

A l'origine de la question socratique et de la critique du témoignage de Xénophon: l'étude de Schleiermacher sur Socrate (1815)*

Louis-André Dorion
UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

Les historiens de la philosophie grecque sont de plus en plus nombreux à considérer que la fameuse et désespérante "question socratique" est sans doute un faux problème. Autrement dit, il est probablement impossible de reconstituer fidèlement, à partir de nos principaux témoignages sur Socrate (Aristophane, Platon, Xénophon et Aristote), les grandes positions philosophiques défendues par le Socrate historique.¹ Si la question socratique est un problème dépassé, sans issue et sans espoir, qui mérite d'être définitivement relégué aux oubliettes, c'est toutefois ma conviction la plus profonde que notre deuil du Socrate historique doit s'accompagner d'un examen des textes fondateurs de la question socratique. Je suis en effet persuadé que ces textes ont une portée beaucoup plus considérable qu'on ne le soupçonne habituellement et qu'ils continuent, le plus souvent à notre insu, de façonner notre représentation de Socrate. Si nous devons, comme je le crois, faire notre deuil du Socrate historique, il est impératif que nous nous réappropriions les textes qui ont engagé la question socratique sur une voie sans issue. De l'avis unanime des historiens de la question socratique,² le

* Cette étude est une version profondément remaniée d'une conférence que j'ai donnée en novembre 2000 à King's College (Dalhousie), à l'invitation du professeur W.J. Hankey, que je tiens ici à remercier chaleureusement.

¹ Cf. C. Kahn, "Vlastos's Socrates," in *Phronesis* 37 (1992): 233-58: "Our evidence is such that [...] the philosophy of Socrates himself, as distinct from his impact on his followers, does not fall within the reach of historical scholarship. In this sense the problem of Socrates must remain without a solution" (240; je souligne). Pour un exposé approfondi des raisons qui condamnent la question socratique à demeurer un problème insoluble, cf. L.-A. Dorion et M. Bandini, *Xénophon: Mémoires*, tome I: *Introduction générale et Livre I*, Introduction, traduction et notes par L.-A. Dorion; Histoire du texte et édition critique par M. Bandini (Paris, 2000) C-CXVII.

² Cf. V. de Magalhães-Vilhena, *Le problème de Socrate: le Socrate historique et le Socrate de Platon* (Paris, 1952) 131: "C'est avec Schleiermacher, philosophe et philologue formé à l'école de Winckelmann et de Herder, traducteur et exégète de l'oeuvre platonicienne, que la question

texte qui a le plus contribué à “lancer” cette question est l’étude de Schleiermacher intitulée “Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen.”³ Bien que certains passages de ce texte soient souvent cités, cette étude de Schleiermacher demeure largement méconnue; or cette méconnaissance me paraît pernicieuse dans la mesure où ceux qui s’entêtent à discréditer les écrits socratiques de Xénophon utilisent des arguments dont ils ne se doutent pas qu’ils remontent en fait à Schleiermacher et qu’ils ne résistent pas à un examen critique. Si, comme plusieurs signes encourageants le laissent présager,⁴ l’heure de la réhabilitation des écrits socratiques de Xénophon a enfin sonné, il est indispensable que nous procédions à un examen attentif des arguments qui ont contribué, au début du XIX^e siècle, à jeter le discrédit sur ces écrits. Seul un examen de ce genre permettra de désamorcer les critiques imméritées dont Xénophon fut l’objet et d’éviter qu’elles soient à nouveau formulées par ceux qui s’opposent, le plus souvent pour de mauvaises raisons, à ce que les écrits socratiques de Xénophon retrouvent enfin leurs lettres de noblesse.

I. LA CRITIQUE DU TÉMOIGNAGE DE XÉNOPHON

Le point de départ de l’étude de Schleiermacher, c’est le constat d’une contradiction entre, d’une part, l’importance de la rupture que l’on attribue à Socrate dans l’histoire de la philosophie grecque, et, d’autre part, la banalité de la représentation habituelle que l’on se fait de Socrate. Selon cette représentation habituelle, Socrate se préoccupait exclusivement de questions

socratique a été pour la première fois amenée au jour et mise en pleine lumière comme problème d’érudition.” Voir aussi 138, 158 et 186. Cf. également M. Montuori, *Socrates. Physiology of a Myth* (Amsterdam, 1981) 31: “The enunciation of Schleiermacher’s rule [cf. *infra* 60–61] has been seen as the first attempt to define the Socratic problem as an historical one.” Voir enfin A. Parzer, éd., *Der historische Sokrates* (Darmstadt, 1987) 9–10.

³ F.E.D. Schleiermacher, “Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen,” in *Abhandlungen der philosophischen Klasse der Königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften aus den Jahren 1814–1815* (1818) 50–68; repris dans *Sämmtliche Werke*, III 2 (Berlin, 1838) 287–308; réimpression dans A. Patzer (cf. note précédente) 41–58; traduction anglaise: “On the Worth of Socrates as a Philosopher,” in W. Smith, éd., *PLATO: The Apology of Socrates, the Crito and Part of the Phaedo* [texte et commentaire] (Londres, 1879) 1–27. Cette étude, présentée sous forme de conférence en 1815, fut publiée pour la première fois en 1818. Comme je présume que la majorité des lecteurs sont aujourd’hui plus familiers avec l’anglais qu’avec l’allemand, je citerai l’étude de Schleiermacher à partir de la traduction anglaise. Je ferai toutefois référence au texte allemand pour certains passages-clés.

