

THEME : APOLOGIE DE SOCRATE DE PLATON (-428-348).

INTRODUCTION

I. BIOGRAPHIE ET BIBLIOGRAPHIE DE PLATON

1. BIOGRAPHIE

2. BIBLIOGRAPHIE

II. RESUME DE L'APOLOGIE DE SOCRATE

✚ LES TROIS PARTIES DU LIVRE

III. ANALYSE DU CONTENU DU LIVRE.

1. SOCRATE ET LA RECHERCHE DE LA VERITE.

2. SOCRATE ET L'IDEE DE JUSTICE.

A. La Guerre du Péloponnèse (431-404 av. J.-C.).

B. La conduite de Socrate pendant la guerre

C. Le souci de la justice entre légalité et légitimité.

D. Socrate et la mort.

CONCLUSION

FAIT PAR ELHADHJI KANOUTE 77 759 64 72

SOURCES:

EXPOSE DE PHILOSOPHIE

APOLOGIE DE SOCRATE DE PLATON (-428-348).

INTRODUCTION

Athènes, 399 avant notre ère. Socrate, citoyen sans fortune ni pouvoir politique, comparaît devant le Tribunal de la cité. Quels sont les faits reprochés ? On l'accuse de ne pas reconnaître l'existence des dieux traditionnels, d'introduire de nouvelles divinités et de corrompre la jeunesse. Face à ses juges, Socrate assure seul sa défense et met en garde les Athéniens : le philosophe est un bienfait pour la cité et celle-ci se condamne elle-même en mettant à mort son héros. Mais le verdict est sans appel : la condamnation à mort.

Élevée au rang de mythe fondateur de la philosophie, l'Apologie de Socrate expose les exigences d'une vie vertueuse telle que la défend Socrate : amour du savoir, souci du vrai, recherche de l'acte et du mot justes.

I. BIOGRAPHIE ET BIBLIOGRAPHIE DE PLATON

1. BIOGRAPHIE

Platon, 428-348 av. J.-C. :

Platon appartient à une des plus illustres familles d'Athènes. Son nom d'Aristoclès est très tôt changé en celui de Platon (de platus, large), surnom qui lui est sans doute attribué à cause de la largeur de ses épaules ou de son front. Il étudie les lettres, les mathématiques, la musique et la gymnastique.

Sa rencontre avec Socrate, en 408, est décisive et l'amène à renoncer aux arts pour s'adonner à la philosophie, mais toute son œuvre gardera de cette première formation une très forte imprégnation poétique. Toute sa vie, il conservera pour son premier maître une grande admiration. Qu'Athènes puisse accuser d'impiété et condamner à mort l'homme le plus éminent de son époque le marquera pour toujours et déterminera l'orientation de sa pratique philosophique.

Déçu par la démocratie, profondément affecté par la mort du maître, Platon décide de s'exiler et entreprend de nombreux voyages, notamment dans la grande Grèce (Italie du Sud). En Sicile, il tente vainement de convaincre Denys l'Ancien d'établir une forme de gouvernement régie par la philosophie. Le tyran se brouille avec lui et le livre à un capitaine qui le vend comme esclave ; il est heureusement racheté par un ami.

Platon revient à Athènes (vers 387) où il fonde une école de philosophie qu'on appellera l'Académie parce qu'elle se trouvait dans les jardins d'Academos. On y enseigne la philosophie mais aussi les mathématiques et la gymnastique. L'enseignement est prodigué sous forme de discussions et de débats d'idée, ce qui explique la prédilection de Platon pour le dialogue. Parmi les élèves les plus brillants se trouve Aristote - le seul à pouvoir vraiment rivaliser avec le maître.

C'est vraisemblablement à l'Académie que Platon compose la plus grande partie de ses ouvrages, résultats de ses réflexions sur les Idées, la Nature, Dieu et le Souverain Bien. La plupart de ses œuvres maîtresses ont pu être conservées et ses théories ont marqué toute l'histoire de la philosophie jusqu'à nos jours.

Platon retournera en Sicile pour tenter de guider le successeur de Denys l'Ancien, Denys le Jeune, vers la sagesse, sans succès. Son dernier voyage, entrepris pour sauver un de ses amis, manque lui coûter la vie. Alors il revient définitivement à Athènes où il se consacre à la philosophie jusqu'à sa mort, à l'âge de quatre-vingts ans.

2. BIBLIOGRAPHIE

PLATON est l'auteur de plusieurs ouvrages dont les plus connus sont entre autres :

1. *L'apologie de Socrate,*
2. *Menon*
3. *Criton,*
4. *Phédon*
5. *Cratyle,*
6. *Théétète,*
7. *Le Sophiste,*
8. *Le Politique*
9. *Le Banquet,*
10. *Phèdre*
11. *La République*

II. RESUME DE L'APOLOGIE DE SOCRATE

Socrate affirme que son attitude provient de la prophétie de l'oracle de Delphes, qui a affirmé qu'il était le plus sage des hommes. Reconnaissant son ignorance dans la plupart des affaires de ce monde, Socrate a conclu qu'il doit être plus sage que les autres hommes car il est le seul à avoir conscience de son ignorance : il sait qu'il ne sait rien. Sa mission fut donc de diffuser ce message, en faisant comprendre aux gens qu'il rencontrerait qu'ils doivent accepter leur ignorance. Ce qui provoqua l'admiration des jeunes, mais le mépris du peuple.

Dans un passage célèbre, Socrate se compare à un taon piquant un cheval paresseux, symbole de l'État athénien. Sans lui, Socrate affirme que 'Etat peut dériver vers un profond sommeil. Son but n'est donc que d'irriter les citoyens pour les réveiller de leurs soi-disant certitudes.

Socrate est déclaré coupable, de peu, et est invité à proposer une sanction. Socrate suggère d'abord en plaisantant que l'Etat organise en son honneur un grand repas, puis plus sérieusement offre de payer une amende. Le jury rejette sa proposition et le condamne à mort : Socrate accepte stoïquement le verdict. Il fait observer à tous que nul ne sait ce qui se passe après la mort, il est donc insensé de craindre ce que l'on ne sait pas. Il met également en garde les jurés qui ont voté contre lui, en affirmant qu'ils se nuisent plus à eux-mêmes qu'ils ne lui ont causé du tort car ils perdront le soutien de la jeunesse.

LES TROIS PARTIES DU LIVRE.

Le livre se divise en trois (03) parties d'inégales longueurs.

Premier discours : 17 A –35d : Socrate tente de réfuter ses accusations par une défense : il dénonce l'habileté, les mensonges et les faussetés des discours de ses accusateurs et analyse les raisons des anciennes calomnies que l'on faisait circuler à son propos. Il explique le sens de » sa mission » reçue du dieu : réveiller les consciences de ses contemporains, (d'où la fameuse image du taon (en 30 e) et démontre qu'il y a consacré toute sa vie. Toute la première partie s'occupe de convaincre les juges athéniens de l'innocence de Socrate. Cette défense semble s'ordonner de manière cohérente : Socrate examine les reproches qu'on lui adresse, l'un après l'autre, et y répond point par point, montrant leur invraisemblance et finissant par mettre Méléto devant ses propres contradictions à l'issue d'un contre-interrogatoire assez ironique. Cependant, cette défense présente plusieurs aspects atypiques :

son caractère improvisé induit une structure d'apparence décousue, pendant que le refus systématique de recourir à des témoignages décrédibilise le propos. Peu convaincus, les juges rendront une sentence mitigée où la condamnation l'emporte à une faible majorité.

