV, pp. 11-12.

²⁶ «Memoire de l'Académie des Sciences morales et politiques de l'Institut de France», t. XIII, 1872, p. 206.

²⁷ Bernæ 1786.

²⁸ Per una trattazione del problema socratico nel XVIII° secolo cfr. M. Montuori, *De Socrate iuste damnato*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1981 e R. Böhm, *Sokrates im achtzehnten Jahrhundert*, Noremünster 1966, 1929¹. L'antologia del Montuori raccoglie le memorie di Nicola Fréret e dell'Abbé Garnier, lette all'*Académie Royale des Inscriptions*, l'*Epistula*, *De Socrate iuste damnato*, del Dresig ed il dialogo del Polissot de Montenoy. Il Garnier, a conclusione del *Caractère de la Philosophie Socratique*, discorreva che «s'il étoit question d'examiner lequel de Platon ou de Xénophon a le mieux rendu Socrate [...] il ne seroit pas difficile de montrer en détail que Platon s'est principalement appliqué à le peindre dans toutes les positions et sous tous les aspects, sans jamais détourner les yeux de dessus son modèle [...] Au contraire, Xénophon ne sort point d'une élégante simplicité; jamais il ne s'élève, tout y est dit avec grâce, mais tout y est dit sur le même ton. [...] il s'est beaucoup moins appliqué à le peindre qu'à le justifier; on y trouve ni l'ironie de Socrate, ni ses disputes avec les sophistes, ni même son esprit de doute et de discussion: enfin on trouve

sono espliciti elementi di distacco da quel fiducioso affidarsi a 'regole precise', da quel confidare in 'procedimenti metodici', in questioni dove è necessario procedere con un tatto di molto delicato.

Il *De philosophia* discorreva di «Socratem cum minimis paucissimisque erroribus plurimas atque gravissimas veritates tradisse», di come la frequentazione di costui «in quos Platonem, Aristotelem summosque omnino antiquitatis homines praecipites dedit metaphysica ferutandi prurigo». E circa le testimonianze platonica e senofontea, «in ipsis ea ingeniorum discrepantia», dava di fatto una *regula*

hoc ipso igitur sive cultu sive splendoris etiam in stylo onere testimonium in se dixisse Platonem peritus rerum iudex quivis agnoscet, et primas quasi fidelitatis ad Xenophontem detulisse²⁹.

Nella tarda *notice* il tono è certo di molto differente da quella esercitazione giovanile, si veda solo come il tema della «comparatio inter Atheniensium et humani generis praeceptorem», di cui si hanno echi sin nei *Colloquia* erasmiani, veniva in effetti cadendo³⁰. Tramite Stapfer, Cousin entrava di fatto in commercio con tanti studi, e francesi e tedeschi, di cui in quelle annotazioni sul carattere della rivoluzione filosofica restava solo una traccia nel riferimento al *De la condamnation de Socrate* del Freret. Nello scrivere di Socrate il Cousin non era solo l'allievo di Schleiermacher, ma, in una qualche misura, il depositario di una stagione tutta di studi eruditi, di militanza culturale, che fa giustizia di quel luogo comune che data dalla *regula aurea* la nascita del problema socratico. Quella solitudine, tutta francese, che il Cousin ebbe ad esprimere tanto di frequente, quel farsi allievo dell'erudizione tedesca, era certo una condizione soggettiva, ma gli itinerari, la composizione di due culture nazionali erano di molto più complessi.

Quell'attenzione alla personalità socratica, nella composizione di una vita anche di quotidianità e di un continuo filosofare, quel dar conto della compenetrazione di vicenda esistenziale e tensione ideale, aveva di fatto percorso tanto socratismo settecentesco. «Il suo processo dimostra che ha vissuto ed è morto da saggio». E in una qualche misura la *notice* era tutta interna al dibattito settecentesco: in quel suo prendere a partito i «sofisti del XVIII secolo», in quell'opporre alle illusioni sciagurate, al fanatismo, «un giudizio sano, e retto da una forte ragione». Di fatto, lungo tutto il secolo, il problema socratico, se comune fu l'asserzione di un'assoluta coerenza fra quell'andare di continuo dialogando e la morte nella prigione degli Undici, aveva poi opposto i *savants* ai *philosophes*, chi vedeva in Socrate di fatto l'eversore dei costumi e di una legislazione positiva, *iuste damnato*, e chi ne celebrava il martirio.

Nell'ultimo anno del secolo XVII usciva ad Amsterdam quella terza

dans les écrits de Xénophon les grands principes de la morale Socratique: mais, oserai-je le dire, on y chercheroit Socrate en vain; ce n'est que dans Platon qu'il vit, qu'il respire, qu'il nous échauffe et nous transporte» (pp. 151-152).

²⁹ *De philosophia* cit., pp. 11-12, 16.

³⁰ *Ivi*, pp. 48-49.

edizione della *vie de Socrate* dello Charpantier, cui erano aggiunte *Les choses mémorables de Socrate Ouvrage de Xénophon, traduit du Grec en François*, che ebbe larga circolazione ed insieme alla *Historia Critica Philosophiae* del Brucker confortò coi testi senofontei l'immagine del giusto condannato. E che questa fosse, in una qualche misura, una lettura canonica, lo si desume anche dal *De philosophia Socratis*, da quell'annotazione rinascimentale: «Socratem Christi typum esse dicebat Ficinus»³¹.

E fu difatti anche quella dei *philosophes*: ad intolleranza e fanatismo opponevano la forte attenzione agli elementi di senso comune. Di contro era chi nella 'notorietà' degli eventi leggeva tanta opacità, e si volgeva allo studio di Atene, «della situazione in cui erano allora gli affari della repubblica, e della disposizione particolare degli spiriti». Erano i Freret, i Dresig, i Garnier, ai primi si deve quella nuova utilizzazione delle *Nuvole* che sfocia negli accenti iconoclasti del dialogo tra *Socrate et Erasme* del Polissot de Montenois. E a proposito del *De Socrate iuste damnato* la tarda *notice* ancora diceva di «attacchi paradossali contro il carattere e la condotta di Socrate». E in quel fustigare i capipopolo, in quel ritrarsi cioè da ogni fanatismo, Cousin certo esprimeva preoccupazioni tutte presenti, ma nel comporre quelle attitudini con quell'immagine del morire 'en sage', veniva di fatto ripercorrendo suggestioni vecchie di oltre un secolo. Del Brucker non aveva forse denunciato la scarsa propensione alla critica, ma anche la dovizia di informazioni: «è pieno d'erudizione».

Nello scrivere che Socrate diede fondazione scientifica alla teodicea — «partant de notre cause bornée finie, il s'élève à l'idée pure d'une cause suprême, infinie» —, e già aveva discusso in margine alle *Leggi* di «una teodicea rapida, mezzo scientifica, mezzo popolare»³², Cousin, in specie fra gli anni '30 e '40, dava prova di molto interesse per tale questione, come attesta anche quel soggetto messo a concorso dalla sezione di filosofia dell'*Académie des sciences morales et politiques* nel '54 sull'*Examen critique des principaux systèmes modernes de théodicee*, che doveva laureare il Saïsset. Ne si creda che questo fosse un mero interesse speculativo, ché l'insegnamento della filosofia fu oggetto di contesa politica per lunghi decenni. Il Janet scrive che il Cousin ebbe a fare «per l'insegnamento dalla filosofia ciò che Descartes aveva fatto per la filosofia, l'ha separata e affrancata dalla teologia». In effetti nello scorrere quel programma di filosofia approvato dal Cousin si nota certo il costituirsi in una piena indipendenza della psicologia, posta a base della filosofia medesima, ma anche l'essere ridotta la teodicea ad una semplice appendice della morale ed infine lo stabilirsi dell'insegnamento della storia della filosofia. Per coglierne tutta la novità sarà sufficiente aver fra le mani quella *Philosophia Lugdunensis*, quel manuale che ebbe larga circolazione negli anni immediatamente precedenti la Rivoluzione, e che era difatto tutto intriso di dottrina cattolica³³. È allora di un qualche interesse soffermarsi su quei manoscrit-

³¹ *Ivi*, p. 108.

³² *Oeuvres de Platon, op. cit.*, t. VII, p. cv.

