

1/ Platon

éloge de la piété
véritable

« Nous sommes ici-bas comme dans un poste d'où il n'est pas possible de s'évader sans le congé des dieux qui nous y ont placés'. »

Pour commencer

Philosophe de l'Antiquité grecque, Platon est considéré comme l'un des pères de la philosophie et de la métaphysique occidentale. Il naît à Athènes dans une famille aristocratique en 427 av. J.-C. et meurt en 347 av. J.-C. C'est la rencontre avec Socrate, dont il sera l'élève et le disciple, qui le conduira à l'étude puis à l'enseignement de la philosophie. Il fonde une école, l'Académie, en 387 av. J.-C. Socrate naît en 470 av. J.-C. d'un père sculpteur et d'une mère sage-femme. Il n'a, quant à lui, rien écrit, on le connaît surtout à travers le témoignage de Platon. Il pratique le dialogue, l'art de la maïeutique, tentant d'accoucher les âmes comme sa mère accouche les corps. Il oblige sans relâche ses interlocuteurs à prendre conscience qu'ils ne savent pas réellement ce qu'ils *croient* savoir. Platon, son disciple, le considère comme « le plus juste des Grecs » et la pythie de Delphes dit de lui qu'il est le plus sage de tous les hommes. Pourtant, Socrate est condamné à mort en 399 av. J.-C. après avoir subi un procès pour impiété. On l'accuse de corrompre la jeunesse et d'inventer des divinités nouvelles au lieu de croire à celles de l'État. Il refuse de s'enfuir de la prison et, acceptant la sanction qui lui est imposée, boit la mortelle ciguë.

Peu de temps avant sa mort, lors d'un entretien avec ses amis, Socrate rappelle que ce qui lui vaut les calomnies, ce pour quoi on le pense différent des autres, c'est simplement la possession d'une « sagesse d'homme ». Mais il dit aussi clairement qu'il est « au service du Dieu ».

Quel est véritablement le rapport de Socrate avec la divinité ? Comment peut-il être à la fois investi d'une mission qu'il juge divine et condamné à mort pour impiété ?

Dans la mesure où l'exercice de la vertu est chez Socrate fondé d'abord sur une *connaissance* précise de celle-ci, il faudra

1. *Le Phédon*.

commencer par essayer de *définir* de façon rigoureuse cette notion de piété. À quoi correspond, inversement, cette impiété qu'on lui reproche ?

Au-delà de cette démarche propre à Socrate, quelle est la conception platonicienne de la religion ? En quoi a-t-elle pu marquer le christianisme et toute la métaphysique occidentale future ?

Politique et religion dans la Grèce antique

Le polythéisme grec

En quoi consiste la *religion* grecque dans l'Antiquité ? Il s'agit d'un polythéisme qui est surtout connu par les mythes et qui ne comporte pas à proprement parler de *doctrine*. Les dieux, qui vivent en famille sur le mont Olympe, sont envisagés de manière très anthropomorphique, ils ont des *personnalités*, des qualités et des défauts. Zeus est le père des dieux, il règne sur l'Olympe.

On peut, par des sacrifices par exemple, apaiser leur colère, les faire changer d'avis... Ils interviennent dans les affaires humaines et représentent les idéaux de la justice et de l'honneur.

À cette époque, il n'existe pas véritablement de *clergé*, mais plutôt des fonctions liturgiques spécifiques comme celle de la pythie à Delphes, prêtresse d'Apollon que l'on vient consulter sur les sujets les plus divers. L'oracle est un personnage central de la cité, il est la voix du dieu et par lui on peut connaître l'avenir. Les présages et les prophéties jouent à cette époque un rôle important, le peuple grec est assez superstitieux et les actes cultuels sont observés avec rigueur et scrupule. Le rituel est très important, la tradition règle les jours et les heures des cérémonies, les formules des prières, et le choix des victimes à sacrifier.