Premier motif d'accusation : la corruption de la jeunesse : Si Méléto accuse Socrate de corrompre la jeunesse, alors il sait qui rend les jeunes gens mauvais ; donc, raisonne Socrate, si Méléto sait qui rend les jeunes gens mauvais, il doit aussi savoir qui les rend meilleurs (24d) ; qu'il désigne, alors, demande Socrate, celui qui rend les jeunes gens meilleurs. Méléto, embarrassé par ce raisonnement a contrario, répond par une esquive : « les lois » (24e). Socrate, raffermi par cette première réponse, poursuit son argument : oui, bon, d'accord, mais qui connaît bien les lois ? Méléto fait alors preuve d'à-propos et il répond : les juges d'Athènes ici rassemblés pour se prononcer sur la culpabilité de l'accusé. Socrate se trouve soudain empêtré dans une position fort désagréable : à lancer l'affrontement sur ce terrain, il se contraint à montrer que les juges ne sont pas aptes à améliorer les jeunes gens – ce qui risque fort d'irriter les magistrats ! Dans un sens, Socrate n'a plus le choix : il pousse effectivement l'argument jusqu'à son terme et s'exclame ironiquement : « Par Héra, tu nous a trouvé un grand nombre de bons précepteurs » (24e) sous-entendu : parmi les juges ici assemblés, certains n'améliorent pas la jeunesse. Pour atténuer cependant la violence de cet argument, Socrate étend la portée du propos : et le public ? et les sénateurs ? et les simples citoyens ? Tous, confirme Méléto, rendent les jeunes gens meilleurs (25a). Ce passage entre en résonance avec le Ménon (92e), où Anytos (autre accusateur de Socrate dans l'Apologie) déclare que n'importe quel citoyen d'Athènes améliore la jeunesse. A ce stade, Socrate a beau jeu d'accuser Méléto d'invraisemblance : à l'en croire, tous les citoyens d'Athènes rendraient les jeunes gens meilleurs, et Socrate seul les rendrait pires ; mais évidemment, tel n'est pas le cas. Par analogie avec les dresseurs de chevaux, Socrate montre que les bons éducateurs sont l'exception et non le cas général ; il conclut que Méléto, contrairement à ce qu'il prétend, ne s'est jamais préoccupé de l'éducation (25b-c). La corruption de la Cité : Ce chef ne figure pas littéralement dans l'acte d'accusation, mais Socrate l'introduit dans un double but : d'abord, pour élargir l'argument précédent et montrer que personne n'a jamais intérêt à corrompre quiconque (il n'est donc pas dans l'intérêt de Socrate de corrompre les jeunes) ; ensuite, pour ouvrir vers la question de l'impiété (que Socrate redéfinira comme la corruption de la Cité entière par l'introduction de nouveaux dieux). Socrate entame cet examen par une définition comportementale des méchantes gens par opposition aux gens de bien : on reconnaît facilement les uns des autres puisque les premiers causent du tort à leurs proches, alors que les seconds procurent du bien à leurs proches (25c). Cette définition, opératoire, paraît conforme à l'expérience commune. Ceci posé, Socrate pose deux questions à son accusateur : existe-t-il des personnes qui préfèrent recevoir du mal que du bien ? Evidemment non, répond Méléto. Par ailleurs, Méléto accuse-t-il Socrate de corrompre la jeunesse à dessein ou sans le vouloir ? Conforme à son accusation, Méléto répond : « à dessein » (25d). Par ces deux réponses, Méléto se précipite dans une contradiction insoluble. Il paraît en effet évident qu'on ne peut corrompre qu'une personne avec qui l'on se trouve en relations, c'est-à-dire un « proche » ; or, à le corrompre, on le rend moins bon, donc plus méchant ; dans ce cas, une personne qui en corrompt une autre travaille contre son propre intérêt puisque le proche corrompu lui causera ultérieurement du tort (conformément à la définition des méchantes gens). Socrate accule alors Méléto : on ne peut affirmer à la fois que Socrate corrompt la jeunesse et qu'il la corrompt intentionnellement, puisqu'une telle corruption entraîne des maux désagréables et que, de l'aveu même de Méléto, nul ne préfère recevoir du mal que du bien. En somme, soit on prétend que Socrate corrompt la jeunesse, et dans ce cas on devra admettre qu'il agit en quelque sorte par mégarde (et, les actions involontaires n'entrant pas dans les compétences du tribunal, il faudra relaxer Socrate) ; soit on prétend que Socrate agit à dessein, et dans ce cas il faudra admettre qu'il ne corrompt pas la jeunesse (autrement dit, qu'il est innocent sous ce chef d'accusation). Cette démonstration (25e-26a) non seulement dispense Socrate du premier chef d'accusation de manière un peu plus vraisemblable (et beaucoup plus convenable à l'égard des juges) que l'analogie avec les dresseurs de chevaux, mais encore prépare la défense face au second chef d'accusation.)

Second motif d'accusation : L'introduction de nouveaux dieux dans la Cité (26b-28a) L'acte d'accusation prétend que Socrate ne reconnaît pas les dieux de la Cité et introduit des divinités nouvelles. Socrate demande à Méléto d'éclaircir son propos : l'accuse-t-on de prêcher l'existence de divinités différentes de celles adorées à Athènes, ou bien d'affirmer que les dieux n'existent pas (26c) ? En un mot, l'accuse-t-on d'hérésie ou d'athéisme ?

La fougue de Méléto le pousse à s'emporter : « par Zeus, Athéniens, il [Socrate] dit que le soleil est une pierre, et la lune une terre ». Double erreur : non seulement Socrate a beau jeu de prendre les juges à témoin que Méléto le confond avec Anaxagore en lui attribuant faussement ses thèses (26d) mais encore on ne comprend plus du tout comment un athée peut introduire de « nouveaux dieux » dans la Cité, puisque Méléto accuse aussi Socrate d'être athée (ce qui n'est pas le cas). Socrate prend un malin plaisir à souligner l'embarras de Méléto par sa formule cruelle « tu dis là des choses incroyables » (26e), avant de se complaire à montrer qu'on ne peut être athée tout en révéraant des dieux (27a-28a).

Second discours : 35 e- 38b e : Il s'agit d'un débat sur la peine encourue. Après avoir été condamné à mort par une courte majorité (trente voix) Socrate propose une peine alternative et estime que ses services pour la cité demandent une récompense et demande à être nourri au prytanée (établissement où logent à vie les plus grands bienfaiteurs de la cité). Une fois condamné, donc, Socrate change nettement de ton. En tout état de cause, Socrate prend ses interlocuteurs à contre-pied. La retraite dans le prytanée constituait la plus haute récompense qu'Athènes pouvait décerner à l'un de ses citoyens et il est évidemment hors de question qu'on l'accorde à un individu condamné par la justice. Pourtant, Socrate prétend mériter ce traitement parce qu'il est en effet le plus grand bienfaiteur de la Cité (36d). Cette proposition fut interprétée comme une provocation et le jury le condamne alors à mort par une majorité plus forte que lors du premier vote. Ils commettent l'irréparable ; mais à y regarder de plus près, le second discours s'ouvrait sur cet aveu assez étrange : « je m'attendais à ce qui est arrivé » (36a). A de nombreux égards, on a le sentiment que Socrate savait d'avance qu'il allait être condamné : dès 19a, il signale qu'il n'a que très peu de temps (trop peu ?) pour se disculper des accusations les plus anciennes portées contre lui. Plus troublant encore : dans son discours final, (38c-39d) non seulement Socrate explique que cette sentence ne résoudra pas les problèmes d'Athènes, mais encore il prédit un sort terrible à ceux qui l'ont condamné puisque, par leur faute, ils ont privé Athènes de celui qui pouvait vraiment rendre la Cité heureuse. Aux autres juges (qui l'ont acquitté), enfin, il annonce : « ce qui m'arrive est, selon toute vraisemblance, un bien ; et nous nous trompons sans aucun doute, si nous pensons que la mort soit un mal. » (40b-c).