³³ Cfr. in proposito P. Janet, *op. cit.*, pp. 270 ss. e quei «petits écrits sur l'enseignement philosophique en France» raccolti nel volume antologico *La philosophie saisie par l'Etat*, Paris, Aubier 1988.

ti 84, *Nouvelle Théodicée d'après la méthode psychologique*, e 85, *Notes pour une nouvelle Théodicée, extraites des ouvrages de Victor Cousin (particulièrement des leçons de 1820 et 1829)*, che non paiono aver destato la curiosità di alcuno. Per giunta fu compiuto un banale errore di catalogazione, e di confusione in quella biblioteca che il Cousin aveva legato alla Sorbona doveva esservene molta, se nel rapporto redatto dallo Chambon nel 1908 si legge di un stato approssimativo, d'incoerenza, di manoscritti rinvenuti casualmente «in un armadio, destinati ad accendere il fuoco, pronti ad essere distrutti»³⁴. Il manoscritto 85 consta di 258 fogli, come scrive lo stesso Chambon, il 23 marzo 1901, nel riguardo del volume che ebbe ad ordinare e rilegare, ed appare come un coacervo di annotazioni tratte da corsi già editi: frequenti sono le cancelature, intere pagine sono cassate da un frego, si rintracciano più calligrafie, dai riferimenti bibliografici se ne desume che è di certo successivo al 1842, data di pubblicazione ad opera del Vacherot della *philosophie de Kant*, e precedente il 1847, anno in cui esce la quarta edizione dei *fragments*, poiché si fa sempre riferimento alla terza. Il tutto dà l'impressione di un brogliaccio. È certo stata cosa di molto curiosa, trascorrendo quel manoscritto 85 — ed ancora lo Chambon, che ebbe ad ordinarlo, in data 12 marzo di quello stesso 1901, scriveva «Ms. de 217 ff. Les ff. 31 et 100 n'ont pas été retrouvé. Le chap. III (f. 44) manque» —, in luogo di uno scartafaccio, trovarsi dinanzi un testo apparentemente predisposto per la stampa e confrontando i due il primo, *la nouvelle théodicée*, è difatto il lavoro preparatorio di quelle *notes*. Per di più le lacune che lo Chambon rilevava erano facilmente colmabili, poiché una stessa calligrafia, una stessa dimensione dei fogli appartenenti al manoscritto 85 erano terminati nel manoscritto 84.

Ci riserviamo di darne conto, ma vale qui la pena di trascrivere il foglio 1 che ne contiene il «*Programme*. De la philosophie. sa nature. son objet. son importance. De la certitude. De la méthode en général. De la méthode géométrique en philosophie. de la vraie méthode philosophique. c'est-à-dire de la méthode psychologique».

RENZO RAGGHIANI

³⁴ Cfr. il *Rapport sur la Bibliothèque Victor Cousin, adressé à M. le Ministre de l'Instruction publique*, Paris 1908.

125 Socrate — Caractère de la Révolution philosophique dont il fut l'auteur.

Nous avons à faire connaître Socrate et le caractère de la Révolution philosophique dont il fut l'auteur. Le nom de Socrate est si populaire, sa doctrine et sa vie ont été l'objet de tant de recherches et de savants travaux qu'il semble qu'une critique nouvelle n'ait à ajouter que quelques détails insignifiants sur ce philosophe. Peu de questions pourtant ont été plus agitées et moins éclaircies. En effet lorsqu'on veut étudier Socrate, et arriver dans cette étude à des résultats positifs, certains; lorsqu'on veut voir où il a pris la Science et où il l'a laissée, faire la part nette, exacte des services qu'il lui a rendus, une grave difficulté se présente.

126 Socrate n'a rien écrit, et nous ne savons rien de sa doctrine que par | les témoignages de deux de ses disciples, Xénophon et Platon. Mais quel degré de confiance devons nous accorder à ces deux sources? Platon, on le sait, a été beaucoup plus loin que son maître (φασὶ δὲ καὶ Σωκράτην ἀκούσαντα τὸν Λύσιον ἀναγινώσκοντος Πλάτωνος «Ἡράκλειος,» εἰπεῖν, «ὡς πολλά μου καταπεύθεθ ὁ νεανίσκος». οὐκ ὀλίγα γὰρ ὧν οὐκ εἶρηκε Σωκράτης γέγραφεν ἀνήρ D.L. Edit. Huebner tome 1^{er} Vie de Platon p. 217)¹. C'était un génie trop riche, trop indépendant pour se renfermer dans l'exposition des idées, d'un autre, pour se réduire au rôle de simple traducteur. S'il introduit Socrate dans presque tous ses

Avvertenza. Il testo che qui pubblichiamo si trova presso la *Bibliothèque Victor Cousin* in Sorbona fra le carte di *Philosophie et Instruction publique* nel ms. 79 *Courtes notes sur l'histoire et les historiens de la philosophie*, che comprende 164 *feuilles, de divers formats montés in-4°*, come recita il catalogo generale dei Manoscritti delle biblioteche pubbliche di Francia. Il *Socrate* occupa i ff. 125-164. Sul f. 124 la mano del Cousin ha tracciato a matita: «Rédaction assez bonne d'une leçon faite par moi à l'École Normale en 1834 et 1835». I fogli vennero numerati all'atto della rilegatura: su taluni, in alto a sinistra, e la calligrafia non è certo quella del copista, si legge *feuille* e di seguito un numero. Norma costante nella trascrizione di questo manoscritto è stata il rispetto della grafia: in tutto trascurabili gli interventi correttivi sulla punteggiatura e l'ortografia, più numerosi, ma ancora di molto limitati, sull'accentuazione. Non se ne dà quindi conto, come pure non sono segnalate le rarissime cancellature, che mai indicano una qualche variante. Per le citazioni greche, pur richiamando le edd. del tempo, è stato condotto un raffronto costante con le edd. critiche moderne, sempre correggendo, in ispecie spiriti ed accenti. Si è sciolta la sigla && in etc.; infine il f. 144 termina *chercher l'or-* ed il f. 145 comincia con *l'origine*, nella trascrizione non se ne fa cenno. Si è voluto così scongiurare ogni gravame erudito, nella consapevolezza d'essere in presenza non di un testo predisposto per la stampa, ma delle annotazioni, certo attente, di un allievo.

¹ D.L. III 35, trad. it. pp. 112-113: «Dicono pure che Socrate, dopo aver sentito la lettura del *Liside* fatta da Platone, abbia esclamato: «Per Eracle! Quante menzogne mi fa dire il giovinetto». Perché non poche affermazioni Platone attribuì a Socrate, pur non avendole questo mai fatte». I rimandi sono all'ed. Diogene Laertii de vitis, dogmatibus et apophtegmatibus clarorum philosophorum libri decem... Edidit... Henricus Gustavus Huebnerus, ... *Lipsiae, sumptus fecit C. F. Koehlerus*, 1828-1831. 2 vol. in-8°. La trad. it., a cura di Marcello Gigante, è edita da Laterza, Bari 1987.

dialogues, il en fait le plus souvent l'interprète de ses propres pensées, un personnage de son drame qui lui prête l'autorité de sa parole et de son nom. Il lui a sans doute emprunté, mais il a caché ses emprunts sous des développements si nouveaux et si féconds qu'il faut une exquise délicatesse de jugement et de goût pour distinguer ce qui appartient au maître de ce qui appartient au disciple.

Xénophon au contraire semble l'expression fidèle de la pensée de Socrate. | En effet, bon officier, mais peu philosophe il n'a pas un système à lui sous lequel plier la doctrine de son maître. La forme même de ses mémoires est le meilleur garant de leur exactitude; le récit en est toujours simple, naturel, et on y voit le découps de notes recueillies au jour le jour. Mais tout consciencieux qu'il soit, ce récit peut n'être pas complet, et accuser des lacunes. Si Xénophon n'a rien hasardé qui n'appartint à Socrate, s'il n'a pas altéré sa pensée en la développant, on peut craindre aussi qu'il ne s'en soit pas pénétré, qu'il ne l'ait pas saisie toute entière. Esprit sensé, mais peu profond, il n'avait pas cet œil de l'intelligence que donnent à Platon les fables si merveilleuses de la Grèce. 127

Comment donc nous orienter? Comment tirer des conclusions rigoureuses, légitimes de ces deux témoignages dont l'un dit trop, et l'autre pas assez?

Xénophon d'abord, voilà notre base, notre point de départ; nous pouvons y recourir avec confiance, car si son témoignage est insuffisant parfois, s'il omet et s'il oublie, nous sommes à peu près sûrs qu'il n'ajoute rien.

Mais, devons-nous, comme certains critiques, rejeter entièrement le témoignage de Platon. C'est un trop grand disciple de Socrate, il est entré trop avant dans son esprit, dans sa pensée, pour que nous ne les consultions pas. Une première règle, ce sera de l'adopter toutes les fois que Xénophon se trouvera d'accord avec lui. Le système des concordances est infaillible ici, car Platon et Xénophon n'ont pu se donner le mot; on sait que tous deux s'ils n'étaient pas ennemis jaloux, comme on l'a trop répété d'après Diogène Laërce (Tome 1^{er} Vie de Platon p. 217)², se tenaient du moins dans une réserve assez froide vis à vis l'un de l'autre (Platon ne nomme Xénophon nulle part, et Xénophon nomme une seule fois Platon dans une phrase fort indifférente. Memor. B γ K ζ § 1)³. 128

Nous en tiendrons-nous là? Faut-il répudier l'autorité de Platon partout et toujours, lorsque Xénophon ne viendra pas lui prêter l'appui de son témoignage? La tâche est délicate sans doute, mais y renoncer, ne serait-ce pas une circonspection excessive de la part du critique? Il est des faits qu'on n'invente pas surtout en parlant d'un homme aussi connu que Socrate, aussi respecté des siens. Quand Platon introduit son maître dans les | dialogues, qu'il le fait parler des philosophes qu'il a entendus, avec lesquels il a discuté et cela en citant des faits, en rappelant des détails de sa vie, il est difficile de résister à de pareilles preuves. L'hypothèse eût été gratuite, et pouvait être trop aisément démentie. Mais on conçoit quelle mesure il faut dans un pareil examen, avec quelle réserve on doit procéder dans sa marche pour ne pas s'écarter du vrai. 129

Les Memorabilia de Xénophon, et les Dialogues de Platon consultés avec une sévérité scrupuleuse, telles seront donc nos sources principales, sans nous interdire toutefois de puiser dans les écrivains postérieurs des données que la critique pourrait admettre.