⁴ Je me bornerai à signaler les ouvrages suivants: S.B. Pomeroy, *Xenophon. Oeconomicus: A Social and Historical Commentary* [introduction, traduction et commentaire] (Oxford, 1994); V.J. Gray, *The Framing of Socrates. The Literary Interpretation of Xenophon’s Memorabilia* (Stuttgart, 1998); B. Huss, *Xenophons Symposium. Ein Kommentar* [= Beiträge zur Altertumskunde, Band 125] (Stuttgart und Leipzig, 1999).

morales, il se souciait avant tout de rendre ses disciples meilleurs, il interrogeait ses interlocuteurs sur le meilleur genre de vie qui s'offre à l'homme, etc. De l'avis de Schleiermacher, et aussi étonnant que cela puisse paraître, il s'agit là de sujets et de préoccupations qui ne présentent pas un très grand intérêt philosophique. Chose certaine, si la contribution de Socrate à la philosophie se limite à des questions de ce genre, nous n'avons plus aucune bonne raison de voir en lui l'homme qui a inspiré une espèce de seconde naissance de la philosophie grecque. En d'autres termes, si nous tenons à considérer Socrate comme le penseur qui a profondément renouvelé le discours de la philosophie grecque, il faut que nous lui attribuions, sur le plan des idées philosophiques, des thèses qui sont plus stimulantes et plus originales que celles qui sont véhiculées par la représentation traditionnelle de Socrate. Schleiermacher nous place en fait devant l'alternative suivante:⁵ ou bien nous persistons à croire que Socrate fut l'initiateur d'un profond renouveau de la philosophie grecque, auquel cas nous devons lui attribuer des idées qui sont philosophiquement plus stimulantes et plus fécondes que celles qui lui sont généralement prêtées; ou bien Socrate est l'inoffensif et banal moraliste dépeint par la tradition, mais nous devons alors renoncer à considérer qu'il a joué un rôle de premier plan dans la mutation de la philosophie grecque. Schleiermacher opte sans hésiter pour la première branche de l'alternative, c'est-à-dire qu'il s'applique à déterminer ce qui fut, sur le plan philosophique, la principale originalité de Socrate, originalité qui lui a valu la réputation de grand philosophe. Schleiermacher laisse même entendre que la postérité a été injuste à l'endroit de Socrate pour autant qu'elle ne l'a pas reconnu à sa juste valeur en tant que philosophe.⁶

Comme le titre de son étude l'indique clairement ("Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen"), Schleiermacher s'efforce de déterminer quelle fut la nature et la valeur de la contribution de Socrate à la philosophie. Cela suppose, bien entendu, une certaine idée préalable de ce qu'est la philosophie.

⁵ "The only rational course then that seems to be left, is to give up one or other of these contradictory assumptions. Either let Socrates still stand at the head of the Athenian philosophy, but then let those who place him there undertake to establish a different notion of him from that which has been long prevalent: or let us retain the conception of the wise and amiable man, who was made not for the school but wholly for the world: but then let him be transferred from the history of philosophy to that of the general progress of society at Athens, if he can claim any place there" ("On the Worth" 5).

⁶ "This being so, nothing remains to be done, but to subject the case of Socrates to a new revision, in order to see whether the judges he has met with among posterity have not been as unjust, in denying his philosophical worth and his merits in the cause of philosophy, as his contemporaries were in denying his worth as a citizen, and imputing to him imaginary offences against the commonwealth" ("On the Worth" 8-9; je souligne).

En guise de premier aperçu de l'idée que Schleiermacher se fait de la philosophie, il me paraît utile d'examiner les conceptions de la philosophie qu'il rejette. Comme nous le verrons, la lecture de quelques passages est à cet égard très instructive.

The base of his [*sic*: Socrates] intellectual constitution, we are told, was rather religious than speculative, his exertions rather those of a good citizen, directed to the improvement of the people, and especially of the young, than those of a philosopher. ("On the Worth" 2)

Pour Schleiermacher, l'ambition de rendre les hommes meilleurs n'est pas une tâche proprement philosophique, puisqu'elle relève plutôt de la religion.⁷ Or il y a de très nombreux passages, aussi bien chez Xénophon⁸ que chez Platon,⁹ où Socrate reconnaît qu'il est du ressort de la philosophie de rendre les hommes meilleurs. Il est assez clair, d'après ce premier passage, que Schleiermacher se représente la philosophie comme une activité spéculative. Cette première impression est confirmée par un second passage où il rapporte, en l'approuvant, le jugement porté par Ast—l'auteur du *Lexicon Platonicum* (1835–1838)—sur la représentation traditionnelle de Socrate:

He says that the operation of philosophy in Socrates was confined to the exercise of qualities that may belong to any virtuous man, that is to say, it was properly no philosophy at all. ("On the Worth" 6)

Non seulement la philosophie n'a pas pour ambition de rendre les hommes meilleurs, mais elle est également étrangère à l'exercice de la vertu. Cela suppose, une fois de plus, une conception purement spéculative de la philosophie.

Avant de lire le troisième passage, il faut en rappeler brièvement le contexte. Si Socrate n'a pas été autre chose que le fade moraliste que dépeint une certaine tradition à son sujet, il est impossible qu'un "philosophe" aussi médiocre ait pu inspirer les grandes écoles philosophiques que furent le

⁷ Comme Schleiermacher ne conçoit pas la philosophie comme un mode de vie, il considère que l'aspiration à la vie bonne ressortit à la religion plutôt qu'à la philosophie. Ce divorce entre le *logos* et l'*ergon*, entre le discours et les actes, s'explique historiquement par l'essor du christianisme. Comme P. Hadot l'a très bien montré, le christianisme naissant a récupéré les thèmes philosophiques du choix d'un genre de vie et de l'aspiration à la vie bonne, si bien que la philosophie fut contrainte de se cantonner dans le domaine étroit du discours théorique (cf. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* [Paris, 1995] 355 sq.). L'opposition que Schleiermacher établit entre religion (aspiration à la vie bonne) et philosophie (discours spéculatif) est anachronique pour autant qu'elle traduit un conflit qui n'existe qu'au sein du christianisme.