La Cité et les dieux : un respect religieux des lois

Dans la cité grecque, le culte officiel a un rôle fondamental. Il est nécessaire de rendre hommage aux lois et aux dieux qui en sont

l'origine. Pourquoi ? Parce que prouver que les dieux existent et qu'ils s'occupent des hommes, c'est assurer l'unité de la Cité – les citoyens doivent toujours rester en rapport avec les dieux, et les lois relatives au culte sont les plus importantes et les plus belles :

« *Il n'est pas un seul homme qui, croyant conformément aux lois que les dieux existent, ait jamais de son plein gré commis un acte impie ou tenu des propos contraires à la loi.* »

Dans cette civilisation, les lois de la patrie sont considérées comme étant dignes d'une vénération de type *religieux*, c'est-à-dire qu'il faut les respecter de manière très *scrupuleuse*. On peut voir ici le lien avec l'une des origines étymologiques du terme « religion » : *legere* qui signifie « cueillir », « recueillir », « prendre soin ». L'impiété est clairement condamnée, elle est une *faute* qu'il faut punir. La piété est donc un devoir social, un devoir de justice qui permet d'assurer le salut et la pérennité de la Cité. Le culte est institué par le législateur et doit évidemment être respecté.

La paix de la Cité avant tout

La religion grecque de l'époque est avant tout sociale, elle est une *affaire d'État* et a surtout une dimension utilitaire et pratique. L'influence de la divinité y est tout à fait cruciale, celle-ci est considérée comme toute-puissante. Ce qui compte est moins l'intention que la matérialité de l'acte commis, on attend du citoyen qu'il soit *extérieurement* en conformité avec le culte officiel. Le but étant la paix de la Cité, celle-ci s'arroge le droit de réclamer des comptes aux citoyens de leurs relations avec les dieux.

Mais suffit-il de respecter scrupuleusement les lois et les rites pour être véritablement pieux ? Le terme de *piété* a, dans la langue grecque, deux racines : *hosios*, qui a une connotation morale (est

1. *Les Lois*, X, 885b.

pieux celui qui *agit bien*) et *eusèbès*, qui n'implique que le respect extérieur des dieux et des rites. La Cité exige *l'eusèbès*, l'obéissance au culte, mais ce n'est pas le sens ultime de cette notion. Qu'est-ce que la piété, au sens moral du terme ? Quel rapport au divin implique-t-elle ? De quoi, finalement, Socrate est-il déclaré coupable ?

Socrate : un danger pour la Cité ?

Socrate s'élève contre cette dimension purement politique de la religion grecque. En dialoguant avec ses interlocuteurs, prompts à énoncer des certitudes sur ce que doit être le rapport aux dieux, ce qu'est la *vraie* piété ou la *vraie* justice, il souligne avec ironie le caractère selon lui trop purement *extérieur* de la religiosité. C'est selon lui une piété trop *facile*, qui manque de sens et de profondeur. Il faut donc réinterroger cette notion, pourtant à première vue évidente, de *piété*, ne pas en rester à *ce que l'on croit* qu'elle est.

Qu'est-ce que la piété ?

Le problème de la piété est spécifique à la religion grecque de l'époque, qui ne comporte pas de *dogmes*, mais uniquement des *mythes*, interprétés de multiples façons ; elle repose essentiellement sur l'enthousiasme poétique ou l'intérêt politique. L'idée que les hommes se font des dieux est liée à ce que les poètes ont raconté, et elle consiste en grande partie à projeter sur eux des représentations humaines. Il n'y a donc pas d'objectivité possible pour déterminer le caractère pieux ou impie d'un comportement. En fait, il existe trois sortes d'impies : ceux qui nient l'existence des dieux ; ceux qui reconnaissent cette existence mais pensent que les dieux sont indifférents aux affaires humaines ; ceux qui croient aux dieux mais pensent pouvoir les corrompre par des prières et des sacrifices, ce qui revient à nier leur caractère immuable. L'impiété consiste donc aussi à parler faussement ou

mal des dieux, parce qu'on en méconnaît alors la nature véritable, on leur attribue à tort des passions ou des ressentiments.