On ne doit pas s'attendre à ce que nous donnions une biographie complète de Socrate, Nous ne voulons pas entrer dans des détails minutieux, quelquefois incertains, et qui ne seraient pas d'une grande utilité pour le but que nous nous proposons. Ce travail du reste est en dehors du nôtre. Cependant comme la vie d'un philosophe se rattache toujours par quelques côtés à l'histoire de ses opinions, nous ne pouvons nous dispenser de faire connaître la personne de Socrate. D'ailleurs Socrate en action tient si étroitement à Socrate en pensée pour ainsi dire, sa vie est un reflet si | pur de sa doctrine, qu'il est impossible de séparer l'une de l'autre. Nous donnerons donc les circonstances principales de sa biographie, celles qui sont hors de doute, choisissant toujours les traits caractéristiques de l'homme privé qui éclairent le philosophe. 130

² D.L. III 34.

³ Mem. III 6.1.

- Socrate naquit à Athènes en 470 avant J.C. (77^e Olympiade) d'un statuaire nommé Sophronisque, et d'une sage-femme appelée Phaenarète. Il exerça dans son enfance l'état de son père, et s'adonna de bonne heure à la philosophie. On a beaucoup discuté pour savoir s'il avait eu ou non des maîtres: qu'il en ait eu, aucun texte positif ne l'assure. Xenophon et Platon n'en disent rien, et on ne peut s'en rapporter sur un sujet aussi grave au témoignage équivoque de Clément d'Alexandre qui dit en passant: τοῦτον διαδέχεται Ἀρχέλαος, οὐ Σωκράτης διήκουσεν (Strom. p. 301)⁴, non plus qu'à celui de Diogène Laerce qui ne s'exprime qu'avec une certaine réserve, ἀκούσας δὲ Ἀναξαγόρου κατὰ τινὰς (D.L. Edit. Huebner tome 1^{er} Vie de Socrate p. 107)⁵. Xénophon nous fournit même un renseignement positif dans son banquet; Socrate se nomma αὐτοῦργός τῆς φιλοσοφίας (1.5)⁶. Mais si Socrate ne prit pas de leçons dans les écoles de son temps, nous pouvons affirmer du moins qu'il connut | les systèmes des principaux philosophes, et entr'autres celui d'Anaxagore. Le passage de Diogène Laerce que nous avons cité plus haut, appuierait déjà cette conjecture, mais nous avons des textes plus certains. Xénophon nous apprend que Socrate rejetait les hautes spéculations de la physique et de l'astronomie, il ne voulait pas qu'on s'occupât de l'origine du monde et des choses: se livrer à de pareilles recherches, c'était risquer, disait-il, de se perdre dans toutes les folies d'Anaxagore. Il fallait donc qu'il eût connaissance de ce système. Κινδυνεύουσαι δ' ἂν ἔφη καὶ παραφρονῆσαι τὸν ταῦτα μεριμνῶντα οὐδὲν ἦττον ἢ Ἀναξαγόρου παρεφρόνησεν ὁ μέγιστος φρονήσας ἐπὶ τῷ τάς θεῶν μηχανάς ἐξηγεῖσθαι (B δ K η § 6)⁷. Enfin nous trouvons dans le Phédon un passage capital. Platon fait parler Socrate avec de tels détails sur les philosophes qu'il a connus dans sa jeunesse, νέος ὢν, il cite des circonstances si précises, si personnelles, qu'il faut bien y croire ou renoncer à toute critique. Il est incroyable, dit Socrate, quel désir j'avais d'apprendre cette Science qu'on appelle la Physique; je trouvais je ne sais quoi de sublime à savoir les causes de chaque chose etc... νέος ὢν θαυμαστῶς ὡς | ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν (Platon, Edit. Bipont. Phédon Tome 1^{er} p. 217 et suiv)⁸. Socrate s'était donc occupé de physique. Je cherchai, ajoute-t-il plus loin, si c'était le sang qui nous faisait penser (doctrine d'Héraclite), ou l'air (doctrine d'Anaximène). Nous ne concluerons pas d'après ces simples paroles que Socrate avait connaissance de tous ces différents systèmes; ce serait dépasser les bornes d'une critique sage et réservée, mais il en savait du moins quelque chose ne fût-ce que par oui-dire. Il dit encore dans le même passage: 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; Ἄλλ' ἀκούσας μὲν ποτε ἐκ βιβλίου τινός, ὡς ἔφη, Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καὶ λέγοντος ὡς ἄρα τοῦς ἐστὶν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος, ταύτη δὴ τῇ αἰτία ἦ σθην etc...⁹ je me réjouissais d'avoir trouvé un maître qui m'enseignât

⁴ Strom. I XIV 63, 3, trad. it., p. 493: «a lui [Anassagora] successe Archelao, di cui fu discepolo Socrate». La trad. it. è in *Socrate. Tutte le testimonianze da Aristofane e Senofonte ai padri cristiani*, Bari, Laterza 1986.

⁵ D.L. II 19, trad. it. p. 55: «Secondo alcuni fu uditore di Anassagora».

⁶ Symp. 1.5, trad. it. p. 226: «ci vedi lavorare da soli intorno alla filosofia».

⁷ Mem. IV 7.6, trad. it. p. 173: «C'era pericolo, secondo lui, che chi si dedicava a tali problemi cadesse in vaneggiamenti, non meno di Anassagora, il quale oltre modo insuperbi per le sue ricerche sulle opere degli dèi». La trad. it. è in *Socrate. Tutte le testimonianze da Aristofane e Senofonte ai padri cristiani*, Bari, Laterza 1986.

⁸ Fed. 96a ss., trad. fr. t. I, p. 273: «Pendant ma jeunesse, il est incroyable quel désir j'avais de connaître cette science, qu'on appelle la physique». I rimandi platonici sono all'ed. Πλάτων. Platonis philosophi Quae existant, graecae, ad editionem Henrici Stephani accurate expressa, cum Marsillii Ficini interpretazione. Studii Societatis bipontinae. — *Biponti, ex typ. Societatis*, 1781-1787. In-8°. La trad. fr. delle *Oeuvres de Platon*, Paris 1822-1840, è quella condotta dal Cousin.

⁹ Fed. 97 b-c, trad. fr. ivi, p. 276: «Enfin, ayant entendu quelqu'un lire dans un livre, qu'il disait être d'Anaxagore, que l'intelligence est la règle et le principe de toutes choses, j'en fus ravi d'abord».

L'origine de tout, ἄσμενος εὐρηκέναι ᾧμην διδάσκαλον τῆς αἰτίας περὶ τῶν ὄντων κατὰ νοῦν ἐμαυτῶ, τὸν Ἀναξαγόραν etc...¹⁰ Tout plein de cet espoir, je me procurai ces livres précieux, je les dévorai, mais quelle fut ma surprise de voir un homme qui attribuait non pas à l'intelligence, mais à des substances aériennes, ou à l'eau, l'origine et la formation du monde. ἀλλά, πάνυ σπουδῆ λαβὼν τὰς βίβλους, ὡς τάχιστα οἶός τ' ἦ ἀνεγίγνωσκον, [...] Ἀπὸ δὲ θαυμαστῆς ἐλπίδος ἐλίδος, ᾧ ἑταῖρε, ᾧχόμεν φερόμενος, ἐπειδὴ, προῶν καὶ ἀναγινώσκων, δρῶ ἄνδρα τῶ μὲν νῶ οὐδὲν χρώμενον οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα etc...¹¹. Ce passage est assez précis, et prouve avec la dernière évidence que Socrate connaissait la philosophie d'Anaxagore et qui plus est, qu'il l'avait appréciée.