Troisième discours : 38C- 39d. Socrate se livre enfin à un discours sur la mort que Socrate affirme ne pas craindre, en soulignant qu'après lui, d'autres prendront la relève et continueront son œuvre (ce que Platon d'ailleurs fera de brillante façon).

III. ANALYSE DU CONTENU DU LIVRE.

1. SOCRATE ET LA RECHERCHE DE LA VERITE.

La première valeur fondamentale que Socrate met en avant dans l'Apologie est la notion de vérité. A plusieurs reprises, Socrate prétend en effet dire la stricte vérité (« de ma bouche vous apprendrez l'exacte vérité » (17b)) contre les mensonges et les calomnies de ses accusateurs. C'est cette recherche de la vérité qui a en effet guidé sa vie : lors de son procès Socrate se présente comme « un enquêteur » qui est allé, tout au long de sa vie, dans les rues d'Athènes, questionner tous ceux qui prétendent posséder un savoir ou jouer un rôle dans la cité : les hommes politiques, les artistes, les artisans et commerçants. Son action est donc au service, non de son intérêt personnel, car Socrate est « au service du Dieu » (il le dit plusieurs fois par ex. 30a) et ainsi, il a renoncé aux honneurs, aux charges publiques, à l'argent, mais plutôt au service de sa « mission » qui est une quête de la vérité : occupé entièrement par cette tâche « il ne me reste pas de temps pour les affaires de la cité et des miennes, aussi est-ce dans une extrême pauvreté que je vis, parce que je suis au service du dieu » (23b) . On

voit ici que Socrate incarne ici pour la première fois dans l'histoire la figure « engagée » du philosophe qui précise les conditions qui rendent possible l'exercice de la pensée critique : le dialogue, le libre examen des choses, la réfutation, la contradiction (là ou autrefois s'imposait plus souvent la parole d'autorité, le dogme religieux, l'opinion, la tradition...), ce à quoi Socrate a consacré sa vie : la pensée rationnelle, mais qui n'est pas une pensée solitaire, c'est plutôt une pensée qui se confronte à celle des autres, non pas une méditation mais un dialogue dans lequel on s'adresse toujours à quelqu'un, par lequel on approche l'opinion d'autrui (démarche intersubjective). Avant lui, dans l'antiquité la vérité (aléthéia), c'est ce qui est affirmé par une autorité ; devin, poète, oracle, pouvoir politique et religieux. A partir de Socrate, le vrai suppose la médiation de l'intersubjectivité, l'argumentation, la discussion et s'oppose aux illusions, aux mensonges qui perdurent par l'absence de critique à leur égard. Au nom de la recherche de la vérité, Socrate relativise donc les croyances de son temps pour permettre aux hommes de son époque d'accéder à ce souci de la vérité que Socrate incarne par la méthode dialectique philosophique, par le libre débat conduit selon les exigences de la raison, l'art de faire circuler la parole de manière équitable, de répondre, d'utiliser des arguments rationnels (ni arguments d'autorité, ni émotion), bref tout ce qui peut aider à instaurer un vrai dialogue dont les hommes sont si souvent incapables, parce qu'ils ne parviennent pas au libre cheminement de leur pensée et à la tolérance nécessaire à l'écoute du point de vue d'autrui. On voit qu'avec Socrate c'est la pensée critique qui prend naissance en Grèce et qui est donc jugée par les athéniens à travers lui.

On voit bien que cette nouvelle exigence de la raison que Socrate incarne, qui suscite l'enthousiasme d'une partie de la jeunesse qui suit Socrate (Socrate a des admirateurs dont Platon, voir sur ce point 23c-d qui évoque l'idée que certains jeunes imitent la méthode de Socrate dans la Cité et voir aussi les trois jeunes gens (Critobule, Apollodore et... Platon lui-même) qui se portent au secours de Socrate lors du procès pour se porter garants d'une amende en 38b), provoque aussi la haine des athéniens qui voudront se débarrasser de ce Socrate décidément gênant pour leurs certitudes et subversif. Ce que démontre l'Apologie c'est que la Vérité est une valeur supérieure sur laquelle on ne transige pas, quel qu'en soit le prix à payer (y compris la mort). Le philosophe est celui qui, au-delà des opinions, recherche le vrai s'agissant des questions portant sur le bien, le mal, le juste, l'injuste, la vertu, le beau, etc.... Autant dire que la perspective de l'Apologie est anti relativiste : on en peut pas dire ; comme le font les Sophistes (selon la formule de Protagoras) « à chacun sa vérité » : la vérité n'est pas l'opinion de chacun mais elle existe par elle-même et le philosophe veut la découvrir comme un essentiel existant au-delà des points de vue multiples. Ainsi Socrate invite-t-il les hommes au souci de soi, au « soin de l'âme » : au lieu de se préoccuper uniquement des biens extérieurs (richesse, honneur, gloire), il nous demande de nous délivrer de ses contraintes pour faire retour sur soi, sur sa pensée et se consacrer à la recherche de la vérité (voir le passage en « 30b ou Socrate oppose le souci du corps et de la richesse au souci de la pensée (« de l'âme »). La philosophie est donc une quête de la sagesse dont on manque, ce qui distingue Socrate des penseurs (dits présocratiques) avant lui qui s'efforçaient de tenir un discours sur l'organisation du cosmos et sur la place de l'homme dans la nature (cf... Voir la référence faite dans l'Apologie à Anaxagore par ex. 26d). Socrate interroge donc les athéniens philosophiquement mais ce message n'est-il pas bien compris ce qui explique les calomnies anciennes qui circulent à son sujet (des rumeurs selon Socrate –18C) et évoquée dans l'Apologie à partir de 18b : on se trompe même souvent sur le sens de son message comme le fait Aristophane dans un livre (Les Nuées évoqué en 19C) qui présente Socrate comme un sophiste enseignant l'art de persuader et comme un penseur s'intéressant à la cosmologie, aux choses célestes ou terrestres (« les choses qui se passent sous la terre et dans le ciel » (19B), la géologie et l'astronomie, comme à l'époque déjà un certain Thalès le faisait, alors que Socrate refuse de se concevoir comme un expert en recherches sur la nature (ce qui est précisé plusieurs fois par Socrate dans l'Apologie (19D) ou comme un sophiste (ce qu'il refuse aussi en précisant qu'il n'enseigne pas en demandant de l'argent comme le font les sophistes en 19e). En ce qui concerne les accusations du procès, Socrate est donc accusé de corrompre la jeunesse, de ne pas reconnaître les dieux de la cité, d'inventer des divinités nouvelles (Apologie 24b et c) : Socrate réfute en 26c l'idée qu'il soit un athée puisqu'il invoque souvent les dieux à commencer