Cette question est envisagée en particulier dans le dialogue l'*Euthyphron*, désigné aussi sous le titre *De la piété*. Euthyphron, qui est devin, représente la religion toute faite, la tradition, alors que le but de Socrate est d'interroger, philosophiquement, la notion de piété afin de la définir de façon juste. Ainsi demande-t-il explicitement à son interlocuteur :

«Applique-toi seulement à me faire comprendre la nature propre de ce qui est pieux et de ce qui est impie¹. »

Euthyphron rencontre Socrate qui est convoqué devant le tribunal par le poète Météto. Celui-ci l'accuse de corrompre la jeunesse, affirmant qu'il ne croit pas aux dieux de la Cité et en invente de nouveaux. Euthyphron se rend au tribunal parce qu'il accuse son père d'homicide.

Une affaire étonnante !

L'affaire d'Euthyphron est assez étonnante, voire un peu monstrueuse, puisqu'il accuse d'homicide son propre père, or chez les Grecs la piété filiale est une des formes essentielles de la piété en général, le père est l'équivalent de la divinité ! Le paradoxe est donc que, de ce point de vue, Euthyphron semble impie mais, en même temps, c'est en religieux intransigeant qu'il prétend agir. Platon choisit donc volontairement ici un cas où l'action dite *pieuse* scandalise la conscience commune.

Socrate veut donc l'interroger, afin de savoir si la définition qu'il donne de la piété est juste ; si c'est le cas, il pourra se servir de cette bonne définition pour assurer sa propre défense contre Méléto. Selon Euthyphron, la piété consiste simplement à poursuivre et à punir les coupables, il se juge donc lui-même comme étant pieux ! Il est contradictoire, selon lui, de ne pas condamner Zeus alors qu'il

1. *Euthyphron ou De la piété*, 11b.

a enchaîné son père et de le condamner lui parce qu'il dénonce le sien. Il est persuadé que tout ce que les poètes racontent sur les dieux (leurs batailles, leurs conflits, leurs désirs...) est vrai, il en reste donc à une conception très anthropomorphique du polythéisme, concevant les dieux comme il conçoit les hommes. Mais Socrate déplore justement cette façon de parler des dieux et s'étonne que son interlocuteur puisse croire à de tels récits. En outre, il ne veut pas des *exemples* d'actes pieux mais une *définition* de ce qu'est la piété *en général*. La réponse d'Euthyphron est simple :

« *Ce qui agrée aux dieux est pieux, ce qui ne leur agrée pas est impie*¹. »

Mais, si les dieux sont en conflit, n'est-ce pas justement sur des sujets comme le juste et l'injuste qu'ils risquent de se disputer ? Si les dieux ont des opinions différentes sur ces sujets, et qu'ils jugent bon ce qu'ils aiment, cela signifierait que certaines choses sont aimées de tel dieu mais détestées de tel autre. Mais alors, certaines choses seraient à la fois pieuses et impies et, par conséquent, comme le souligne Socrate, le châtement qu'Euthyphron inflige à son propre père pourrait très bien plaire à certains dieux et déplaire à d'autres. Si les dieux ne sont pas d'accord entre eux on ne peut donc pas définir le pieux comme ce qui plaît aux dieux !

D'autre part, il faudrait savoir si un acte est pieux parce que les dieux l'approuvent ou si les dieux l'approuvent parce qu'il est pieux ! Finalement Euthyphron n'est pas parvenu à bien définir la piété, il n'a rien dit de l'*essence* même de celle-ci.

Il propose alors une autre piste de réflexion, en définissant la piété comme l'ensemble des « soins » que les hommes doivent aux dieux. Mais cette notion de *soin* pose, elle aussi, problème à Socrate : les soins profitant à celui qui les reçoit, peut-on dire que la piété profite aux dieux et qu'en agissant ainsi on les *améliore* ? Euthyphron s'élève évidemment contre cette idée : le soin dont il parlait est plutôt une sorte de *service* rendu aux dieux, qui les aidera

1. *Ibid*, 7a.

à produire de *belles œuvres*. Il ne peut préciser ce qu'il entend par là, ce qui conduit Socrate à souligner alors le fait que la piété est dans ce cas définie comme « une certaine science de sacrifices et de prières », elle serait en quelque sorte une « technique commerciale », visant à régler les échanges entre dieux et hommes ! Euthyphron s'élève évidemment contre cette idée, pour lui ces dons ne représentent que des marques de respect envers les dieux. Il en est finalement revenu à son point de départ, c'est-à-dire que ce qui est pieux est défini comme ce qui plaît aux dieux, définition qu'ils avaient pourtant rejetée au départ. Euthyphron abandonne la discussion.