133

Si nous recourons encore à Platon, nous voyons dans le début du Parménide, Socrate en présence de ce philosophe. Socrate tout jeune est introduit auprès du noble vieillard, et lui soumet avec la modestie qui convient à son âge quelques objections contre le système Eléatique. On dira peut-être que Platon ayant à réfuter cette doctrine la plus importante pour la dialectique à cette époque s'est servi de Socrate comme interlocuteur ainsi que dans la plupart de ses dialogues; mais il ne faut pas oublier que Platon réfute l'école d'Elée dans le Cratyle et le Sophiste surtout. Dans le Sophiste par exemple il la combat et la ruine impitoyablement de fond en comble. Si d'ailleurs il s'était seulement proposé la réfutation des Eléates, il pouvait mettre en scène un Athénien partisan de leur doctrine. Mais les circonstances de l'entretien sont décrites avec trop de soin et d'intérêt pour qu'on s'y trompe. Il nous présente solennellement Parménide dont le voyage à Athènes avec Zénon est hors de doute: c'est un vieillard d'une figure vénérable qui accueille avec bonté la jeunesse de Socrate, et répond obligeamment à son désir de savoir. Une description aussi topique, n'est pas on le sent une pure imagination. Platon il est vrai donne souvent un rôle à son maître, mais ne pousse jamais le drame dans ses autres dialogues jusqu'à des détails aussi minutieux. Rappelons-nous d'ailleurs que si on a accusé Platon d'avoir altéré la pensée de Socrate, on ne lui a pas reproché d'avoir faussé son caractère ni rien de ce qui concerne sa biographie, et le fait que nous rapportons est trop grave pour qu'on ne l'eût point relevé, s'il eût été faux.

134

La Comédie des Nuées consultée avec mesure peut nous fournir encore quelques renseignements. Bien qu'Aristophane ait exagéré, il faut bien qu'il y ait eu un fond vrai à ses plaisanteries sur un homme qu'il nommait en toutes lettres, et que chacun pouvait voir et aborder dans les places publiques et les carrefours. Or il lui reproche de s'occuper de physique et de mauvaise dialectique. Enfin nous trouvons sur ce sujet une indication précieuse dans les Memorabilia de Xénophon: Socrate dans un entretien avec Alcibiade lui dit qu'il est fort embarrassé de répondre à ses arguties, qu'il ne s'en mêle plus depuis longtemps, mais qu'il avait autrefois la même subtilité de parole et de pensée καὶ ἡμεῖς, τηλικούτοι ὄντες, δεῖνοι τὰ τοιαῦτα ἦμεν. τοιαῦτα γὰρ καὶ ἐμελετῶμεν καὶ ἐσοφίζόμεθα (Memor. B α K δ 46)¹². Philologiquement parlant, cette preuve n'est peut-être pas convaincante, cependant on peut raisonnablement induire de ce passage que Socrate s'était occupé de

135

¹⁰ Fed. 97 d, trad. fr. ivi, p. 227: «Je me réjouissais de cette pensée, croyant avoir trouvé dans Anaxagore un maître qui m'expliquerait, selon mes désirs, la cause de toutes choses».

¹¹ Fed. 98 b-c, trad. fr. ivi, p. 278: «Je me mis donc à l'ouvrage avec empressement: je lus ses livres le plus tôt que je pus, impatient de posséder [la science du bien et du mal]; mais combien me trouvai-je bientôt déçu de ces espérances, lorsque, avançant dans cette lecture, je vis un homme qui ne fait aucun usage de l'intelligence, et qui, au lieu de s'en servir pour expliquer l'ordonnance des choses, met en place l'air, l'éther, l'eau et d'autres choses aussi absurdes!».

¹² Mem. I 2.46, trad. it. p. 86: «anche noi, all'età tua eravamo formidabili in questi argomenti: ad essi rivolgevamo la nostra attenzione e vi sottolizzavamo intorno».

dialectique dans sa jeunesse, ce qui confirmerait le témoignage d'Aristophane dans les nuées.

136 De tous ces renseignements nous pouvons donc hardiment conclure que Socrate s'occupa de physique et de dialectique dans sa jeunesse, qu'il connut le Système des Eléates et celui d'Anaxagore. Quant aux autres, nous n'avons pas de texte assez positif pour nous prononcer.

137 Si maintenant nous le montrons comme citoyen, nous le voyons servir dans les armées athéniennes, se distinguer par sa bravoure dans toutes les expéditions, à Amphipolis, (ἐστρατεύσατο γοῦν εἰς Ἀμφίπολιν D.L. Edit. Huebner tome 1^{er} Vie de Socrate p. 109) ¹³ à Delium, où il sauve la vie à Xénophon (καὶ Ξενοφῶντα ἀφ' ἵππου πεσόντα ἐν τῇ κατὰ Δῆλιον μάχῃ διέσωσεν ὑπολαβὼν D.L. id. p. 109) ¹⁴ à Potidée où Alcibiade lui doit son salut et le prix de la valeur (D.L. id. Voir aussi avec ces passages le Banquet de Platon). Comme Epistate, il refusa seul malgré les clameurs de la multitude de donner sa voix à l'arrêt qui condamnait les généraux vainqueurs aux Argynuses (memor. B α K α § 18) ¹⁵, et sous les trente tyrans d'arrêter un de ses concitoyens (Memor. B δ K δ § 1) ¹⁶. Portant le même manteau dans toutes les saisons, marchant toujours pieds nus, insensible aux intempéries de l'air, à la fatigue, Socrate était d'une grande sobriété, et supportait les excès mieux que tout autre. C'était une âme ferme dans un corps vigoureux, et l'histoire de son procès montre qu'il a vécu et qu'il est mort en sage. Ce procès est devenu trop célèbre, il se rattache trop directement à la vie de Socrate, pour que nous n'en disions pas quelques mots. Tout le monde sait qu'on l'accusait de corrompre la jeunesse et d'introduire de nouveaux Dieux (« Ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν. ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων. » Memor. B α, K α § 1) ¹⁷. Le Banquet de Platon réfute éloquemment l'accusation d'impureté portée contre Socrate (voir aussi les Memor. B α K δ § 30) ¹⁸, et on a bien fait voir le côté politique caché sous ces mots, τοὺς νέους διαφθείρων. Socrate persiflait quelquefois les meneurs et leur inspirait des craintes en rassemblant autour de lui les jeunes gens désœuvrés d'Athènes, avec lesquels il causait sur les affaires de l'état (memor. B α K α § 16 et B α κ δ § 32) ¹⁹. Nous savons qu'on lui avait défendu sous les trente tyrans de s'entretenir avec la jeunesse (B α K δ § 35) ²⁰. On conçoit du reste qu'un homme d'un aussi grand sens ne devait pas être partisan de la démocratie, et nous n'avons pas besoin pour nous en assurer de recourir au témoignage suspect du Lacédémonien Xénophon, Xénophon qui mourut pensionné par l'étranger, par les ennemis de sa patrie! C'était folie, disait Socrate, qu'une fête décidât du choix des chefs de la république tandis que l'on ne tirait au sort ni un pilote, ni un architecte, ni un joueur de flûte dont les fautes sont bien moins dangereuses (Memor. B α K δ § 9) ²¹. Il appelait aristocratie, ajoute plus loin Xénophon, la république gouvernée par des citoyens amis des lois (Memor. B δ K ζ ! 12) ²². Une anecdote plus positive témoigne assez des railleries souvent amères de Socrate, et des haines qu'il avait soulevées. « Je serais étonné, dit-il un jour, que le gardien d'un troupeau qui en égorgerait une partie, et rendrait l'autre plus maigre, ne voulût pas s'avouer mauvais pasteur; mais il serait plus étrange encore qu'un homme, qui se trouvant à la tête de ses concitoyens, en

¹³ D.L. II 22, trad. it. p. 56: «Partecipò alla spedizione di Anfipoli».

¹⁴ D.L. II 22, trad. it. p. 56: «e nella battaglia di Delio, quando Senofonte cadde da cavallo, Socrate lo raccolse e gli salvò la vita».

¹⁵ Mem. I 1.18.

¹⁶ Mem. IV 4.1.

¹⁷ Mem. I 1.1, trad. it. p. 77: «Socrate è colpevole di non credere negli dèi in cui la città crede e di introdurre altre nuove divinità: è reo pure di corrompere i giovani».

¹⁸ Mem. I 2.30.

¹⁹ Mem. I 1.16 et I 2.32.

²⁰ Mem. I 2.35.

²¹ Mem. I 2.9.