par Apollon. Lorsque Méléto reproche à Socrate de ne pas croire aux dieux, Socrate démontre d'ailleurs qu'il se contredit en 26b-28a, donc on peut imaginer que le reproche qui est fait à Socrate est plutôt d'avoir une conception trop personnelle des dieux et non de nier leur existence : Socrate invoque souvent son « démon intérieur », une voix qui se manifeste à lui et qui lui interdit de faire certaines choses, comme par exemple de faire de la politique, comme il le dit en 31c. On lui reproche donc d'introduire de nouveaux dieux, ce qui explique la raison pour laquelle on considère que Socrate corrompt la jeunesse (26b). Procès étrange puisqu'on voit bien que Socrate est en fait profondément religieux, comme quasiment tous les citoyens grecs de l'époque et il évoque très souvent dans l'Apologie des dieux ou demi-dieux (Ajax, Achille, Apollon, Héra, Hadès, Orphée, Zeus... etc.). Il pense que les dieux sont des êtres surnaturels qui envoient aux hommes des signes : oracles, songes, voix intérieure. Mais pour Socrate, la piété est plutôt éclairée par la raison : l'homme ne doit pas croire sans réfléchir et suivre les rituels sans discuter : il doit surtout s'efforcer de comprendre quelle est la tâche que les dieux nous demandent d'accomplir (d'ailleurs Socrate interprète assez librement la parole de l'Oracle pour en faire sa « mission » : bref il tente d'examiner la religion à la lumière de la raison, ce qui est peu orthodoxe, et c'est sans doute cela que lui reproche la cité athénienne. Socrate se réclame souvent des dieux et il souligne sans cesse qu'il s'en remet à leur jugement (35d ou 42a). Globalement on le voit bien Socrate se pense être le serviteur de la divinité (en 23b il souligne qu'en accomplissant sa mission il « prête main forte au dieu » et qu'il est « au service du dieu » ce qui explique sa pauvreté (30a aussi). Être au service du dieu, c'est pour Socrate être capable de donner à Athènes le plus grand bien qui soit (d'éduquer les autres, la cité). En quoi consiste ce bien ? Si Socrate n'enseigne pas un savoir positif mais seulement une pensée critique il peut apparaître comme un personnage dangereux qui peut remettre en cause l'ordre politique de la cité (à cette époque critiquer la religion c'est critiquer aussi l'organisation politique de la cité qui repose sur les croyances religieuses).

Socrate se compare à un éveilleur qui dérange par son ironie mordante et empêche les hommes de dormir. Il se déclare « attaché à la cité par le Dieu, comme le serait un taon au flanc d'un cheval de grande taille et de bonne race mais qui serait un peu mou en raison même de sa taille et qui aurait besoin d'être réveillé par l'insecte » (30e) : on voit ici la figure du philosophe comme mauvaise conscience de son temps, empêcheur de tourner en rond, un homme embarrassant dont certains vont vouloir se débarrasser (on peut supposer que le souhait des accusateurs au départ était simplement d'envoyer Socrate en exil), pour que la Cité soit plus tranquille. « En me condamnant dit Socrate, vous avez cru vous délivrer de l'obligation de rendre compte de votre vie » (39c). Si le philosophe ici est comme un insecte, un parasite, attaché à la cité, cela veut dire aussi que le philosophe est enraciné dans la société et conçoit sa tâche dans sa relation avec les autres. On est loin de l'intellectuel philosophe, enfermé dans ses livres et sa tour d'ivoire ; Socrate est un homme ordinaire qui fut un soldat courageux lors des guerres, qui a des enfants, qui discute avec tout le monde, mais qui est soucieux de la vérité plus que de ses affaires et qui est donc moqué et incompris par l'opinion qui finalement cherche à se débarrasser de lui : exposé à la cité, le philosophe est parfois traité avec la plus grande intolérance. En 323, Aristote à son tour sera inquiété. Accusé lui aussi d'impiété, il prendra la fuite en évitant un nouveau procès qui aurait conduit sans doute à un second meurtre des athéniens contre la philosophie. Donc Socrate inscrit le philosophe dans la Cité pour l'éduquer, l'éveiller, la conduire à s'interroger sur elle-même et toute sa vie, y compris son procès démontre son attachement à sa « mission divine » et à sa volonté d'améliorer les autres, ses concitoyens d'Athènes. Il aurait pu fuir, éviter la condamnation à mort, mais il est allé jusqu'au bout de son martyr. La stratégie était-elle volontaire ? On peut le supposer comme le laisse entendre Nietzsche lorsqu'il écrit dans *Le Crépuscule des idoles* 12) : « Socrate voulait mourir ; ce n'est pas Athènes, c'est lui-même qui s'est tendu la coupe de cigüe, il a forcé Athènes à la lui tendre ». Il s'agissait par ce « sacrifice » de démontrer que la philosophie n'est pas une exigence à laquelle on peut renoncer mais qu'elle mérite qu'on y consacre sa vie même si cela implique un risque. Lors de son procès Socrate fut considéré comme un provocateur lorsqu'il demanda à être logé au prytanée, et lorsqu'il proposa ensuite de payer

une amende dérisoire d'une mine. A l'issue du procès qui l'a condamné à mort, Socrate tient des propos de vainqueur : à l'en croire, c'est lui qui a gagné, et la Cité d'Athènes qui a perdu. Etrange conduite pour un condamné à mort ! Socrate affirme du reste s'être attendu à ce verdict, et se comporte comme s'il avait joué un bon tour aux juges...

Il est en effet frappant de voir comment Socrate refuse de jouer le jeu de son procès en provoquant les juges en proposant une récompense (être nourri au Prytanée : récompense réservée aux héros, aux champions des jeux olympiques !) au lieu d'une peine et en refusant de travailler vraiment à sa défense (voir sur ce point en 36D où Socrate prétend avoir été le bienfaiteur de la cité) : Socrate semble davantage préoccupé d'expliquer quel fut le sens de son existence philosophique : il prétend même improviser (17C) ce qui est évidemment de l'ironie. Socrate refuse de faire de beaux discours, de céder aux artifices de langage, pour rester authentique et utiliser un langage simple et vrai (à l'éloquence il préfère la vérité), il feint d'ignorer les techniques du discours judiciaire qu'il connaît en fait très bien, et ne convoque jamais de témoins qui pourraient plaider en sa faveur et appuyer ses dires alors que c'est surtout cela qui est utilisé dans les procès. Il prétend donc parler à sa manière, et tenir un discours spontané, mais l'ensemble en fait est maîtrisé et volontaire, on pourrait presque dire calculé. Socrate reprend ici la distinction devenue classique entre persuader et convaincre, entre philosophie et rhétorique : la première utilise une démarche rationnelle, l'autre utilise tous les artifices, les raisonnements fallacieux, elle joue sur les émotions, les affects pour parvenir à ses fins : Socrate lui refuse de faire couler les larmes et de s'attirer la pitié (34c) ; il souhaite surtout faire réfléchir et inciter les athéniens à se tourner vers la philosophie... Mais il semble que Socrate ne souhaite pas vraiment les convaincre de cela par des mots et de grands discours mais par ses actes (32a). En effet, il faut se souvenir que pour Socrate, la philosophie (surtout à cette époque où il n'y a pas encore une histoire des idées philosophiques contenue dans des textes) n'est pas tant une affaire de discours et de livres que d'actes, de mode de vie, de choix d'existence : Socrate passe beaucoup de temps lors de son procès à parler de sa vie : il souligne qu'il n'a jamais voulu être le maître de personne (33a), qu'il ne s'est jamais occupé des affaires de la cité (32b), qu'il fut courageux au combat (28d-e), qu'il a su risquer sa vie pour ne pas commettre l'injustice (32e), qu'il a négligé ses affaires personnelles pour suivre sa mission et que sa pauvreté le démontre (31c) : pour Socrate, plutôt que de longs discours, c'est sa vie qui démontre ses idées et les faits qui remplacent les arguments : « je vais vous donner des preuves décisives de ce que j'avance, et il ne s'agira pas de mots mais de faits (32a). C'est ce que Socrate a fait dans sa vie qui selon lui plaide en sa faveur : le mode de vie philosophique de Socrate est sa défense, celle qu'il invoque auprès de ces juges tout au long du procès pour montrer qu'il s'est comporté comme un homme soucieux de la vérité, en toute transparence, publiquement (sans sélectionner ses interlocuteurs ou les faire payer) et soucieux de la justice. Socrate refuse de ridiculiser la Cité : il refuse de forcer la compassion des juges par des discours larmoyants et affirme se soumettre et toute rectitude à leur justice, dit-elle le condamner. A l'en croire, on jurerait que, s'il ne déploie pas toute son habileté argumentative, c'est par respect pour Athènes et sa justice.