⁸ Cf. *Mém.* I 2, 48; I 3, 1; I 4, 1; I 6, 9; IV 1, 2–4; IV 2, 40.

⁹ Cf., entre autres, *Apologie* 24d–25a, 29d–e, 30b, 31b, 36c; *Euthyphron* 2d; *Lachès* 186a, 200e; *Gorgias* 515e, 517b, 525a–b; *Ménon* 96d.

platonisme, l'aristotélisme et le stoïcisme. Qui plus est, un philosophe d'aussi piètre envergure n'aurait même pas pu inspirer ces autres Socratiques que furent les Mégariques et les Cyrénaïques. En fait, il n'y a que Diogène le Cynique qui pourrait se réclamer du Socrate de la tradition:

And we find ourselves compelled to conclude, that the stem of Socrates, as he is at present represented to us, can have produced no other shoot than the Cynical philosophy, and that, not the cynicism of Antisthenes, which still retains many features which we should rather refer to his earlier master, Gorgias, but the purer form, *which exhibits only a peculiar mode of life, not a doctrine, much less a science*: that of Diogenes, the "mad Socrates," as he has been called, though in truth the highest epithet due to him is that of "Socrates caricatured." For his is a copy in which we find nothing but features of such an original: *its approximation to the self-contentedness of the deity in the retrenchment of artificial want, its rejection of mere theoretical knowledge, its unassuming course of going about in the service of the god to expose the follies of mankind. But how foreign all this is to the domain of philosophy, and how little can be there effected with such means, is evident enough.* ("On the Worth" 4-5; je souligne).

Ce passage appelle au moins deux commentaires. Premièrement, en opposant la philosophie, qu'il comprend en termes de "doctrine" et de "science," à la façon de vivre et au genre de vie, Schleiermacher montre à nouveau qu'il souscrit à une conception purement spéculative de la philosophie. Sur ce point très précis, la conception qu'il se fait de la philosophie ancienne est complètement anachronique. Nous savons en effet aujourd'hui, grâce aux travaux de P. Hadot, que la philosophie, pour les Grecs, est inséparable d'un mode de vie.¹⁰ Plutôt que d'être, comme il l'est pour les Modernes, celui qui fait oeuvre spéculative et qui laisse une oeuvre écrite originale, le philosophe, pour les Anciens, est d'abord et avant tout celui qui s'applique à vivre en conformité avec la doctrine d'une école, quelle qu'elle soit. Il n'est donc pas nécessaire, pour être reconnu philosophe, d'être spéculatif, d'être un penseur original et de laisser une oeuvre écrite. Il est très révélateur, me semble-t-il, que Schleiermacher n'accorde aucune importance philosophique à la mort de Socrate. A la différence de Ast, qui attribuait une valeur philosophique au "martyre" de Socrate, Schleiermacher considère que la mort de Socrate relève plutôt de la religion ou de la politique.¹¹ Ce jugement de Schleiermacher démontre de la façon la plus claire que la philosophie n'est pas, à ses yeux,

¹⁰ Cf., en plus de l'ouvrage cité *supra* à la note 7, *Exercices spirituels et philosophie antique* (Paris, 1933³). C'est à juste titre que la traduction anglaise de ce dernier ouvrage a été publiée sous le titre *Philosophy as a Way of Life* (Oxford, 1995).

¹¹ Cf. "On the Worth" 6.

l'adhésion à un genre de vie pour le respect duquel on est prêt, au besoin, à payer de sa vie.¹²

Deuxièmement, Schleiermacher affirme que la recherche de l'autarcie, par le moyen de la suppression des besoins superflus, ne relève en aucune façon des préoccupations propres à la philosophie. Il ajoute même, avec un brin de mépris, qu'il est évident que l'aspiration à l'auto-suffisance est très éloignée de la philosophie. Or, n'en déplaît à Schleiermacher, la quête de l'autarcie est l'une des questions fondamentales de la réflexion philosophique des Grecs, depuis au moins Parménide jusqu'à Damascius.¹³ L'autarcie est en effet l'un des principaux attributs de la divinité et de l'être: dieu, ou l'être, n'a besoin de rien et il se suffit entièrement à lui-même.¹⁴ De plus, la félicité dont jouissent les dieux est étroitement associée à leur condition d'êtres autarciques, si bien que l'autarcie est présentée par tous les philosophes comme une caractéristique, voire une condition formelle du bonheur.¹⁵ Étant donné que l'une des principales ambitions du philosophe est de s'assimiler à dieu autant qu'il est en son pouvoir de le faire,¹⁶ et que l'un des attributs essentiels de la divinité est l'autarcie, le philosophe doit s'efforcer de se suffire à lui-même. Et l'un des moyens d'atteindre à l'autarcie est de restreindre ses désirs et de limiter ses besoins. Cette "stratégie" pour parvenir à l'autarcie est appliquée non seulement par Diogène le Cynique,¹⁷ mais également par Socrate¹⁸ et par Épicure.¹⁹ En affirmant avec mépris que la quête de l'autarcie n'a rien à voir avec la philosophie, Schleiermacher fait preuve d'une grande ignorance de l'une des principales aspirations des philosophes grecs.

C'est donc sur la base d'une conception anachronique de la philosophie, en ce qu'elle est purement spéculative, que Schleiermacher balaie du revers de la main, sous prétexte que ce ne serait pas de la philosophie, des

¹² Rappelons que Socrate, dans l'*Apologie* (28d-29a), se déclare prêt à mourir plutôt que de renoncer à sa mission divine qui consiste à vivre en philosopiant, c'est-à-dire en examinant les autres et lui-même. Plus loin (38a), il réaffirme qu'une vie qui n'a pas été soumise à l'examen est une vie qui ne mérite pas d'être vécue.

¹³ Cf. L.-A. Dorion, "Métaphysique et autarcie chez les Grecs," in L. Langlois et J.M. Narbonne, eds., *La métaphysique: son histoire, sa critique, ses enjeux*, Actes du XXVII^e Congrès de l'ASPLF [Québec, 18-22 août 1998] (Québec/Paris, 2000) 194-201.