²² Mem. IV 6.12.

détruirait une partie, et corromprait le reste, ne rougît pas de sa conduite, et ne s'avouât pas mauvais magistrat. Ce mot fut rapporté: Critias et Chariclès mandèrent Socrate, lui montrèrent la loi, et lui défendirent d'avoir des entretiens avec la jeunesse etc. On le voit ensuite discuter sur cette défense avec Chariclès, et l'embarasser si bien par ses questions que celui-ci ne s'en tire qu'avec de terribles menaces (Memor. B α K δ § 32)²³. Il ne faut pourtant pas se faire illusion; Socrate était essentiellement bon citoyen, comme le prouvent les détails que nous avons donnés plus haut, son opposition n'était pas jalouse, systématique, il n'était pas démagogue et ne pouvait l'être, mais on ne peut dire non plus qu'il fût | aristocrate, il ne quitta pas Athènes comme Xénophon, et n'alla pas se vendre à Lacédémone. Fréret²⁴ dans son savant mémoire s'est trop préoccupé du point de vue politique, il n'y avait pas là de motif suffisant pour condamner Socrate; sans doute ses sarcasmes avaient aigri l'esprit des chefs, mais sa conduite n'était pas assez importante dans les affaires auxquelles il ne voulait jamais prendre part, comme on sait, pour qu'on le punit par un arrêt de mort. Nous croyons nous que la politique a préparé sa ruine, mais que la religion l'a perdu. Socrate parlant sur la place publique de son δαιμόνιον, d'un génie à lui qu'il invoquait seul, devait singulièrement effaroucher les croyances populaires. Qu'on se figure l'effet que devait produire un homme qui gardait le silence sur les Dieux de l'état, et consultait toujours un génie particulier qui n'avait pas de nom, et qu'il désignait lui même par le mot si vague de τὸ δαιμόνιον! Qu'était-ce que ce δαιμόνιον? N'était-ce pas quelque chose d'étrange, καινόν, comme le dit la formule de l'accusation? La comédie de Nuées 24 ans avant la mort de Socrate, témoigne déjà de ce soupçon qui devait avoir alarmé les puristes. Enfin, en présence de la Démagogie, ce δαιμόνιον qui prédisait à Socrate | les désastres de l'expédition de Sicile, ne devait-il pas exciter une grande perturbation dans les esprits de la foule? On a voulu objecter qu'Aristophane insultait les Dieux dans ses comédies jouées en présence du peuple, mais ce n'était pas en nier l'existence; il suffit d'ailleurs de rappeler les représentations de nos grossiers mystères au moyen-âge dans le sein même de l'église, et en face du bûcher des hérétiques. Et puis on a trop oublié qu'il avait fallu les larmes de Périclès pour sauver Aspasia, qu'Anaxagore son maître et son ami ne s'était dérobé à la mort que par l'exil, que Prodicus de Céos avait bu la ciguë avant Socrate, et qu'Aristote plus tard sous le poids de la même accusation, s'échappa d'Athènes, pour épargner aux Athéniens un nouveau crime contre la philosophie. Nous le répétons, ce fut un procès religieux qui perdit Socrate. Quant à l'influence qu'on a voulu attribuer à la Comédie des Nuées d'Aristophane, il suffit de dire que sa pièce fut jouée 24 ans avant la mort de Socrate et ne fut reprise qu'une seule fois plus tard sans obtenir aucun succès. D'ailleurs Platon s'il avait pu croire à cette déplorable influence, n'aurait pas introduit Aristophane dans le | Banquet en présence de son maître. Avec quel courage, quelle égalité d'âme mourut Socrate, les immortelles pages du Phédon sont là pour l'attester. ajoutons qu'il ne quitta jamais Athènes. Les philosophes antérieurs avaient fait de nombreux voyages en quête de la science dans les îles, sur le continent de l'Asie-mineure et dans l'Egypte. Socrate ne voyagea pas et n'avait pas besoin de voyager (Αποδημίας δὲ οὐκ ἔδειθῆ, καθάπερ οἱ πλείους, πλὴν εἰ μὴ στατεῦσθαι ἔδει D.L. Edit. Huebner tome 1^{er} Vie de Socrate p. 109)²⁵. Depuis les guerres Médiques, Athènes était devenue le centre de la civilisation, le rendez-

²³ Mem. I 2.32.

²⁴ NICOLA FRÉRET (Parigi 1688-1749), segretario perpetuo dell'académie des Inscriptions et Belles Lettres, celebre eudito, autore di quella *Histoire de l'origine des Français* (1714), in cui ebbe a sostenere la discendenza germanica dei Franchi, e che gli valse d'essere imprigionato per un anno alla Bastiglia. La memoria *Observations sur les causes et sur quelques circonstances de la condamnation de Socrate*, letta nel luglio del 1736 all'académie, rimase inedita fino al 1808, quando apparve negli *Atti della stessa accademia*.

²⁵ D.L. II 22, trad. it. p. 56: «A differenza della maggioranza dei filosofi, non ebbe bisogno di allontanarsi dalla sua città, eccetto che per gli obblighi militari».

vous de toutes les Philosophies: il n'avait donc qu'à sortir de chez lui pour les avoir sous la main, pour trouver matière à critique et à enseignement.

- Tels sont les traits principaux de la Biographie de Socrate, mais pour se pénétrer de son esprit, et mieux apprécier le caractère de la révolution philosophique dont il est l'auteur, il faut voir quels furent les antécédents, où en était la philosophie elle-même au moment où il apparut. Si nous jetons nos regards en arrière, nous voyons Thalès commencer le premier mouvement de la philosophie Grecque dans l'école d'Ionie en posant le problème de l'origine | et de la formation du monde. le même problème est posé par Pythagore, De ces deux systèmes qui se développent parallèlement sans se recontrer, sortent les Atomistes et les Eléates, les Atomistes qui partent de l'expérience, de l'observation du monde extérieur, les Eléates qui en appellent à la raison et déduisent de principes posés a priori d'impitoyables conséquences. C'est par eux que la lutte s'engage sur cette grande question de l'origine des choses; puis survient la seconde école Ionienne d'Anaxagore, et dans leur sphère, car ils se rattachent à l'école d'Ionie s'agitent quelques penseurs en apparence plus originaux comme Héraclite et Empédocle. Arrivent alors les Sophistes; ce sont de brillants parleurs, d'habiles dialecticiens qui renversant les Systèmes les uns par les autres arrivent à cette conclusion qu'il n'y a rien de vrai ni de faux, que tout est indifférent. Les idées de juste et d'injuste, de bien, de vertu, de morale disparaissent sous leurs arguments captieux; ils enseignent avec une éblouissante facilité l'art de soutenir le pour et le contre. On conçoit tout ce que cette gymnastique intellectuelle devait avoir d'attrayant pour l'esprit si délié | des Athéniens, à cette époque surtout où la corruption commençait à régner dans les moeurs, où les peuples de la Grèce oubliant les souvenirs héroïques de leurs aïeux, s'épuisaient dans de sanglantes rivalités de pouvoir. Le renversement des constitutions et les guerres intestines semblaient avoir préparé la venue des Sophistes. D'ailleurs ils popularisaient la Science sous les grâces de l'éducation, ils la tiraient du sein des écoles où elle «était cachée, la débarrassaient des formules intelligibles aux adeptes seuls. On courut donc à eux; toute la jeunesse ardente ambitieuse d'Athènes, alors qu'un discours dans l'ἀγορά menait aux premières places de la république, alla payer les leçons de ces maîtres de la parole. Socrate se trouva l'adversaire naturel des Sophistes, c'est l'homme fait pour cette mission, esprit droit, sain, habile, plein de finesse et en même temps de sérieux et de conscience. Il ne tient pas école, et ne veut d'autre récompense que l'affection de ses disciples (Memor. B α K δ § 60) ²⁶. On connaît ses habitudes, Dès le matin il se rendait aux lieux de promenade et d'exercice, sur les places publiques et dans les carrefours (Memor. B α K α § 10) ²⁷, toujours prêt à écouter | ou à répondre, à se mêler d'une manière active à toutes les discussions qui s'élevaient dans cette foule d'esprits curieux, les tournant toujours vers les nobles idées et les grands intérêts moraux qu'il avait à coeur de faire prévaloir. Du reste, point d'appareil; il philosophait partout, à toute heure; il entrait dans la boutique des artisans, lui-même l'avait été dans sa jeunesse, et causait avec eux. Son extérieur même assez laid comme on sait, mais avenant, le rapprochait volontiers du peuple qu'eût effarouché l'air grave et majestueux du philosophe.

- Il est temps d'aborder sa doctrine en elle-même. Que fait Socrate en présence des solutions contradictoires de toutes les écoles sur le problème de l'origine et de la formation du monde, et vis-à-vis des Sophistes qui se renferment dans un Scepticisme complet? «Dans leurs recherches inquiètes sur la nature, les uns, dit-il, se sont imaginé qu'il n'existe qu'une substance, les autres qu'il en existe à l'infini, ceux-ci que tout est dans un mouvement perpétuel, ceux-là que rien ne se meut (Memor. B α K α § 13) ²⁸. Comment se tirer d'un pareil labyrinthe? Loin de chercher | l'origine de ce que les Sophistes appellent le monde, et les causes nécessaires qui ont donné naissance aux corps célestes, rapporte Xénophon dans ses Memorabilia, Socrate démontrait la folie de ceux qui se livrent «à de telles spéculations; il examinait s'ils

²⁶ Mem. I 2.60.

²⁷ Mem. I 1.10.