2. SOCRATE ET L'IDEE DE JUSTICE.

L'autre valeur essentielle qui guide Socrate tout au long de sa vie et qui apparaît dans l'Apologie constamment c'est l'idée de justice, justice qui est d'abord soulignée par le fait que Socrate ne veut pas fuir la cité pour ne pas être jugé (comme Aristote plus tard) : il veut en effet se soumettre aux lois en vigueur et refuse de violer ces lois même si cela se fait au prix de sa propre vie. L'attachement de Socrate à la cité implique une reconnaissance des institutions et une volonté de ne pas les transgresser : le juste c'est d'abord en ce sens l'homme respectueux des lois. D'ailleurs si l'enseignement de Socrate est purement négatif et ne comporte pas de doctrine, puisqu'il ne sait qu'une chose, c'est qu'il ne sait rien, il convient de remarquer que Socrate pose au moins un précepte positif dans l'Apologie : « ce que je sais bien, c'est qu'être injuste, et désobéir à ce qui est meilleur que soi, dieu ou homme, est contraire au devoir et à l'honneur » (29b).

Mais si Socrate accepte de se soumettre au jugement des athéniens son attitude durant le procès, attitude peut respectueuse, est étrange. Pour une plaidoirie visant à l'innocenter, Socrate, réputé « redoutable discoureur » s'y prend mal. Son insubordination déclarée à un éventuel verdict d'acquittement sous condition de son silence, combinée à un refus tout aussi catégorique de « ridiculiser » la Cité par des astuces rhétoriques, rend plus paradoxale encore cette défense déjà singulière. Ces observations, jointes au précepte de Socrate selon lequel il est contraire à l'honneur de désobéir à qui vaut mieux que soi, posent le problème du rapport de Socrate à la Cité d'Athènes : tel est précisément le propos principal de la dernière partie du premier discours de Socrate (28b-35d).

On ne peut que s'étonner de cet ultime propos : à tous points de vue juridiques, la réfutation de Méléto pouvait suffire pour se disculper des chefs d'accusation – et Socrate aurait dû s'arrêter là. Il le dit lui-même : « je n'ai pas besoin d'une plus longue défense, Athéniens ; et ce que je viens de dire suffit, il me semble, pour faire voir que je ne suis point coupable, et que l'accusation de Méléto est sans fondement » (28a). Non seulement Socrate continue sa plaidoirie, mais encore, à de nombreux égards, cette fin de discours s'avère bien plus intéressante que le début. Socrate y livre en effet des éléments autobiographiques bien moins contestables que la « mission divine » résultant d'une interprétation libre d'un oracle réel ou supposé ; et les faits relatés dans cette dernière partie du discours expliquent la comparution de Socrate de manière beaucoup plus satisfaisante que la simple « rumeur ».

Les pages 32b-e expliquent pourquoi Socrate peut passer pour un traître à la Cité, mais pour comprendre ces paragraphes, il paraît nécessaire d'examiner brièvement le contexte politique et militaire dans lequel se déroula la vie de Socrate.

E. La Guerre du Péloponnèse (431-404 av. J.-C.).

Au milieu du V^e siècle avant J.-C., la Grèce s'organise en « Cités » (en grec : polis) jouissant d'une autorité sur des territoires incluant en général une ville et les campagnes environnantes. Ces Cités (ainsi Sparte, Corinthe, Thèbes, Mycènes, Athènes etc.) politiquement indépendantes entretiennent des liens commerciaux et culturels et se fédèrent au sein d'une alliance militaire, la ligue de Délos, destinée à protéger la Grèce contre les Perses. Pourtant, sous la conduite de Périclès (à partir de 462 av. J.-C., ci-contre à droite), Athènes connaît un essor militaire, culturel, intellectuel et politique sans précédent (construction du Parthénon, progrès scientifique et littéraire, élaboration des institutions démocratiques). Périclès ambitionne bientôt d'exercer une authentique hégémonie sur l'ensemble du peuple hellène.

De facto, de nombreuses Cités se soumettent à Athènes – ainsi, Potidée, une ancienne vassale de Corinthe – mais Sparte, méfiante, contrecarre les tentatives athéniennes par diverses manœuvres diplomatiques. De plus en plus sûre de sa puissance, Athènes cherche à provoquer un conflit armé dans le Péloponnèse, dont la victoire lui permettrait d'étendre son influence politique à la Grèce entière. Aussi les Athéniens envoient-ils en 433 des ambassadeurs à Potidée pour demander à cette Cité d'interrompre toutes les relations commerciales avec son ancienne métropole, Corinthe. Thucydide, observateur attentif de ces événements, saisit tout de suite leur enjeu politique de premier ordre : il note, dès le début de sa remarquable Histoire de la Guerre du Péloponnèse, qu'Athènes avait agi sciemment pour déclencher un affrontement avec Corinthe, abattre cette cité puissante, et régner sans partage sur la Grèce.

Comme prévu, Potidée refuse de suivre l'ordre d'Athènes (la « révolte de Potidée » a lieu en 432). Aussitôt, Athènes procède à une expédition militaire contre sa vassale révoltée. La bataille de Potidée (431) ouvre une guerre généralisée, où bientôt toutes les Cités grecques s'affrontent, y compris Sparte. La guerre s'éternise : en effet, Athènes jouit d'une réelle prépondérance navale, pendant que l'infanterie spartiate remporte toutes les batailles terrestres. Les deux principales Cités échouent ainsi à s'affronter directement : le combat décisif n'a lieu qu'en 406, lors de la bataille navale des Arginuses. Tout avait pourtant bien commencé pour Athènes : la flotte démocratique, coincée dans le port de Mytilène par les navires spartiates, parvient, à l'issue d'une lutte héroïque, à briser le blocus et à s'enfuir ; mais une tempête la surprend, et anéantit presque tous les navires. Les très lourdes pertes humaines et matérielles subies par Athènes la livrent quasi sans défense à l'infanterie spartiate, qui remporte la guerre en 404.