Socrate est déçu car il comptait, en acquérant « la science des choses divines », se débarrasser de l'accusation de Mélétos. Mais ce qu'il a fait apparaître, c'est que même un prêtre, en théorie *spécialiste* de la piété, ne sait pas définir celle-ci !

Une nécessaire réflexion morale

On voit donc bien que l'accusation portée contre Socrate est irrecevable puisqu'on lui reproche une impiété que l'on n'est même pas capable de définir ! Socrate tente de faire comprendre à Euthyphron que la vraie piété ne saurait se réduire à un simple comportement empirique, visant la conformité à ce qu'aiment les dieux. La vraie piété relève d'une réflexion morale sur *ce qu'il faut faire* dans tous les cas, pas sur ce qui est bien dans tel ou tel cas. Il s'agit de déterminer les règles du *bon rapport* à la divinité, de trouver avec elle une relation qui soit *juste et justifiée*.

La piété doit donc plutôt être associée à l'idée de pureté, de non-mélange, quand les choses sont à *leur place*, celle qui découle de leur nature. Elle n'est donc pas tant définie par son objet, le divin, que par l'attitude qu'elle implique à l'égard de tous les objets possibles. Est pieux celui qui reconnaît et assume la séparation entre lui et le monde du *sacré*, de l'intangible. L'homme qui ne reconnaît pas l'écart qui existe entre lui et les dieux fait offense à ceux-ci.

Un souci religieux du mot juste ?

Ces dialogues sur la définition exacte de la *piété* nous engagent sur la voie, typiquement platonicienne, d'une recherche des *essences*, puisqu'il faut s'élever au-delà des opinions, des apparences, des pseudo-définitions pour définir clairement et précisément *ce dont on parle*. On voit bien à quel point il est difficile de dire à quoi correspond l'Idée du pieux. Rendre hommage aux dieux c'est donc déjà faire l'effort de leur accorder de justes dénominations, savoir exactement de quoi on parle quand on discute (ou même qu'on se *dispute*) à leur sujet, quand on détermine par exemple ce qu'on leur doit. Il faut prendre un soin *religieux* pour définir les termes!

Le démon de Socrate

Pourquoi, finalement, accuse-t-on Socrate d'inventer de nouvelles divinités? Parce qu'il a une particularité, une singularité qui en fait un homme pas tout à fait comme les autres : il est guidé par ce qu'il appelle son *démon*. Les *démons* sont des êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, chargés d'assurer les relations entre eux. Une voix de nature divine se fait entendre en Socrate depuis son enfance, elle ne le pousse jamais à l'action, mais le détourne parfois de ce qu'il est en train de faire. Elle relève de l'*inspiration*. Ainsi prévient-il Phèdre, l'un de ses interlocuteurs :

« *Si, au cours de mon discours, les nymphes m'inspiraient le délire, n'en sois pas étonné.* »

Il explique ainsi à Phèdre qu'il faut préférer se donner à celui qui nous aime qu'à celui qui ne nous aime point, même si l'amant peut sembler *déliquer*. En effet, on pourrait croire que le délire est un mal, puisqu'il semble contraire à la raison, mais en fait, dès lors qu'il est une sorte de *cadeau* des dieux, le délire est un grand bien. C'est

1. *Phèdre*, 238d..

en effet seulement dans un tel état de délire que la prophétesse de Delphes et les prêtresses de Dodone par exemple ont rendu d'immenses services à la Grèce. Il faut donc admettre que :

« *Le délire l'emporte en noblesse sur la sagesse, le don qui vient des dieux sur le talent qui vient des hommes*¹. »

Le paradoxe est que, même s'il est ainsi en rapport presque constant avec le divin, Socrate est condamné à mort par la Cité, qui l'accuse de ne pas croire à ses dieux et d'en inventer de nouveaux. Il est reconnu « coupable de travailler témérairement à scruter les choses qui sont sous la terre comme celles qui sont dans le ciel² » ! Mais, comme il le souligne pour sa défense, il est absurde, de la part de Méléto, le citoyen d'Athènes qui est son accusateur principal, de lui reprocher de ne pas croire aux dieux et en même temps de dire de lui qu'il s'occupe des affaires de démons, puisque les démons sont des dieux !