²⁸ Mem. I 1.13, ma il rimando è in effetti a Mem. I 1.14.

s'occupaient de pareilles matières dans la persuasion qu'ils avaient épuisé les connaissances humaines, ou s'ils croyaient sage de négliger ce qui est à la portée des hommes pour approfondir les secrets des Dieux (Memor. Β α Κ α § 11)²⁹. Le passage est positif. C'est donc à la connaissance de la nature humaine que Socrate veut ramener la philosophie; le γνῶθι σαυτόν inscrit au temple de Delphes et qui l'avait tant frappé, est son point de départ. Dans le Phèdre, Socrate s'exprime encore en ces termes ... «j'en suis à accomplir l'oracle de Delphes, connais-toi toi-même; et quand on en est là, je trouve bien plaisant qu'on ait du temps de reste pour les choses étrangères ... je m'occupe de moi-même, je tâche de démêler si je suis en effet un monstre plus compliqué et plus furieux que Thyphon, ou un être plus doux et plus simple qui porte l'empreinte d'une nature noble et divine. (Platon Edit. Bipont. Tome X Phèdre p. 285). Mais pour se connaître, comme Xénophon le lui fait dire, il ne suffit pas de savoir son nom (Πότερα δέ σοι δοκεῖ γινώσκειν ἑαυτὸν ὅστις τοῦνομα τὸ ἑαυτοῦ μόνον οἶδεν)³⁰, il faut s'étudier soi et ses facultés («Οὐτως ἔμοιγε δοκεῖ,» ἔφη, «ὁ μὴ εἰδὼς τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν ἀγνοεῖν ἑαυτόν.»)³¹. Ceci est capital; le premier mot de la psychologie est prononcé. Ce n'est pas seulement une formule morale, un précepte de conduite assez incertain comme dans la bouche des Gnomiques, qui cependant sont ici les antécédents naturels de Socrate, c'est la base même de la Science. De cette première proposition fécondante doit sortir toute une révolution. Ainsi, c'est de l'homme qu'il faut partir, l'homme qu'il faut étudier dans les révélations de sa conscience, et non se perdre dans de folles spéculations sur l'essence et la création des choses. La philosophie descend du ciel sur la terre (devocavit coelo in terram Ciceron³²), et sort de ses hypothèses pour entrer dans le domaine des faits humains.

146

Voilà le point de départ établi, quelle est sa méthode. La méthode de Socrate est connue sous le nom de μαευτική, l'art d'accoucher les esprits. Cette méthode consiste à tirer de l'intelligence de celui auquel on s'adresse une vérité dont il ne s'est pas rendu compte, et à la lui faire trouver lui-même par une série de demandes habilement ménagées. Les exemples abondent dans Xénophon et dans Platon. Cette méthode, on le conçoit, était nécessaire à Socrate et pour répondre aux arguties des Sophistes, et pour aider la lenteur et l'ignorance des esprits peu cultivés. En partant de principes reconnus, en décomposant chaque question dans ses éléments les plus simples, il découvrait les subtilités des uns et facilitait le travail des autres. Il les mettait sur la voie, il tournait ses questions de manière à obtenir certaines réponses, et les menait par bien des détours au but qu'il voulait attendre. On sent d'ailleurs toute l'excellence de ce procédé, combien il habitue l'esprit à l'ordre, à la rigueur, il faut revenir sur soi et s'étudier sans cesse pour le manier habilement; la μαευτική qu'on peut appeler la méthode d'exposition de Socrate, se lie donc intimement au γνῶθι σαυτόν; elle en vient, elle part de cette tendance de tout ramener à l'homme, d'analyser ses sentiments, ses idées, et est élevée à la hauteur, à la dignité d'une méthode dans Platon, car dans Socrate elle n'est encore qu'en germe.

147

Un autre côté de la méthode socratique est ce qu'on appelle l'Ironie. Le mot εἰρωνεία ne se trouve pas dans Xénophon, et une seule fois dans Platon, dans un passage de la République. Ce procédé pourtant est si célèbre, il a été l'objet de tant d'écrits qu'il faut bien croire à son importance. Le mot ne se trouve pas sans doute dans les ouvrages des deux disciples de Socrate, mais la chose y est. Que le mot ait été inventé plus tard, il est du moins l'expression d'un fait incontestable. Qu'est-ce donc que l'Ironie. L'Ironie est un procédé qui consiste à accorder tout d'abord à son adversaire pour finalement ne lui accorder rien. On lui concède certains principes, et on le laisse aller à l'absurde le plus complet. Si nous avons vu une méthode

148

²⁹ Mem. I 1.1.

³⁰ Trad. it. p. 157: «E ti sembra che conosca se stesso chi sa soltanto il proprio nome».

³¹ Trad. ot. p. 157: «Mi sembra, rispose, che chi non conosce le proprie capacità, ignora se stesso».

³² Tusculanae disputationes V 4.10: «Socrates primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus conlocavit et in domus etiam introduxit».

d'exposition dans la *μαιευτική*, il faut voir une méthode de réfutation dans l'Ironie; on enseigne avec l'une, on attaque avec l'autre. Socrate ayant affaire aux Sophistes, aux jeunes gens élevés à leur école, ne pouvait se prêter avec bonhomie à leurs subtilités comme à des objections sérieuses, sous peine de passer pour dupe. En rencontrait-il un, il l'abordait, débutait toujours par de grands éloges, lui disant qu'il était bien heureux de savoir tant de choses, et le priait de l'en instruire, puis par quelques questions insidieuses, il réduisait son orgueil à confesser qu'il ne savait rien. Son ironie du reste n'avait rien d'amer et de méprisant comme celle des Sophistes dans l'Euthydème par exemple: elle semblait reposer toujours sur une pensée de réforme pour ceux aux quels elle s'adressait. Dans Xénophon nous trouvons d'assez nombreux exemples de ce procédé, mais il est éclatant dans Platon; on sent qu'il s'en empare, qu'il le maîtrise; c'est une méthode complète, accompagnée de tout ce qu'il y a de plus aimable et de plus riche dans l'élocution, une forme pleine de grâce et de sourire; dans Socrate elle devait être plus sarcastique et plus rude.

Nous avons le point de départ et la méthode de Socrate, méthode double en quelque sorte et qui lui appartient tellement en propre qu'elle a été consacrée par des termes exprès, la *μαιευτική*, et l'*εἰρωνεία*. Avant d'entrer dans sa doctrine, il nous faut dire ici quelques mots de son *δαιμόνιον*, de ce génie qui a tant occupé les érudits et les philosophes. Si l'on en croit Xénophon qui l'affirme positivement, Socrate croyait à l'existence de ce génie tutélaire, c'était une voix mystérieuse qui l'avertissait dans certaines circonstances des dangers qu'il pouvait courir. Ainsi dans une défaite tous ceux qu'il avait dissuadés mais en vain de prendre une certaine route, furent atteints et massacrés par l'ennemi. Son génie lui avait encore annoncé les désastres de l'expédition de Sicile. Qu'était cette voix merveilleuse, ce *δαιμόνιον*? Était-ce un Dieu nouveau qu'il voulait introduire. Faut-il ranger ce génie tutélaire dans les *καινά δαιμόνια* de l'accusation? Si Socrate avait voulu simplement se mettre sous la protection d'une divinité, on ne voit pas pourquoi il n'aurait pas pris Minerve, ou Junon, ou Apollon, ou Hercule, ou enfin un de ces Dieux domestiques si nombreux dans Athènes. Mais il faut qu'il ait entendu quelque autre chose par ce terme si vague de *τὸ δαιμόνιον*. Malheureusement les textes ne nous présentent rien de positif à cet égard. Dans Platon, Socrate dit bien, l'âme a en elle je ne sais quoi de prophétique, il parle dans le Phèdre de son génie qui lui défend de s'en aller come s'il s'était rendu coupable envers les Dieux. Son génie semble ici tout moral. Tel que tu me vois, ajoute-t-il, je suis un devin, non pas il est vrai, fort habile, je ressemble à ceux dont l'écriture n'est lisible que | pour eux-mêmes (Εἰμι δὴ οὖν μάντις μὲν, οὐ πᾶν δὲ σπουδαῖος, ἀλλ', ὥσπερ οἱ τὰ γράμματα φαῦλοι, ὅσον ἑμαυτῷ μόνον ἰκανός Phèdre) ³³, mais on ne peut tirer aucune conclusion légitime de passages si incertains. On se demande naturellement comment un homme d'un si grand sens que Socrate, aussi positif, aussi exempt de toute superstition, de toute faiblesse pouvait croire à l'existence de ce génie. Qu'était-ce donc que ce génie? Ce *δαιμόνιον* n'est-il qu'un symbole de sa raison? Aucun texte ne le dit, et cette supposition semble peu fondée, car Socrate n'aurait pas manqué de lui attribuer toutes ses idées philosophiques. Est-ce une personnification de sa conscience? Mais ce génie ne lui parle jamais de ce qui est criminel, juste ou injuste. Il ne l'avertit jamais que dans des moments de danger. Que conclure de tout ceci? Qu'il s'est passé quelque chose de nouveau dans la tête de Socrate, et dont il ne s'est peut-être pas lui même bien rendu compte. C'est l'introduction de quelque chose de nouveau, le *καίνον*, en opposition avec le culte, un premier ébranlement du Paganisme. Nous ne pouvons nous en faire une idée bien nette, mais quoique ce soit, c'est une révolution.