Lysandre, général spartiate, entre dans une Athènes soumise, supprime le régime démocratique et lui substitue un régime aristocratique dirigé par trente chefs (régime dit des « Trente Tyrans »). Pourtant, la haine des Athéniens pour ce régime « à la spartiate » provoque bientôt une révolte, menée par Thrasybule. Ce dernier, assisté par Anytos (un des accusateurs de Socrate), reverse les Trente et rétablit la démocratie dès 403.

F. La conduite de Socrate pendant la guerre

Socrate rappelle qu'il a combattu aux côtés des Athéniens, notamment à Potidée (il a donc participé aux premiers engagements militaires) et à Délion (28e). Cette seconde bataille mérite commentaire. En effet, elle est citée à deux autres reprises dans les dialogues platoniciens. Dans le Banquet, Alcibiade, dans son éloge de Socrate, raconte avec force détails sa conduite admirable lors de cette bataille très dure (220e-221a) ; dans le Lachès, c'est le général athénien Lachès lui-même qui remercie Socrate de lui avoir sauvé la vie à Délion (181b), alors que les Athéniens, battus, faisaient retraite dans le plus grand désordre. Vétéran de cette « guerre mondiale », Socrate a donc fait preuve de courage, et même d'héroïsme. Pourtant, l'ancien combattant Socrate raconte deux autres événements qui pourraient le placer dans une lumière assez différente.

Après la bataille des Arginuses, la flotte athénienne réduite, poursuivie par les navires spartiates, négligea de récupérer les corps des blessés tombés à la mer. Cet acte de lâcheté se doublait, selon la loi athénienne, d'un crime religieux très grave, proche de la profanation des corps. Les « stratèges » responsables de la flotte (équivalents de nos amiraux) furent donc traduits en justice ; mais la vindicte des citoyens était si violente que les stratèges furent condamnés collectivement et par un seul vote (et non par des condamnations individuelles, conformément à la procédure ; voir sur ce point les Mémoires de Xénophon, I, 1, 18). Socrate rappelle (32b) qu'il exerçait alors la charge sénatoriale et que, seul, il s'opposa à cette procédure illicite : « il avait préféré rester fidèle à son serment plutôt que de complaire à la multitude en violant la justice » écrit Xénophon .

La guerre perdue par Athènes, Socrate fut, une nouvelle fois, le « héros » involontaire d'un autre événement. Le gouvernement d'occupation des Trente Tyrans tentait alors de procéder à une « épuration », si l'on ose dire, des principaux chefs du parti démocrate à Athènes. L'un d'entre eux, Léon, avait trouvé refuge à Salamine. Désireux de se saisir de sa personne, les Trente mandatèrent cinq citoyens d'Athènes, dont Socrate (32c) pour qu'ils aillent le chercher dans sa retraite. Seul Socrate refusa de collaborer avec le régime aristocratique et de se rendre complice de cette trahison : il rentra chez lui alors que les quatre autres citoyens se rendirent à Salamine et ramenèrent effectivement Léon. Ce dernier fut jugé en février 403. La résistance de Socrate lui aurait sans doute valu la mort, mais la révolte menée par Thrasybule renversa les Trente en mars 403, si bien que Socrate, contre toute attente, eut la vie sauve.

En donnant pour origine à la pratique philosophique Apollon, le Dieu de Delphes, Platon veut montrer au fond que les Athéniens ont condamné à mort un homme qui n'était que le serviteur d'un dieu et que donc cette condamnation était injuste, c'est d'ailleurs pourquoi aucune peine juridique ne pouvait être proposée par Socrate. La thèse au fond de l'Apologie est que la tâche de la recherche de la vérité et donc de la philosophie doit être mise au-dessus de toutes les autres en tant qu'elle offre à l'homme la possibilité de trouver ce qui a pour lui le plus de valeur.

G. Le souci de la justice entre légalité et légitimité.

Bref, on voit que contre le peuple d'Athènes, il a refusé de juger en bloc les stratèges des Arginuses ; et contre les Trente, il a refusé de trahir Léon. L'attitude de Socrate exige, pour être comprise, qu'on prenne un peu de recul : la condamnation en bloc des stratèges constituait une violation de procédure ; livrer Léon constituait une trahison. A deux reprises, Socrate refuse d'exécuter une action objectivement injuste. Ce refus catégorique de commettre l'injustice apparaît comme la priorité absolue de Socrate. Il l'exprime dans les termes les plus directs. Il souligne qu'il préfère mourir que de commettre l'injustice : il se dit « incapable de céder à qui que ce soit contre le devoir, par crainte de la mort » (32a) ; concernant le jugement en bloc des stratèges, il préféra « courir ce danger avec la loi et la justice, que de consentir avec vous à une si grande iniquité, par la crainte des chaînes ou de la mort » (32b-c) ; quant à son refus de livrer Léon, Socrate entend ainsi prouver qu'il se soucie « de la mort comme de rien [...] et que [son] unique soin était de ne rien faire d'impie et d'injuste. »

La position socratique apparaît en toute brutalité : « en homme de bien, [il a] tout foulé aux pieds pour ne penser qu'à défendre la justice ». Plutôt mourir dignement que vivre injustement. Socrate place la justice au-dessus de tout, y compris au-dessus des ordres directs (ainsi sous les Trente), au-dessus de l'opinion populaire (ainsi après

les Arginuses), et au-dessus des menaces, même de mort. Il ajoute (33a) que personne n'a réussi à le convaincre de commettre l'injustice : il a maintenu ses principes jusqu'au bout. Pas de compromission : le souci de justice implique de sa part une attitude inflexible. En particulier, il refusera avec mépris les astuces rhétoriques classiques (35b-c), qui tenteraient d'infléchir la justice dans une sentimentalité nécessairement injuste : non seulement elle ne serait pas convenable de la part de Socrate, mais encore elle ridiculiserait la Cité (34e-35a). Le caractère abrupt de Socrate surgit : quelle opinion a-t-il des personnages passant pour sages et courageux, qui viennent cependant larmoyer au tribunal ? « De tels hommes déshonorent la patrie » énonce Socrate d'un ton sans réplique. Dans une telle perspective, on comprend mieux pourquoi Socrate maintient, à trois reprises, qu'il persistera dans sa conduite, quoi qu'il advienne (29d, 30a-c et 38a). Il n'a, effectivement, rien à faire de la mort dans l'hypothèse où, pour avoir la vie sauve, il devrait commettre l'injustice. En somme, il préférerait certes, dans son procès, obtenir l'acquiescement ; mais pas à n'importe quel prix...

Dans un sens, il serait facile de répliquer à Socrate : « tu prétends placer la justice au-dessus de tout, mais ce n'est là qu'un effet rhétorique pour te mettre en lumière, pour te comparer à Achille et pour faire la leçon à tes juges » ; mais Socrate a prévu cette objection. C'est précisément pour la prévenir qu'il entre dans le second examen autobiographique, à la fin de sa première plaidoirie. « Je puis répondre avec raison à qui me ferait cette objection : Vous êtes dans l'erreur, si vous croyez qu'un homme, qui vaut quelque chose, doit, considérer les chances de la mort ou de la vie, au lieu de chercher seulement, dans toutes ses démarches, si ce qu'il fait est juste ou injuste. [...] Je puis vous en donner des preuves incontestables, et ce ne seront pas des raisonnements, mais ce qui a bien plus d'autorité auprès de vous, des faits. » (28b-32a) Il est donc possible de relire l'ensemble de la vie de Socrate à la lumière de ce souci de justice. S'il refuse de condamner en bloc les stratèges, c'est pour la justice ; s'il refuse de livrer Léon, c'est pour la justice.