¹⁴ Cf. Xénophane, DKA 24-25; A 32; Platon, *Euthyphron* 15a; Aristote, *EE* VII 12, 1244b7; VIII 3, 1249b13-16; *MM* II 15, 1212b35 sq.; *Politique* I 2, 1253a29; Épicure, D.L. X 139; Lucien, *Le Cynique* 12; Lucrèce I 48, II 650, III 23-24; Diogène Laërce VI 105, etc.

¹⁵ Cf., entre autres, Aristote, *EN* I 5 et X 7-9; *Rhétorique* I 5, 1360b14-30; Cicéron, *De finibus* V 81; Sénèque, *De tranq.* VIII 4-9; Plutarque, *Contradictions des stoïciens* 40; *Opinions des philosophes* I 881 C; Épicète, *Entretiens* III 24, 17.

¹⁶ Cf. *Théétète* 176c.

¹⁷ Cf. D.L. VI 105.

¹⁸ Cf. Xénophon, *Mémoires* I 6, 10.

¹⁹ Cf. *Lettre à Ménécée*, 130-31; *Sentences Vaticanes* 36, 44, 45, 65, 77; *Maximes Capitales* 15 et 21.

préoccupations et des modes de vie qui, dans les faits, correspondent très étroitement aux aspirations authentiques de la philosophie et des philosophes grecs.

Schleiermacher rejette donc en bloc les principales caractéristiques qui, au début du XIX^e siècle, étaient constitutives de la représentation traditionnelle du “philosophe” Socrate. Avant de nous pencher sur ce qu’il entend par “philosophie” et sur ce qui constitue, à ses yeux, l’originalité et l’importance de la contribution de Socrate à la philosophie, il reste à examiner les critiques que Schleiermacher adresse à l’auteur dont les textes sont à l’origine de cette représentation de Socrate qu’il considère indigne de la philosophie. Comme l’on peut déjà s’en douter, l’auteur dont le témoignage a le plus contribué à imposer la représentation traditionnelle de Socrate est Xénophon. Avant l’étude de Schleiermacher, c’est surtout à Xénophon que l’on faisait appel pour déterminer le contenu de la pensée du Socrate historique.²⁰ La plus grande confiance que l’on accordait à Xénophon, plutôt qu’à Platon, venait de ce que l’on considérait que Xénophon était avant tout un historien et qu’il était mieux à même, pour cette raison, de rapporter avec objectivité et impartialité les idées-maitresses de la philosophie de Socrate. Étant donné que Schleiermacher rejette la représentation traditionnelle de Socrate, il faut s’attendre à ce qu’il prenne ouvertement ses distances par rapport au témoignage de Xénophon. Et, de fait, Schleiermacher adresse deux critiques principales à l’auteur des *Mémoires*. Premièrement, il insiste sur le fait que Xénophon n’était pas un philosophe, mais plutôt un soldat et un politicien, si bien qu’il n’était pas le témoin le plus qualifié pour faire un exposé fidèle des principales positions philosophiques de Socrate.²¹ Autrement dit, comme Xénophon n’était pas un philosophe, il n’a pas pu rendre justice à la richesse, à la complexité et au fondement des positions philosophiques défendues par Socrate. Il saute aux yeux que cette critique s’adosse à une conception qui voit dans la philosophie une activité essentiellement spéculative; or comme les écrits socratiques de Xénophon sont assez peu spéculatifs, Schleiermacher conclut tout naturellement que Xénophon n’était pas un philosophe et qu’il n’a pas exposé dans toute leur profondeur les positions philosophiques de Socrate.²² C’est faire à Xénophon un faux procès, car il n’a jamais eu l’intention

²⁰ Sur l’importance du témoignage de Xénophon avant le début du XIX^e siècle, cf. Dorion, “Introduction aux *Mémoires*” VIII–XII.

²¹ Cf. “On the Worth” 10.

²² C’est pour des raisons analogues que les historiens qui se réclament de la philosophie analytique considèrent, aujourd’hui, que Xénophon n’est pas un philosophe. Comme les écrits socratiques de Xénophon se prêtent mal au genre de dépeçage conceptuel qui fait leurs délices, les philosophes analytiques concluent hâtivement que Xénophon n’est pas un philosophe. Comme s’il n’y avait pas d’autre philosophie possible que la philosophie analytique dont l’acte de naissance ne remonte qu’au début du XX^e siècle!

d'exposer le "système" philosophique de Socrate; son but avoué, tel qu'il le proclame au début des *Mémoires* (I 3, I et I 4, 1), est de montrer comment et à quel point, par son exemple et ses discours, Socrate fut utile à autrui et a contribué à rendre ses compagnons meilleurs. Être utile aux autres et les rendre meilleurs, n'est-ce pas là des objectifs que peut légitimement se fixer et poursuivre une philosophie entendue comme *genre de vie*? En ce sens, le Socrate des *Mémoires* est un philosophe et Xénophon lui-même fait également oeuvre de philosophe en exposant, dans une oeuvre à la structure riche et complexe,²³ les multiples facettes du genre de vie mené par Socrate. Mais c'est là une conception de la philosophie que Schleiermacher méconnaît complètement. En tout état de cause, cette première critique de Schleiermacher a connu une immense fortune, car elle été reprise sans discontinuité par tous les commentateurs qui ont cherché à discréditer le témoignage de Xénophon.²⁴ C'est une critique que l'on trouve, encore tout récemment, sous la plume de G. Vlastos.²⁵