Nous ne nous sommes occupés jusqu'ici | que de la méthode de Socrate, où tout cela le conduisait-il? Arrivons aux résultats, à sa doctrine même. Il part, nous l'avons

³³ *Phaedr.* 242c, trad. fr. t. VI, p. 38: «Tel que tu me vois, je suis devin, non pas, il est vrai, fort habile: je ressemble à ceux dont l'écriture n'est lisible que pour eux-mêmes; j'en sais assez pour mon usage».

vu, du γνῶθι σαυτόν, de la connaissance de l'homme et de ses facultés, non pas, on le pense bien, qu'il ait fait un système de psychologie, mais enfin il revient toujours aux données de la conscience; c'est dans la conscience qu'il va saisir les idées de juste et d'injuste, de bien et de mal sur lesquelles il aimait tant à faire porter la discussion (Memor. Β α Κ α § 10 et s.)³⁴. En présence des Sophistes qui ne donnaient à ces idées immortelles d'autre source que le caprice, le τὸ φύσει δίκαιον (Memor. Β δ Κ δ § 19)³⁵; il tira des profondeurs de la conscience la loi morale qu'il fit planer au-dessus de toute loi écrite. C'est là une grande, une féconde révolution, l'avènement de la moralité humaine dégagée du relatif et posée dans l'absolu. Socrate pourtant n'a pas laissé un système de morale complet et il n'est pas facile d'en donner sa formule. Dans Xénophon interprète exact, mais peu intelligent de la pensée de son maître, nous trouvons çà et là des lambeaux | de doctrine, des aperçus, mais rien de fixé, de coordonné scientifiquement. Que conclure en effet de cette liste de vertus que Socrate réclamait de tout homme de bien, savoir la σοφία qui correspond à la φρόνησις platonicienne, la σωφροσύνη, l'ἐγκράτεια, l'ἀνδρεία, et enfin la δικαιοσύνη qui doit présider à tous nos rapports avec nos semblables? Cette nomenclature est vague, incomplète, mais importante si l'on se met au point de vue de Socrate qui prend la nature humaine pour base de ses études, si l'on songe que c'est là le premier essai tenté dans la philosophie Grecque. Car le génie des hommes qui ont fait révolution dans l'histoire de l'esprit humain ne doit pas se mesurer aux résultats effectifs auxquels ils sont parvenus, mais à la grandeur des résultats auxquels on est arrivé plus tard en marchant dans la voie qu'ils avaient tracée.

153

Si nous en jugeons par quelques fragments assez peu significatifs des Memorabilia, Socrate semblerait avoir enseigné l'harmonie de l'utile, du bien et du beau; mais les passages ne sont ni assez abondants ni assez précis pour nous permettre des conclusions rigoureuses. Il faudrait se | garder d'y voir une théorie, le premier point même en ce qui touche à l'union de l'utile et du bien est fort contestable. On ne pourrait guère le soutenir qu'en s'appuyant sur un passage encore assez vague de Xénophon «tout ce qui est utile est bon et beau relativement à l'usage auquel on le destine» (Memor. Β λ Κ η § 4)³⁶. Mais il s'agit plutôt ici de la question du bien et du beau, du καλὸς καὶ ἀγαθός, et la phrase que nous avons citée ne vient qu'à la suite d'une petite discussion sur la beauté et la bonté dans les choses. Socrate s'y exprime en ces termes: «ne savez-vous pas que tout ce qui est beau est bon par la même raison! L'homme qu'on appelle beau sous un certain rapport est bon sous ce même rapport, et les proportions qui constituent la beauté de son corps en constituent aussi la bonté» (Memor. Β γ Κ η § 4)³⁷. On voit qu'il n'est pas ici parlé de l'ὠφέλιμον, d'ailleurs le mot ne se trouve pas dans le texte, on y lit seulement εὐχρηστα. Nous n'insistons sur ce point que parce que quelques critiques, y ont attaché une importance exagérée, et ont mis sur le compte de Socrate une théorie qui ne lui appartient | vraiment pas.

154

Une autre question lui est plus justement attribuée, nous voulons parler de l'harmonie du bien et du bonheur, εὐδαιμονία. Le meilleur moyen d'être heureux c'est de pratiquer la vertu, nous apprennent les Memorabilia de Xénophon. Bien que cette doctrine de l'εὐδαιμονία ait été trop richement développée par Platon pour que l'on puisse faire la part du maître et celle du disciple, prononcer où l'un finit, et où l'autre commence, il est certain toutefois qu'il y a là une base socratique, et nous n'en voudrions d'autre preuve que le τὸ φύσει δίκαιον. Socrate ne confond nulle part le but et le résultat, la vertu et le bonheur, il n'élève pas la conséquence à la hauteur du principe. Toujours fidèle à son point de départ, le γνῶθι σαυτόν, il s'y rattache ici plus que jamais l'accomplissement des devoirs que nous prescrit la loi morale intérieure, τὸ φύσει δίκαιον, par opposition à la loi écrite, τὸ θέσει δίκαιον, trouve sa sanction dans la conscience; c'est dans la conscience même du bien accompli que le bonheur se rencontre. Ainsi Socrate écartant le problème agité

155

³⁴ Mem. I 1.10.

³⁵ Mem. IV 4.19.

³⁶ Mem. III 7.4, ma il rimando è in effetti a Mem. III 8.5.

³⁷ V. sopra.

156 jusques là de l'existence des choses, rejette du domaine de la philosophie les sciences physiques et mathématiques, et crée les sciences morales en prenant pour base l'étude de l'homme.

Sans vouloir suivre Platon dans son vol vers les régions idéales où il emporte son maître, nous ne pouvons cependant nous empêcher d'attribuer encore à Socrate une partie de la célèbre théorie de l'amour exposée dans le Banquet. C'est la seule science que je possède, dit Socrate, ὅς οὐδέν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὸ ἐρωτικόν (Plat. Edit. Bip. vol. 10 Banquet p. 176)³⁸. Et s'il ne suffit pas du témoignage de Platon, celui de Xénophon ne nous fait pas défaut. Dans plus d'un entretien, Socrate parle de l'amour qu'il inspire à ses disciples, amour de la science et de la vertu qui les attache à ses pas et lui gagne leur affection. Il veut qu'ils soient beaux de corps et d'âme, ὡς κάλλιστοι; à ceux qui ont les grâces de la figure, il recommande de se montrer dignes de ce présent des Dieux en cultivant leur esprit, et engage les autres à faire oublier par les belles qualités de l'âme la laideur du corps (D.L. Edit. Heubner tome 1^{er} Vie de Socrate p. 117)³⁹. Il ne s'agissait donc pas pour lui seulement de la beauté physique, comme l'ont répété quelques accusations ineptes, mais surtout de la beauté morale, ou plutôt de cette harmonie si pure de toutes les facultés de ces divines proportions dont le type s'est perdu depuis l'art grec. Dire ce qui revient à Socrate des magnifiques développements de Platon semble impossible à cette heure; mais ce point de vue est trop important pour ne pas le signaler aux critiques, surtout quand Xénophon nous appuie de son autorité διὰ τὸ ἐρωτικὸς εἶναι ... διὰ γὰρ τὸ ἐπιμελεῖσθαι τοῦ ἀρέσει τῶ ἀρέσκοντί μοι οὐκ ἀπείρωσ οἶμαι ἔχειν πρὸς θήραν ἀνθρώπων (Memor. Β β Κ ζ § 29)⁴⁰ (*).