Ajoutons trois remarques : dans le Lachès et dans le Banquet, deux généraux athéniens louent la bravoure de Socrate à Délion, une défaite athénienne, mais gardent le silence sur la victoire de Potidée, où pourtant Socrate combattait. Pourquoi ? Pourquoi Socrate n'a-t-il pas fait preuve d'héroïsme à Potidée ? La réponse est pourtant simple : le motif même de cette expédition militaire était injuste, puisqu'il s'agissait, pour Athènes, de provoquer un conflit général en vue d'exercer, à terme, l'hégémonie. Il était donc insupportable, pour Socrate, de se mettre en valeur dans un combat douteux.

Par ailleurs, ce choix d'une vie au service de la justice explique aussi l'apparente contradiction entre la conduite de l'enquête socratique (qui lui valut beaucoup d'ennemis) et l'idée selon laquelle nul ne va jamais sciemment contre son intérêt. Pour résoudre cette contradiction, en effet, il suffit de remarquer que chercher la justice constitue l'intérêt immédiat de Socrate, auquel tous les autres intérêts (y compris matériels) se subordonnent : Socrate perd son argent, sa réputation, l'estime des autres citoyens, mais il le fait en toute connaissance de cause parce que l'intérêt pour la justice prime tout.

Dans l'hypothèse où la Cité serait corrompue, si peu que ce soit (et Athènes est corrompue : pour preuve, la vindicte violente contre les stratèges qui fit perdre toute mesure au peuple, puis la lâcheté évidente de ce même peuple qui collabore avec ses vainqueurs), la quête de la justice consiste nécessairement à marcher contre l'ordre établi. Le souci de justice, dans un système injuste, se présente toujours comme subversif. Socrate a donc esquivé toutes les fonctions officielles, pour ne jamais se trouver contraint à commettre des actions injustes (31d-32a). Compte tenu de ces remarques, Socrate apparaît comme un individu extraordinaire. Lui-même va jusqu'à se qualifier de « cadeau divin ».

La justice est donc la première des valeurs, puisqu'elle détermine toutes les autres. Elle, et elle seule, rend les jeunes gens meilleurs, puisqu'elle, et elle seule, leur permet de juger correctement du meilleur et du pire. La richesse ne permet pas de voir les valeurs correctes, ni de les acheter. D'ailleurs, comment sait-on que la richesse est bonne pour nous, sinon en vertu d'un jugement ? Comprendre la justice constitue un travail de l'âme à part entière. Dès lors, tout comme l'indique Socrate, la première (et peut-être l'unique) priorité doit être l'étude de la justice et l'amélioration de sa propre âme (29d-30b). Dès lors, si la justice constitue la priorité absolue, il vaut mieux subir un dommage que commettre l'injustice. Dès lors, il serait éminemment souhaitable que la Cité fût gouvernée par un gouvernant juste (Platon insistera longuement sur ce point dans la République) ; malheureusement, on a déjà montré les dangers que présente l'engagement politique pour le juste. Aussi la seule action restante s'avère la tentative de conversion individuelle des citoyens par le juste : c'est ce qu'a fait Socrate.

Il devient possible de soulever le problème de fond : les Athéniens ne supportent plus ce Socrate, ce méchant personnage qui les ridiculise par ses questions et qui séduit la jeunesse par ses impertinences ; mais du point de

vue de Socrate, parce qu'il force les citoyens à retrouver la priorité absolue de la justice et de l'amélioration de l'âme, il leur donne le bien le plus haut. Il compare la Cité d'Athènes à un grand cheval un peu paresseux, et lui-même au « taon » qui réveille ce coursier. Assurément, ce réveil peut paraître désagréable aux citoyens ; mais parce qu'il leur ouvre l'accès aux valeurs correctes, Socrate rend les Athéniens réellement heureux (36d), au contraire des athlètes qui remplissent les citoyens de plaisirs illusoire. En somme, parce qu'il force les Athéniens à s'améliorer, Socrate est un être providentiel, un cadeau du Dieu de Delphes (31a), qu'il serait catastrophique de condamner (30e).

Evidemment, Athènes n'aurait nul besoin de Socrate si elle était juste : malheureusement, elle ne l'est pas, parce qu'elle est gouvernée par les passions du peuple (31e). Dans ce sens, Socrate agit comme la mauvaise conscience de la Cité ; mais la Cité ne veut pas admettre cela, ni peut-être même l'entendre. Dans un sens, la Cité et Socrate s'affrontent dans un dialogue de sourds. La première va donc chercher à se débarrasser du premier.

Ce que souligne l'Apologie c'est l'inévitable distance et tension qu'il peut exister entre la loi (la légalité) et la justice (la légitimité). Dans un sens, le juste ne peut jamais être entièrement d'accord avec les lois de la Cité – ou, ce qui revient au même : toutes les Cités réelles sont en quelque manière » injustes « . Lorsque Socrate demande à Mélétos ce qui rend les jeunes gens meilleurs, il répond « les lois », et confond sans doute l'idée de justice avec l'idée de légalité. Que peut faire Socrate contre cette confusion du juste et du légal ? Son dernier espoir serait que ses juges fussent philosophes – mais nul ne peut (même Socrate !) transformer cinq cents bons citoyens en philosophes en deux heures de temps. Dans un sens très strict, Socrate n'a pas les moyens de se défendre, puisque toute sa vie consiste à montrer qu'il existe quelque chose au-dessus des lois, des ordres, des commandements politiques qui est la justice. Il entre effectivement dans le tribunal comme un « étranger » (17d). Plus encore : il entre au tribunal sans aucun espoir. Il sait, dès le début, qu'il s'agit d'une cause perdue. Ce dernier point permet de jeter un ultime éclairage sur le texte.

H. Socrate et la mort.

La toute fin du dialogue, où Socrate s'entretient avec les juges qui l'ont acquitté (40a-41c), contient une doctrine sur la mort. L'analyse de Socrate paraît assez simple à comprendre. De deux choses l'une : ou bien dans l'état de mort, la conscience disparaît et dans ce cas, dit Socrate, l'ensemble du temps (chronologique) passe comme une seule nuit (psychologique) – on serait même tenté de dire un seul instant (en quelque sorte, tout se passe ici comme pour le malheureux qui, dans le coma depuis dix ans, se réveille sans aucune notion du temps écoulé) ; ou bien la mort n'est qu'un passage vers un autre monde, où nous retrouverons les personnages du temps passé – hypothèse qui réjouit Socrate, car quelles discussions passionnantes il va mener avec les héros, les poètes et les sages anciens ! Cet argument fait écho à un passage de la première plaidoirie (29a-b), où Socrate insistait sur le caractère rigoureusement inconnaissable (et probablement même impensable) de la mort. Ici encore, il remploie son argument désormais classique : ce que je ne sais pas, je ne prétends pas non plus le savoir. Non seulement, pour Socrate, la mort est inconnue, mais encore elle est certainement préférable dans certains cas.