Ce que la présence de son démon indique c'est donc la possibilité d'un rapport unique, singulier et plus authentiquement *vécu* avec le divin. Socrate ne fustige pas la piété en elle-même mais la manière dont elle est pratiquée.

Mais pourquoi cette recherche des essences ? Pourquoi Socrate ne peut-il pas se contenter de répertorier les actes pieux et ceux qui ne le sont pas ?

À partir de cette démarche proprement socratique, quelle philosophie Platon a-t-il élaborée ? Quels sont, dans sa métaphysique, les éléments qui nous permettent de comprendre la *religiosité* socratique ? Pourquoi la pensée platonicienne a-t-elle marqué les réflexions religieuses et métaphysiques après lui ?

Du sensible à l'intelligible

Platon élabore une théorie dans laquelle il distingue deux mondes : le monde *sensible*, accessible par *les sens*, et le monde *intelligible*

1. *Phèdre*, 244c.

2. *Apologie de Socrate*, 19b.

que seul l'esprit comme faculté de connaître peut atteindre. Le sensible est composé de choses et d'êtres changeants, soumis à la loi du devenir ; il est le règne des apparences. Mais ces êtres changeants, promis à la destruction et qui de ce fait méritent à peine le nom d'êtres, sont en fait des *copies* de modèles universels, immuables et éternels que l'on appelle les *essences*, ou les *Idées*. Il y a donc d'un côté l'Idée, ce qui *existe* toujours et est toujours semblable à soi, et de l'autre côté les choses, l'ensemble de ce qui *devient* toujours et *n'est* jamais. L'essence est sans couleur et sans forme, elle est accessible non pas aux sens mais à l'esprit, et elle est, paradoxalement, ce qui *existe* le plus.

Par exemple, et même si cela peut sembler difficile à comprendre, l'Idée de l'Homme, le *type idéal* de l'homme a plus d'existence et de réalité que tous les hommes singuliers qui ne font que participer, plus ou moins parfaitement, à cette essence de l'Homme. De même, chaque être beau ne participe qu'imparfaitement à l'Idée du Beau, puisqu'il n'est pas *absolument* beau (il y a toujours un peu de laid en lui) et que, selon le contexte et les êtres ou les choses auxquelles on le compare, il pourra tout à fait paraître laid.

L'homme, aveuglé par ses désirs et ses opinions, vit sur terre dans l'illusion : ce qu'il prend pour réel n'est en fait qu'apparence. Or, on ne peut développer une connaissance que de ce qui est fixe et immuable, ce qui n'est pas soumis au changement permanent. Platon valorise, dans cette perspective, l'étude et la pratique des mathématiques parce que celles-ci portent sur des objets intelligibles et non sur des objets sensibles : elles nous apprennent à nous libérer des sens pour accéder au monde des Idées, des Formes. On ne *voit* pas par exemple la notion de droite infinie, mais on peut la *concevoir*. Ainsi était-il écrit au fronton de l'Académie, l'école fondée par Platon :

« *Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre.* »

Cette scission des deux mondes, qui ne correspond nullement à une opposition entre un principe *bon* et un principe *mauvais*, aura néanmoins pour conséquence une prééminence de l'intelligible

sur le sensible, de l'être sur l'apparaître qui marquera toute la métaphysique occidentale future. C'est l'invisible (les Idées) qui fonde et explique le visible (les choses).

Vers l'invisible

Si la notion de *religion* prend, plus tard, le sens de *lien avec l'invisible*, on voit bien ici quel peut être le rôle de cette théorie du monde intelligible. Ce qui est premier, ce qui *fonde* tout ce que l'on peut saisir, n'est pas lui-même directement saisissable. Les choses ne sont que des moyens d'accès à autre chose qu'elles. Même si le terme même de *religion* n'apparaîtra que bien plus tard et s'il n'est pas encore question chez Platon de *la religion*, on trouve dans sa pensée un certain nombre de *thèmes religieux*. En particulier l'idée que l'homme sage doit avoir le sens du *sacré*, de ce qui est *autre, séparé* du monde terrestre. On retrouvera dans le christianisme cette idée que le croyant doit être capable de s'ouvrir à une transcendance et d'entendre cette parole essentielle du Christ : « mon royaume n'est pas de ce monde ».