Bien qu'elle concerne plus particulièrement la dimension apologétique des écrits socratiques de Xénophon, la deuxième critique de Schleiermacher se rattache néanmoins à la précédente. Xénophon déploie un tel zèle pour défendre son maître contre les accusations qui lui reprochent son enseignement subversif, que Socrate fait figure, dans ses écrits, de représentant de l'ordre établi et des valeurs les plus traditionnelles. Les positions défendues par le Socrate de Xénophon sont à ce point conservatrices et conventionnelles qu'on ne comprend pas comment un philosophe aussi plat et ennuyeux ait pu attirer, captiver et retenir des esprits naturellement portés à la spéculation, tels que Platon et Euclide, le fondateur de l'école mégarique. Si Socrate avait ressemblé à son homonyme des écrits de Xénophon, il n'aurait pas été entouré de tels disciples, il les aurait au contraire faits fuir:

And if we believe Xenophon, and in this respect we cannot doubt the accuracy of the contemporary apologist, that Socrates spent the whole of his time in public places, and suppose that he was always engaged in discourses which, though they may have been more beautiful, varied, and dazzling, were still in substance the same with these, and

²³ Contrairement à l'opinion qui prévalait encore tout récemment, les entretiens qui composent les *Mémoires* ne se succèdent pas les uns aux autres de façon aléatoire et désordonnée, mais conformément à un plan rigoureux (cf. Dorion, "Introduction aux *Mémoires*" CLXXXIII–CCXL).

²⁴ Voir Dorion, "Introduction aux *Mémoires*" XC–XCI, où je donne de nombreuses références.

²⁵ Cf. *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Ithaca, 1991) 99: "The most important difference, of course, is that people like Plato, Aristippus, Antisthenes, Euclid, Phaedo were philosophers with aggressively original doctrines of their own, one of them a very great philosopher, while Xenophon, versatile and innovative litterateur, creator of whole new literary genres, does not seem versed nearly as well as they in philosophy or as talented in this area."

moved in the same sphere to which the *Memorabilia* are confined: one is at a loss to understand how it was that, in the course of so many years, Socrates did not clear the market place, and the workshops, the walks, and the wrestling-schools, by the dread of his presence, and how it is that, in Xenophon's native Flemish style of painting, the weariness of the interlocutors is not still more strongly expressed, than we here and there actually find it. And still less should we be able to comprehend, why men of such abilities as Critias and Alcibiades, and others formed by nature for speculation, as Plato and Euclid, set so high a value on their intercourse with Socrates, and found satisfaction in it so long. ("On the Word" 11-12)

Les ennemis de Xénophon, au début du XX^e siècle, emboîteront le pas à Schleiermacher et iront plus loin encore dans la critique du caractère apologétique des écrits socratiques de Xénophon: ce dernier défend si bien Socrate contre les accusations portées contre lui qu'on a peine à comprendre comment il se fait qu'il a pu être condamné à mort.²⁶ En somme, on soupçonne Xénophon d'en faire trop: si Socrate était bien tel qu'il le dépeint, il n'aurait jamais été inquiété, si peu que ce soit, par les autorités athéniennes. Socrate n'était donc probablement pas aussi inoffensif, ni aussi dévot, que Xénophon veut nous le laisser croire. A force de présenter Socrate comme un être paré de toutes les qualités et de toutes les vertus, y compris celles qui en font un homme des plus conformistes, le plaidoyer de Xénophon pêche par excès et se détruit lui-même, puisqu'il suscite davantage le doute et l'incrédulité qu'il n'engendre la conviction.

Il est donc clair, pour Schleiermacher, que Socrate doit avoir été *plus* que ce que Xénophon nous en dit,²⁷ car s'il n'avait été rien de plus que ce que l'on trouve dans les *Mémorables*, l'immense influence philosophique qu'on lui prête serait incompréhensible. Ce jugement très sévère de Schleiermacher est toutefois démenti par une anecdote que Diogène Laërce rapporte au sujet de Zénon de Citrium, le fondateur du stoïcisme: "Étant monté à Athènes, déjà âgé de trente ans, il s'assit chez un libraire. Comme celui-ci faisait lecture du deuxième livre des *Mémorables* de Xénophon, charmé, il demanda

²⁶ Cf. J. Burnet, *Greek Philosophy: Thales to Plato* (Londres, 1914) 149: "In fact, Xenophon's defence of Sokrates is too successful. He would never have been put to death if he had been like that"; A.E. Taylor, *Socrates* (Londres, 1932) 22: "if Socrates had been what Xenophon wants us to believe, he would never have been prosecuted. Xenophon's apologetic purpose absolutely requires him to suppress, as far as he can, any feature in the character of his hero which is original, and therefore disconcerting to a dull and conventionally-minded reader." Cf. également L. Robin, *Platon: Banquet* (Paris, 1929) cxix; A.H. Chroust, *Socrates: Man and Myth. The Two Socratic Apologies of Xenophon* (Londres, 1957) 10; E. de Strycker, *Précis d'histoire de la philosophie ancienne* (Louvain, 1978) 65.

²⁷ "And not only *may* Socrates, he *must* have been more, and there must have been more in the back-ground of his speeches, than Xenophon represents" ("On the Word" 11).

où vivaient de tels hommes.²⁸ Cette anecdote est tout à fait représentative de la profonde influence que les *Mémorables* ont exercée sur les premiers Stoïciens.²⁹ Rappelons, en guise d'exemple, que d'aucuns ont même considéré, à la fin du XIX^e siècle, que les chapitres "théologiques" des *Mémorables* (I 4 et IV 3), où Socrate expose une doctrine de la providence divine à l'oeuvre dans l'ensemble de la nature, étaient à ce point originaux et profonds qu'il fallait probablement les considérer comme des "corps étrangers" aux *Mémorables*, plus exactement comme des interpolations d'origine stoïcienne. Nous n'avons cependant aucune raison de priver Xénophon de la paternité de ces deux chapitres qui ont exercé une influence considérable sur les Stoïciens.³⁰ L'anecdote rapportée par Diogène Laërce et les chapitres théologiques suffisent ainsi à montrer que les *Mémorables* ont exercé une profonde influence philosophique sur une école aussi importante que le stoïcisme, dont Schleiermacher prétend au contraire qu'il ne peut avoir contracté aucune dette, sur le plan philosophique, à l'endroit du Socrate de Xénophon.³¹