157 Socrate ne s'en est pas tenu à la morale, il s'est élevé à la théodicée qu'il a fondée scientifiquement sur le principe des causes finales. Nous avons vu comment il s'est montré supérieur à tous les philosophes qui l'avaient précédé en donnant à la science son véritable point de départ, le γνῶθι σαυτόν, et en substituant au problème de l'origine et de l'explication du monde, la question de l'homme et de sa nature; ici il surpasse de bien loin Anaxagore dont le principe intelligent, le νοῦς avait eu un tel retentissement dans la Grèce entière. Prenons Xénophon: «répondez Aristodème, lui dit Socrate, y a-t-il quelques hommes dont vous admiriez le talent? — Sans doute - Nommez - les — J'admire surtout Homère dans la poésie épique, Méléagre dans le dithyrambe, Sophocle, Praxitèle etc. — Mais quels artistes trouvez - vous les plus admirables de ceux qui font des figures dénuées de raison et de mouvement, ou de ceux qui produisent des êtres animés et doués de la faculté de penser et d'agir? — Ceux qui créent des êtres animés, si cependant ces êtres sont l'ouvrage d'une intelligence, et non pas du hasard — Des ouvrages dont on ne reconnaît pas la destination, et de ceux dont on aperçoit manifestement l'utilité, les quels regarderez-vous comme la création d'une intelligence, ou comme le produit du hasard? — Il est raisonnable d'attribuer à une intelligence les ouvrages qui ont un but d'utilité — Ne vous semble-t-il donc pas que celui qui a fait les hommes dès le commencement, leur a donné des organes etc...» (Memor. Β α Κ δ § 5)⁴¹. Nous

156v (*) Nous nous sommes assez étendus sur le caractère politique de Socrate pour que nous n'ayons pas à parler longuement ici de sa politique. Elle ressort de sa vie toute entière. Socrate n'était pas démagogue, mais rien ne prouve qu'il ait été aristocrate. Ce qu'il souhaitait, autant qu'on peut le voir d'après ses entretiens, c'était une constitution, des lois, qui eussent leur base dans cette loi intérieure et toute morale qu'il proclamait dans le τὸ φύσει δίκαιον par opposition au τὸ θέσει. Du reste les textes nous manquent.

³⁸ *Symp.* 177d, trad. fr. t. VI, p. 248: «moi qui fais profession de ne savoir que l'amour».

³⁹ D.L. II 33.

⁴⁰ *Mem.* II 6.29, trad. it. p. 117: «sono proclive all'amore: [...] poiché, per la cura che pongo nel piacere a chi mi piace, penso di non essere inesperto nella caccia agli uomini».

⁴¹ *Mem.* I 4.5.

citons à dessein tout au long pour montrer le procédé de Socrate qui a ses racines même dans le γνῶθι σαυτόν. C'est en nous connaissant comme cause que nous trouvons dans le spectable de la nature une cause supérieure dont tout émane, et nous et tout ce qui vit dans l'univers (voir aussi le Phédon). C'est là ce qui fait l'excellence de la méthode de Socrate et qui l'élève si haut au-dessus d'Anaxagore | qui avait bien parlé du νοῦς, mais comme par accident pour se replonger ensuite dans de vaines spéculations sur les substances matérielles ainsi que Xénophon et Platon en témoignent. Dans Socrate, ce n'est pas une supposition, une hypothèse, mais une démonstration raisonnée, et parfois si éloquente et si belle que Fénelon l'eût enviée: «n'est-ce pas une merveille de la Providence que nos yeux organes faibles, soient munis de paupières qui comme deux portes s'ouvrent au besoin, et se ferment durant le sommeil; que ces paupières soient plantées de cils qui pareils à des cribles, les défendent contre la fureur des vents; que des sourcils s'avancent en forme de toit au dessus des yeux, pour empêcher que la sueur ne les incommode en décollant du front etc...» (Memor. Β α Κ δ § 6)⁴². Et le Dieu de Socrate n'est pas seulement une intelligence, mais une providence: «Bon Aristodème, sachez que votre esprit, tant qu'il est uni à votre corps, le gouverne à son gré. Il faut donc croire aussi que la sagesse qui vit dans ce qui existe, gouverne ce grand tout comme il lui plaît ... Quoi! votre vue peut s'étendre jusqu'à plusieurs stades, et l'oeil de Dieu ne pourra tout embrasser! Votre esprit peut en même temps s'occuper des événements d'Athènes, de l'Egypte et de la Sicile, et l'esprit de Dieu ne pourra songer à tout en même temps! ... (Memor. Β α Κ δ § 17)⁴³. Enfin, nous citons un dernier passage: «vous reconnaîtrez, dit-il, que telle est la grandeur de Dieu, qu'il voit tout d'un seul regard, qu'il entend tout, qu'il est partout, qu'il porte en même temps tous ses soins sur toutes les parties de l'univers (γνώση τὸ θεῖον ὅτι τοσοῦτόν καὶ τοιοῦτόν ἔστιν ὡσθ' ἅμα πάντα ὄραν καὶ πάντα ἀκούειν καὶ πανταχοῦ παρῆναι καὶ ἅμα πάντων ἐπιμελεῖσθαι. (Memor. Β α Κ δ § 18)⁴⁴. Il y a bien loin de là, comme on voit, au simple νοῦς du philosophe Ionien.

Une dernière question se présente: Socrate croyait-il à l'immortalité de l'âme? Xénophon n'en parle nulle part, et dans le dialogue tout platonique du Phédon où les doutes de Socrate semblent plutôt sur le mode d'une autre vie que sur l'immortalité de l'âme elle-même, on trouve cependant de fortes restrictions ... «S'il est certain que l'âme est immortelle ... il me semble qu'on peut l'assurer convenablement, et que la chose vaut la peine qu'on hazarde | d'y croire; c'est un hazard qu'il est beau de courir, c'est une espérance dont il faut s'enchanter soi-même». Le sujet est grave, et bien que nous puissions être certains moralement de la croyance de Socrate, le manque de textes positifs, irrécusables, nous empêche d'arrêter notre opinion.

Si maintenant nous rassemblons à un même foyer tous les rayons divergents de la Biographie et de la doctrine de Socrate, nous voyons en lui d'abord l'âme belle et noble, l'esprit droit, élevé, le sage enfin qui par la pureté de sa vie et la grandeur de sa mort quatre siècles avant la venue du Christianisme, mérita d'être comparé plus tard à l'idéal de la moralité humaine. Et comme philosophe, que fait-il? quel est le caractère de la Révolution philosophique dont il fut l'auteur? Le problème agité jusque là avait été celui de l'origine et de la formation des choses. Thalès partant de quelques données de l'expérience; Pythagore, de principes a priori, avaient débattu cette grande question que devaient se poser encore sous une autre forme les Atomistes et les Eléates. Si dans Pythagore, on trouve une morale, (| Socrate d'ailleurs n'a pas connu l'école Pythagoricienne) cette question n'est qu'un appendice, qu'une dépendance de la solution principale donnée au problème de l'explication du monde. Enfin après les Atomistes et les Eléates qui relevaient ceux-ci de l'école

⁴² Mem. I 4.6.

⁴³ Mem. I 4.17.

⁴⁴ Mem. I 4.18, trad. it p. 96: «apprendrai in tal modo la grandezza e la natura della divinità che può contemporaneamente veder tutto, udir tutto, essere ovunque presente e di tutti prendersi cura contemporaneamente».

163 Italique, ceux-là de l'école Ionienne, étaient venus les Sophistes qui combattant tous ces systèmes les uns par les autres, proclamaient qu'il n'y a rien de vrai, ni de faux, de juste ni d'injuste, et soutenaient sur toute question le pour et le contre. En présence des résultats contradictoires aux quels étaient arrivés les philosophes antérieurs, et vis à vis des Sophistes qui n'iaient toute vérité, Socrate trouva un point de départ, un criterium dans la conscience, dans le γνῶθι σαυτόν. Le γνῶθι σαυτόν n'est pas une simple formule, c'est toute une théorie proclamée sciemment par son auteur. Plus de vaines spéculations sur l'essence impénétrable des êtres; connaître l'homme et sa nature, voilà l'objet de la philosophie. La psychologie est fondée de ce jour, bien que le mot ne soit pas encore trouvé. Et non seulement Socrate donne le point de départ, il donne aussi la | méthode. Proclamer le γνῶθι σαυτόν, c'était proclamer l'observation interne, c'était arrêter l'essor de cette dialectique aventureuse qui sur la foi de quelques généralisations précipitées menait aux conséquences les plus folles. Est-ce là tout? Socrate a pris l'homme pour point de départ, il le prend encore pour objet de la science, sa morale est basée sur le γνῶθι σαυτόν, sur la connaissance de la nature humaine; c'est dans les profondeurs de la conscience qu'il va chercher la loi morale impérissable, éternelle, antérieure et supérieure à toute loi écrite. Il a proclamé le droit naturel, τὸ φύσει δίκαιον. Enfin et qu'on nous passe le mot, il crée la Théodicée; partant de notre cause bornée finie, il s'élève à l'idée pure d'une cause suprême, infinie, et donne par le principe des causes finales la plus belle démonstration de la Providence.

164 Ainsi l'homme qui n'était pour ainsi dire qu'un point sur la circonférence du grand problème du monde, en devient le centre avec Socrate. Socrate a donné le point de départ et l'objet de la Science, il en indique la méthode, en pose les questions, ramène la philosophie à l'étude de la nature humaine | base sur cette étude la morale et la théodicée, il en tire le droit naturel, la loi absolue de toute moralité, et la preuve de l'existence et de l'excellence de Dieu. Ce qui lui manque, c'est un vrai système général, une morale plus développée, une théorie sociale complete, ce que Platon et Aristote feront après lui, mais il n'en a pas moins fait une révolution profonde, éclatante en posant le γνῶθι σαυτόν, comme plus tard Descartes aux temps modernes en posant le Cogito ergo sum.