Mais comment accéder à ces essences ? Comment expliquer que l'homme ait même l'envie, le désir de trouver le Juste, le Pieux ou encore le Beau ?

Selon Platon, lorsque nous apercevons par exemple un beau corps, cela provoque en nous la réminiscence de l'Idée du Beau, ce qui suppose que notre âme l'ait déjà aperçue. Cette recherche des essences présuppose donc une théorie de l'immortalité de l'âme.

Immortalité de l'âme

Le mythe de l'attelage ailé

Le dialogue du *Phèdre* met en scène Socrate et Lysias qui discutent de l'amour. Socrate, pour faire comprendre à Lysias

en quoi consiste ce *délire amoureux* qui nous a été donné par les dieux, explique qu'il faut d'abord apprendre à connaître le plus précisément possible la nature de l'âme, qu'elle soit divine ou humaine. La notion d'*âme* n'est donc pas ici à prendre au sens psychologique et moderne du terme, elle ne correspond pas à ce que nous appelons aujourd'hui l'*esprit*. Elle est ce qui *anime* et meut un corps. Parce qu'elle est toujours en mouvement, qu'elle est « ce qui se meut soi-même », l'âme est immortelle. L'âme est donc le *principe* des autres choses, elle ne naît pas d'autre chose qu'elle-même, elle n'a ni commencement ni fin. Socrate n'affirme pas l'immortalité de l'âme comme une certitude, celle-ci n'est pas *prouvée*, mais il dit que le croire constitue « un beau risque ».

Pour faire comprendre son idée, Socrate recourt au mythe : l'âme est comparable à un attelage ailé constitué d'un cocher et de deux chevaux. Chez les dieux, tout l'attelage est bon, mais chez les hommes l'un des chevaux est bon et l'autre est indocile, ce qui explique pourquoi :

« *C'est une tâche pénible et malaisée de tenir les rênes de notre âme.* »

Quand l'âme est « parfaite et ailée », elle « gouverne tout l'univers » mais parfois elle peut perdre ses ailes, ce qui la fait *tomber* dans un corps et former alors avec lui un être mortel. Dans le ciel, Zeus, qui est en quelque sorte le guide suprême, s'avance le premier dans son char ailé, suivi par toute l'armée des dieux. Les âmes divines montent tout en haut du ciel, au-dessus de la voûte des cieux et vivent bienheureuses dans le séjour des essences, des Idées. Les autres âmes, à cause de l'indocilité de l'un des chevaux, perdent leurs ailes, tombent les unes sur les autres et se font mal. Quand elles tombent, elles sont réduites à ne voir que des ombres, à rester prisonnières des illusions et des opinions. Mais les âmes n'entrent dans le corps des hommes que si elles ont auparavant, dans le ciel, contemplé les vérités éternelles.

Ainsi, la faculté de l'homme à s'élever de la multiplicité des

1. *Phèdre*, 246b..

sensations à l'idée générale, de passer par exemple de la vision d'un beau corps à l'idée du Beau en soi, est en fait un *ressouvenir* de ce que notre âme a déjà contemplé. Notre âme a déjà aperçu les Idées, dans *l'autre monde*. Elle en a le souvenir, mais c'est un souvenir vague et obscur ; le rôle de la philosophie, et de la maïeutique en particulier, sera justement de permettre à l'homme de s'interroger afin de se former une connaissance la plus claire possible des choses et des êtres.

Un sentiment religieux ?

Le choc éprouvé par exemple à la vue de la beauté d'un corps est en fait la réminiscence d'une contemplation antérieure de la beauté idéale. L'homme dont l'âme n'est pas corrompue, qui ne se contente pas de désirs charnels et grossiers, éprouve face à ce qui est pour lui *image* de la beauté idéale un sentiment qui pourrait être qualifié de *religieux* au sens où il est mélange de terreur et de fascination, source d'une joie profonde et cause de nombreux sacrifices.