Pour en revenir à l'argumentation de Schleiermacher, où entend-il trouver cette autre dimension de Socrate, présumément absente du texte de Xénophon? La dimension la plus proprement philosophique de Socrate—"philosophique" au sens moderne et spéculatif du terme—, c'est chez Platon, bien sûr, que Schleiermacher entend la trouver. Mais ce que l'on cherche chez Platon ne doit pas contredire certaines données, réputées fiables, du témoignage de Xénophon. Schleiermacher énonce sous forme de question la méthode qu'il propose à l'intention de ceux qui s'efforcent de reconstituer le contenu philosophique de la pensée du Socrate historique:

The only safe method (*Der einzige sichere Weg*) seems to be, to inquire: what may Socrates have been, over and above what Xenophon has described, without however contradicting the strokes of character (*Charakterzügen*), and the practical maxims (*Lebensmaximen*), which Xenophon distinctly delivers as those of Socrates: and what must he have been, to give Plato a right, and an inducement, to exhibit him as he has done in his dialogues? ("On the Worth" 14)

²⁸ VII 2; trad. Goulet.

²⁹ Cf. A.A. Long, "Socrates in Hellenistic Philosophy," in *Classical Quarterly* 38 (1988): 150–71 (ici: 162–63); repris dans *Stoic Studies* (Cambridge, 1996) 1–33.

³⁰ Cette influence est attestée, entre autres, par le témoignage de Sextus Empiricus; il affirme en effet, après avoir longuement cité (*Adv. Math.* IX 92 sq.) le début de *Mémorables* I 4, que Zénon de Citrium prit Xénophon comme point de départ (*ἀπὸ Ξενοφώντος τὴν ἀφορμὴν λαβὼν*, IX 101).

³¹ A ma connaissance, Schleiermacher est le premier auteur moderne à contester le titre de philosophe que les Anciens décernaient unanimement à Xénophon (cf. Dorion, "Introduction aux *Mémorables*" XCVI–XCVII).

où vivaient de tels hommes.²⁸ Cette anecdote est tout à fait représentative de la profonde influence que les *Mémorables* ont exercée sur les premiers Stoïciens.²⁹ Rappelons, en guise d'exemple, que d'aucuns ont même considéré, à la fin du XIX^e siècle, que les chapitres "théologiques" des *Mémorables* (I 4 et IV 3), où Socrate expose une doctrine de la providence divine à l'oeuvre dans l'ensemble de la nature, étaient à ce point originaux et profonds qu'il fallait probablement les considérer comme des "corps étrangers" aux *Mémorables*, plus exactement comme des interpolations d'origine stoïcienne. Nous n'avons cependant aucune raison de priver Xénophon de la paternité de ces deux chapitres qui ont exercé une influence considérable sur les Stoïciens.³⁰ L'anecdote rapportée par Diogène Laërce et les chapitres théologiques suffisent ainsi à montrer que les *Mémorables* ont exercé une profonde influence philosophique sur une école aussi importante que le stoïcisme, dont Schleiermacher prétend au contraire qu'il ne peut avoir contracté aucune dette, sur le plan philosophique, à l'endroit du Socrate de Xénophon.³¹

Pour en revenir à l'argumentation de Schleiermacher, où entend-il trouver cette autre dimension de Socrate, présumément absente du texte de Xénophon? La dimension la plus proprement philosophique de Socrate—"philosophique" au sens moderne et spéculatif du terme—, c'est chez Platon, bien sûr, que Schleiermacher entend la trouver. Mais ce que l'on cherche chez Platon ne doit pas contredire certaines données, réputées fiables, du témoignage de Xénophon. Schleiermacher énonce sous forme de question la méthode qu'il propose à l'intention de ceux qui s'efforcent de reconstituer le contenu philosophique de la pensée du Socrate historique:

The only safe method (*Der einzige sichere Weg*) seems to be, to inquire: what may Socrates have been, over and above what Xenophon has described, without however contradicting the strokes of character (*Charakterzüge*), and the practical maxims (*Lebensmaximen*), which Xenophon distinctly delivers as those of Socrates: and what must he have been, to give Plato a right, and an inducement, to exhibit him as he has done in his dialogues? ("On the Worth" 14)

²⁸ VII 2; trad. Goulet.

²⁹ Cf. A.A. Long, "Socrates in Hellenistic Philosophy," in *Classical Quarterly* 38 (1988): 150–71 (ici, 162–63); repris dans *Stoic Studies* (Cambridge, 1996) 1–33.

³⁰ Cette influence est attestée, entre autres, par le témoignage de Sextus Empiricus; il affirme en effet, après avoir longuement cité (*Adv. Math.* IX 92 sq.) le début de *Mémorables* I 4, que Zénon de Citium prit Xénophon comme point de départ (*ἐπὶ Ξενοφώντος τὴν ἀφορμὴν λαβὼν*, IX 101).

³¹ A ma connaissance, Schleiermacher est le premier auteur moderne à contester le titre de philosophe que les Anciens décernaient unanimement à Xénophon (cf. Dorion, "Introduction aux *Mémorables*" XCVI–XCVII).