Si en effet l'on place la justice au premier rang des préoccupations, comme le fait Socrate, alors d'un point de vue pratique le pire des maux consiste à commettre l'injustice – ce qui revient exactement à rendre son âme mauvaise ; dans une telle situation cependant, l'on se retrouve face à une alternative facilement tranchée : entre un mal certain (commettre l'injustice) et un événement dont on ne sait pas au juste s'il s'agit d'un mal ou d'un bien, il convient, très rationnellement, de choisir le second. Raison pour laquelle, explique Socrate, un héros comme Achille est admirable : bien que marchant à une mort certaine, il ne la préfère pas moins au déshonneur et à l'injustice. De même, aux nombreuses personnes qui se demandent « ce qu'elles feraient », mises en position de choisir entre trahir leurs amis (ou même leur famille) et une mort immédiate, Socrate apporte une solution catégorique : il convient toujours de choisir la mort.

L'attitude de Socrate tient donc de la provocation. Son mépris affiché de la mort, au nom d'une justice qu'il incarnerait et qui se situerait au-dessus de la loi, justice qui lui impose par ailleurs de persister, quoi qu'il arrive, dans son « enquête au service du Dieu » et qui lui permet une attitude ferme face à l'éventualité de la peine capitale, constituent autant de défis à l'autorité du tribunal. Socrate voudrait pousser ses juges à le condamner à mort, qu'il ne s'y prendrait pas autrement. Socrate voulait-il mourir ? Voulait-il depuis le début que la Cité d'Athènes le condamne à mort ? Il l'avoue lui-même, dans les dernières lignes du dialogue (41d) : « il est clair pour moi que mourir dès à présent, et être délivré des soucis de la vie, était ce qui me convenait le mieux » et aussi : « Le jugement que vous venez de prononcer, Athéniens, m'a peu ému, et par bien des raisons ; d'ailleurs je m'attendais à ce qui est arrivé » (35e-36a). Socrate non seulement savait que son procès était une cause

perdue, mais encore il souhaitait une condamnation à mort. La première plaidoirie est bien une tentative de se disculper, mais avec, comme principale contrainte, l'idée qu'il sera malgré tous ses efforts reconnu coupable... et Socrate saute sur cette occasion ; mais pourquoi ? Pourquoi ce comportement en apparence contraire à son intérêt le plus immédiat ? Parce que, ici comme toujours, Socrate ne véhicule pas son principal enseignement par la parole, mais plutôt par les actes.

Lorsque Socrate entre dans le prétoire, la Cité d'Athènes a deux solutions : ou bien elle acquitte Socrate, et ainsi montre que, elle aussi, place la justice au-dessus de la loi, y compris de sa propre loi ; ou bien elle condamne Socrate et ainsi commet l'injustice – mais dans ce cas, il est de l'intérêt de Socrate que cette injustice soit consommée jusqu'à la lie et que la Cité mette à mort un innocent. Socrate aurait sans doute préféré qu'Athènes le blanchisse, et c'est bien ce qu'il tente, tant bien que mal, de réussir dans la première plaidoirie ; hélas, pour réussir, il faudrait, répétons-le, que les juges placent la philosophie et la quête de la justice au-dessus de la loi et de la citoyenneté – hypothèse peu vraisemblable. Si elle le condamne, alors Socrate aura montré que la Cité est objectivement, littéralement, injuste, puisqu'elle condamne celui qui place à raison la justice au-dessus de la loi. Ce faisant, Athènes place évidemment sa loi au-dessus de la justice – et cette hiérarchie s'avère, par définition, injuste.

Lors du discours final, s'adressant aux juges qui l'ont condamné, Socrate s'exclame, de manière toute contraire : « Je vous dis donc que si vous me faites périr; vous en serez punis aussitôt après ma mort par une peine bien plus cruelle que celle à laquelle vous me condamnez ; en effet, vous ne me faites mourir que pour vous délivrer de l'importun fardeau de rendre compte de votre vie : mais il vous arrivera tout le contraire, je vous le prédis. Il va s'élever contre vous un bien plus grand nombre de censeurs que je retenais sans que vous vous en aperçussiez ; censeurs d'autant plus difficiles, qu'ils sont plus jeunes, et vous n'en serez que plus irrités ; car si vous pensez qu'en tuant les gens, vous empêcherez qu'on vous reproche de mal vivre, vous vous trompez » (39c-d).

La condamnation de Socrate démontre la corruption et l'injustice de la Cité de manière évidente, aux yeux de tous. L'irréparable est commis : mais il fallait peut-être que Socrate meure, que l'injustice de la Cité se dévoile de manière aussi flagrante, pour que les jeunes Athéniens (parmi lesquels Platon lui-même), indignés, poursuivent l'œuvre de Socrate. Dans ce même discours conclusif, Socrate n'hésite plus : il raille ses juges qui ont « fait mourir Socrate, cet homme sage » (Luc Brisson traduit : « un homme renommé pour son savoir », 38c). Il n'est pas tout à fait exact de prétendre que « tout ce que Socrate sait, c'est qu'il ne sait rien ». Il enseigne au moins un précepte positif : la nécessité de faire primer le souci de justice sur toute autre considération.

Dans un sens, peut-être les anciennes rumeurs et les accusations de Méléto, Anytos et Lycon étaient-elles justifiées ; peut-être Socrate mène-t-il des recherches inconvenantes sur ce qui se passe sous terre ou dans le ciel ; peut-être ne reconnaît-il aucun dieu ; peut-être corrompt-il la jeunesse. Tout cela peut effectivement se justifier si la principale occupation de Socrate consiste à examiner, et le cas échéant à ridiculiser et à détruire, les préjugés – autre formulation possible de la « quête de justice ». La mort injuste de Socrate condamne, par elle-même, toutes les intolérances ; et il fallait peut-être que Socrate meure pour que vive la liberté de penser.

Quant à l'accusation selon laquelle Socrate est un redoutable discoureur, il faut reconnaître que, si Socrate avait l'intention, depuis le début, de conduire les juges à le condamner à la peine capitale, il a remarquablement manœuvré, d'abord par une plaidoirie non-coupable (faussée, certes, mais quand même crédible et, dans un sens, pathétique), puis par une arrogance sans borne ensuite. Les juges, pris au piège, se laissent conduire par cette attitude contradictoire.

CONCLUSION

Sans doute peut-on voir en Socrate est-il un homme rusé, pour ne pas dire retors, qui abuse les juges d'Athènes, et en fait les instruments de son propre sacrifice. Mais ces critiques ne sont pas pertinentes si l'on comprend l'enseignement de Socrate. La justice est la valeur suprême qui peut justifier le sacrifice de notre propre vie. Seule la recherche de la justice constitue une vie acceptable. Aucune autre occupation ne présente un intérêt théorique ou pratique plus pressant, plus immédiat ni plus évident. Socrate ne peut pas changer de conduite, même sous la menace de la mort. Voilà comme un terrible avertissement : souvent, au bout de la route du juste, se dresse un échafaud ou une coupe de

ciguë, un peloton d'exécution ou une guillotine. Ainsi l'enseignement de Socrate est de nous montrer que la loi n'est pas nécessairement la justice et que c'est le rôle du philosophe que de démontrer aux hommes de son temps cette différence. Si on peut dire sans exagération que l'Apologie de Socrate constitue l'œuvre inaugurale de la philosophie occidentale et qu'en lisant ce texte, les philosophes ou les apprentis philosophes remontent à la source originelle de leur discipline, c'est qu'avec elle, commence le chemin compliqué du rapport de la loi à la libre pensée et la réflexion sur la distance qui existe entre le légal et le légitime. En mourant Socrate témoignait de ses convictions et de la valeur de son témoignage... Si l'on en croit Platon, il fallait que Socrate meure pour que vive la philosophie...

MERCI DE VOTRE AIMABLE ATTENTION !!!