Le corps et l'esprit

Le corps, qui est *matière* et non *esprit*, est chez Platon considéré comme le « tombeau de l'âme¹ ». En effet, il est ce qui freine l'âme et l'entrave dans son accession vers le monde intelligible : il faudra essayer, le plus possible, de libérer l'âme des besoins et désirs grossiers que le corps lui impose. Il faut tout subordonner au désir le plus noble qui est le désir de connaissance. La plus grande espérance de l'âme est de s'en aller « là-bas », vers le séjour des dieux et des justes, où s'achèvera seulement son voyage.

L'âme subsiste après la mort, une fois séparée du corps, elle retrouve sa nature propre, elle est purifiée de tout ce qui la souillait. On ne peut voir la beauté véritable, celle des Idées, que si on arrive à faire abstraction de ce que nous impose le corps, dans lequel nous sommes emprisonnés.

1. *Cratyle*.

Suivre le dieu

Pour Platon, il n'y a de vie commune heureuse qu'avec des citoyens vertueux. Or, qu'est-ce que la *vertu* ? Elle consiste à ressembler aux dieux le plus possible, dans les limites humaines bien sûr.

Que signifie « suivre le dieu » ? « Quelle est la conduite que le dieu aime et qui permet qu'on lui fasse cortège » ? Garder la mesure !

L'homme est en effet gouverné par deux principes : l'un, qui nous pousse à rechercher la satisfaction de nos désirs, qui est une quête du plaisir, et l'autre, qui nous conduit à viser le bien. Ces deux principes se combattent : quand le rationnel domine, l'homme est dans la tempérance, sinon il est dans l'intempérance. Le perfectionnement de notre âme est ce qu'il y a de plus précieux, pour nous comme pour les dieux. Platon, comme beaucoup de philosophes antiques, a le souci de la *juste mesure*. Or :

« C'est dieu qui doit être la mesure de toutes choses [...] Celui d'entre nous qui fait preuve de tempérance est cher au dieu, car il lui ressemble, alors que celui qui n'en fait pas preuve, celui qui est injuste, ne lui ressemble pas et s'oppose à lui¹. »

Ce qu'il faut donc à tout prix éviter, c'est l'intempérance, l'excès en toutes choses. La morale de Platon est ascétique et intellectuelle : l'homme vertueux est celui qui n'est pas soumis aux désirs du corps mais qui subordonne tout au désir de connaissance. C'est la satisfaction de ce désir qui sera source d'un plaisir véritable. Il n'est pas forcément *facile* d'être tempérant, il faut s'y exercer sans relâche, mais celui qui y parvient atteint le bonheur.

La philosophie comme effort vers la divinité ?

Socrate se définit lui-même comme un *cadeau* que le dieu aurait fait à la Cité. Pour se défendre contre l'accusation d'impiété qui lui est faite, il explique :

1. *Les Lois*, IV, 716c.

« C'est le Dieu qui m'a assigné une place [...] Avec l'obligation de vivre en philosopant et en procédant à l'examen de moi-même et d'autrui¹. »

Il ne veut donc à aucun prix désertier cette place ! Il déclare son attachement aux Athéniens mais il leur rappelle aussi qu'il préférera toujours suivre le dieu que se plier à leurs exhortations ; il est pour lui inconcevable de renoncer à philosopher. Ce rôle que les dieux lui ont assigné lui apparaît comme étant le plus grand bien de la cité. Les Athéniens, s'ils le condamnent, auront bien du mal à en trouver un autre qui soit, comme lui, « attaché par le Dieu au flanc de la Cité² ».