Cette "méthode" soulève plus de problèmes qu'elle ne permet d'en résoudre. Outre qu'il est pour le moins incongru de présenter une méthode sous une forme interrogative, la crédibilité restreinte que Schleiermacher est prêt à reconnaître au témoignage de Xénophon demeure très vague. Que faut-il entendre, au juste, par "traits de caractère" (*Charakterzüge*) et par "maximes pratiques" ou "règles de vie" (*Lebensmaximen*)? Étant donné que Schleiermacher considère que Xénophon n'était pas un philosophe et qu'il n'avait donc pas la formation souhaitée pour exposer fidèlement les doctrines de Socrate, les "traits de caractère" et les "maximes pratiques" ne peuvent occuper qu'une position périphérique ou marginale par rapport à la philosophie de Socrate. Or le partage entre les traits de caractère et les maximes pratiques d'une part, et la philosophie d'autre part, n'est pas toujours aisé. Considérera-t-on, par exemple, que l'ironie est un trait de caractère? Si oui, nous sommes aux prises avec un grave problème, car le Socrate de Xénophon n'est jamais ironique au sens où l'est le Socrate de Platon.³² L'ironie, chez ce dernier, est indissociable de sa déclaration d'ignorance; or comme le Socrate de Xénophon ne prétend jamais être ignorant, il n'y a pas à s'étonner qu'il n'use pas de l'ironie comme d'un moyen pour simuler l'ignorance. Si le Socrate de Xénophon est dépourvu d'un trait de caractère présent chez son homonyme platonicien, doit-on suivre le témoignage de Xénophon de préférence à celui de Platon? Si oui, on se voit contraint de renoncer à une caractéristique essentielle de la philosophie du Socrate platonicien; sinon, la méthode préconisée par Schleiermacher souffrirait donc des exceptions. Et, de façon générale, comment fait-on pour identifier les traits de caractère de Socrate qui sont indépendants de sa doctrine philosophique? En ce qui concerne les "maximes pratiques" ou les "règles de vie" (*Lebensmaximen*), Schleiermacher ne fournit pas plus de précisions qu'en ce qui a trait aux mystérieux traits de caractère. Un seul exemple suffira à révéler les écueils auxquels se heurte, sur ce point, l'application de la prétendue "méthode" de Schleiermacher. Le chapitre 5 du livre IV des *Mémoires* est consacré, précisément, à la façon dont Socrate aidait ses compagnons à régler leur conduite.³³ Or il appert, à la lecture de IV 5, que la maîtrise de soi (*enkrateia*) est le fondement le plus sûr de la conduite et de l'action. Si la maîtrise de soi est la condition *sine qua non*

³² Cf. Dorion, "Xénophon: *Mémoires*, livre I" 19 n.25.

³³ Cf. IV 5, 1: "Comment il rendait ses compagnons plus aptes à l'action (*ὡς δὲ καὶ πρακτικωτέρους ἐποίει τοὺς συνόντας αὐτῷ*), c'est ce que je vais dire à présent. Persuadé que la maîtrise de soi (*ἐγκράτειαν*) est une qualité excellente pour celui qui veut accomplir une belle action (*καλὸν τι πράξειν*), il montrait d'abord en lui-même à ses compagnons le modèle d'un homme qui la pratiquait mieux que personne au monde, puis, dans ses entretiens, il les exhortait à la maîtrise de soi plus qu'à tout le reste (*ἐπειτα διαλεγόμενος προετρέπετο πάντων μάλιστα τοὺς συνόντας πρὸς ἐγκράτειαν*)."

de toute activité pratique réussie, il ne faut pas s'étonner de ce que Xénophon affirme de l'*enkrateia* qu'elle est le fondement de toutes les autres vertus.³⁴ Doit-on alors considérer que le rôle principal accordé à l'*enkrateia* a valeur de "maxime pratique"? Si oui, le témoignage de Xénophon aura préséance sur celui de Platon sur un point essentiel de l'éthique socratique; en effet, comme le Socrate de Platon n'accorde aucune importance théorique à l'*enkrateia*, et qu'il attribue plutôt au savoir le rôle qui est dévolu à l'*enkrateia* chez Xénophon, sa position apparaît inconciliable avec une maxime pratique défendue par le Socrate de Xénophon et doit en conséquence être sacrifiée. Comme on le voit, la "méthode" de Schleiermacher n'est pas très rigoureuse et se révèle, à l'essai, inapplicable; ou plutôt, elle conduit à des résultats qui sont souvent contraires à ceux-là mêmes qu'escomptait Schleiermacher.

Quoi qu'il en soit des difficultés soulevées par cette méthode, force est de constater qu'elle eut une prodigieuse importance programmatique, en ce sens qu'elle dressait, pour plusieurs générations d'historiens, le programme de recherches à poursuivre afin de déterminer le contenu philosophique de la pensée du Socrate historique. La méthode de Schleiermacher eut une fortune considérable, ainsi qu'en témoignent le très grand nombre d'historiens qui s'en réclament ou qui y font référence.³⁵

J'ouvre ici une parenthèse. Leo Strauss, dont les études sur Xénophon ont puissamment contribué, surtout aux États-Unis, à la réhabilitation des écrits socratiques de Xénophon,³⁶ dresse le même constat que Schleiermacher: Socrate doit avoir été "plus" que ce que les écrits apologétiques de Xénophon nous rapportent de lui. Mais plutôt que de chercher ce "plus" chez Platon, comme le propose Schleiermacher, Strauss le cherche entre les lignes de Xénophon; en effet, comme Strauss est persuadé que Xénophon a pratiqué un art d'écrire ésotérique, qui consiste à dissimuler soigneusement sa pensée, il s'applique à repérer les différents indices, contenus dans le texte de Xénophon, qui révéleraient un "autre" Socrate. Le point de départ de Strauss, pour son interprétation des écrits socratiques de Xénophon, est donc identique à celui de Schleiermacher: Socrate doit nécessairement avoir été "plus" que

³⁴ Cf. *Mém.* I 5, 4.

³⁵ Voir les nombreuses références données par Dorion, "Introduction aux *Mémoires*" XIII n.2.