Même si Socrate se conforme aux cultes traditionnels et officiels, il fait une critique des représentations anthropomorphiques que se font les hommes des dieux du Panthéon ; ils en font des fictions poétiques et utilitaires qui n'ont rien de ce qu'il faut raisonnablement accorder à la divinité, c'est-à-dire la toute-puissance et la perfection morale. Socrate n'est donc pas athée puisqu'il met en place, avec un soin tout à fait *religieux*, une réflexion sur la nature de la divinité, conçue pour elle-même et non plus seulement en fonction de son utilité sociale. C'est donc en tant que philosophe qu'il estime pouvoir montrer aux Athéniens la démarche à suivre pour accéder aux essences, considérées comme divines. Ainsi :

« Il est juste que, seule, la pensée du philosophe ait des ailes ; car elle ne cesse de poursuivre de toutes ses forces, par le souvenir, les choses dont la possession assure à Dieu même sa divinité³. »

Toute âme d'homme a forcément, au cours de son voyage dans le ciel, contemplé les essences, mais « il n'est pas également facile à toutes les âmes de se ressouvenir des choses du ciel à la vue

1. *L'Apologie*, 28e.

2. *L'Apologie de Socrate*.

3. *Phèdre*.

des choses de la terre¹ ». Le philosophe est celui qui y parvient le mieux, c'est pourquoi il est le plus sage des hommes. En effet, l'homme qui « sait tirer parti des réminiscences » devient parfait parce qu'il sait se détacher des passions humaines et ne s'occuper que des choses divines. Il est l'homme qui se rapproche le plus des dieux parce qu'il est comme *enivré* du souvenir des choses célestes et il consacre son existence à (re)trouver le Vrai, le Beau et le Bien. C'est d'ailleurs pour cette raison que la foule le prend à tort pour un insensé, alors qu'il est *inspiré*.

À la fin du v^e siècle av. J. - C. beaucoup de procès pour impiété sont intentés contre les intellectuels ; ils sont souvent l'action de devins professionnels qui voient dans les progrès de la philosophie et de la rationalité une menace pour leur autorité et leur prestige. Socrate considère que Méléto a tort de le condamner à cause de son *démon*, parce que celui-ci n'est pas vraiment un dieu, il est plutôt un aspect de sa personnalité, une puissance négative. Il ne fait que le *retenir*, quand il s'apprête à faire quelque chose qui n'est pas juste ou pas moral. C'est donc en tant que puissance proprement humaine que la philosophie fait accéder l'homme au divin, elle enseigne à tous les citoyens d'Athènes de n'avoir pour seul souci que l'amélioration de leur âme.

Peut-on concilier religion et rationalité ?

Platon pense ainsi d'une manière tout à fait spécifique les rapports entre religion et philosophie. En effet, Socrate se réclame d'une inspiration divine, mais il n'apporte aucune révélation, il ne fait qu'appeler à l'examen rationnel de soi et des autres. Sa mort n'annonce pas la naissance d'une religion nouvelle mais celle de la philosophie. Le dieu parle, les hommes dialoguent et cherchent. En lui s'incarne un possible rationalisme religieux.

Socrate ne veut surtout pas demander la moindre faveur au juge qui décidera de son éventuelle condamnation, il ne veut pas le

1. *Ibid.*

prier puisque ce serait faire alors une chose qu'il n'estime ni belle ni pieuse, la prière n'est pas un échange de bons procédés. Or, c'est justement pour une prétendue impiété qu'il est convoqué devant le tribunal. Il affirme pourtant croire aux dieux avec une sincérité et une rigueur dont aucun de ses accusateurs ne pourrait se prévaloir. C'est la raison pour laquelle il ne veut pas *gagner* à tout prix ce procès, il ne cherche pas à échapper absolument à la mort mais tient seulement à rester fidèle à ce pourquoi il a vécu jusqu'alors, c'est-à-dire la poursuite de la vérité et de la justice.

Le salut par la philosophie

À la différence de Pascal bien des siècles plus tard, Socrate montre qu'il ne faut pas attendre le salut de la foi mais de la philosophie, seul remède véritable à la maladie de l'âme de vivre unie à un corps. Philosopher c'est apprendre à mourir, c'est-à-dire apprendre à ne consacrer son intérêt et son énergie qu'à l'amélioration de notre âme. Celui qui ne s'attache qu'aux Idées, à ce qui ne périt pas, ne craint pas la mort puisque celle-ci n'implique que la fin du corps et de la matière à laquelle il est fort peu sage de tenir... Socrate d'ailleurs ne se soucie pas du tout de la mort, son seul souci est de ne commettre aucun acte injuste ou impie.