³⁶ Cf., par ordre chronologique, "The Spirit of Sparta or the Taste of Xenophon," in *Social Research* 6 (1939): 502-36; *On Tyranny: An Interpretation of Xenophon's Hiero* (New York, 1948); *Xenophon's Socratic Discourse. An Interpretation of the Oeconomicus*, with a new, literal translation of the *Oeconomicus* by C. Lord (Ithaca, 1970); *Xenophon's Socrates* (Ithaca, 1972); "Xenophon's *Anabasis*," in *Interpretation* 4 (1975): 117-47 (repris dans T. Pangle, éd., *Studies in Platonic Political Philosophy* [Chicago, 1983] 105-36).

ce que Xénophon nous rapporte à son sujet. De ce point de vue, l'exégèse straussienne de Xénophon est encore tributaire de Schleiermacher.³⁷ Pour ma part, je ne crois pas, comme je me suis efforcé d'en faire l'illustration dans l'Introduction et les notes qui accompagnent la traduction du livre I des *Mémoires*, qu'il soit nécessaire, pour rendre philosophiquement intéressant le Socrate de Xénophon, de chercher désespérément ailleurs un supplément au texte de Xénophon, que ce soit chez Platon (Schleiermacher) ou encore entre les lignes de Xénophon (Strauss). Il est grandement temps, me semble-t-il, de lire le texte de Xénophon en lui-même et pour lui-même.³⁸

L'article de Schleiermacher a finalement provoqué, à retardement, la mise au ban du témoignage de Xénophon. Il faut ici rappeler qu'au début du XIX^e siècle, à l'époque donc où Schleiermacher publie son étude sur Socrate, Xénophon est unanimement considéré comme le témoin le plus sûr et le plus impartial sur la vie et la pensée de Socrate. Schleiermacher est sinon le premier,³⁹ du moins l'un des tout premiers à mettre en cause la compétence philosophique de Xénophon, ce qui le conduisit à affirmer la nécessité de corriger et de compléter le témoignage de Xénophon par celui de Platon. Le processus mis en branle par Schleiermacher, celui de la critique du témoignage de Xénophon, ira s'accroissant et s'amplifiant pendant tout le XIX^e siècle, pour prendre fin vers 1915 lorsque les écrits socratiques de Xénophon auront été complètement discrédités. Aux deux critiques formulées par Schleiermacher, les historiens du XIX^e et du début du XX^e siècle en ont ajouté huit autres, que je me contente ici d'énumérer:⁴⁰ (1) la brièveté de la relation entre Xénophon et Socrate; (2) Xénophon n'a pas été un vrai Socratique, c'est-à-dire un disciple de Socrate; (3) Xénophon a longtemps vécu en exil loin d'Athènes, ce qui l'aurait privé des informations nécessaires

³⁷ La lecture straussienne de Xénophon soulève par ailleurs de nombreuses difficultés que je me suis appliqué à mettre en lumière et à analyser dans une étude intitulée "L'exégèse straussienne de Xénophon: le cas paradigmatique de *Mémoires* IV 4" (à paraître dans le premier numéro de la nouvelle revue *Philosophie antique*).

³⁸ On peut certes lire Xénophon à la lumière de Platon dans le cadre d'une exégèse comparative (voir *infra* 73), mais l'appel à Platon ne vise pas, dans cette perspective, à compléter Xénophon, mais plutôt à prendre la mesure des différences irréductibles qui opposent le Socrate de Xénophon à celui de Platon.

³⁹ Selon E. Zeller (*Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, vol. II 1: *Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie* [Leipzig, 1889] 94 n.1), Schleiermacher aurait été précédé de quelques années à peine, sur la voie de la critique du témoignage de Xénophon, par L. Dissen, qui publia en 1812 une étude sur les *Mémoires* (*De philosophia morali in Xenophontis de Socrate commentariis madita commentatio*). Je n'ai pas encore réussi à obtenir une copie du texte de Dissen.

⁴⁰ Pour un exposé détaillé de ces critiques, voir Dorion, "Introduction aux *Mémoires*" XVII-XCIX.

à la rédaction d'un témoignage fidèle à l'enseignement de Socrate; (4) Xénophon n'est pas un historien objectif et impartial; (5) contrairement à ce que rapporte Diogène Laërce (II 48), Xénophon n'a pas utilisé de notes pour rédiger les *Mémoires*; (6) malgré ce qu'il prétend, Xénophon n'a pas été un témoin oculaire des entretiens qu'il rapporte; (7) Xénophon a plagié les écrits des autres Socratiques, notamment ceux de Platon et d'Antisthène; (8) Xénophon a prêté à Socrate ses propres idées. Non contents d'accumuler les critiques à l'endroit de Xénophon, les historiens ont rivalisé de méchanceté gratuite pour discréditer son témoignage.⁴¹ Il ne restait plus qu'un pas à faire pour prétendre, comme l'ont fait Taylor et Burnet, que Xénophon ne nous est d'aucune utilité et que le Socrate historique correspond en tous points au Socrate de Platon. La position de Burnet et de Taylor apparaît ainsi comme l'aboutissement et la conclusion logique du procès intenté aux écrits socratiques de Xénophon par Schleiermacher au début du XIX^e siècle. Même si l'on s'accorde généralement à reconnaître que la position de Burnet et de Taylor est excessive, et qu'il faut donc renoncer à identifier, purement et simplement, le Socrate de Platon au Socrate historique, il n'empêche que l'ostracisme qui a frappé le Socrate de Xénophon, tout au long du XX^e siècle, leur a d'une certaine façon donné raison, puisque le seul Socrate réputé digne d'intérêt a été celui de Platon.

II. LA PRÉTENDUE "PHILOSOPHIE" DE SOCRATE

Considérons maintenant la conception de la philosophie que défend Schleiermacher et au nom de laquelle il procède à la réévaluation du rôle de Socrate en tant que philosophe. Il nous appartiendra de déterminer si cette nouvelle représentation de Socrate peut s'autoriser des écrits socratiques de Platon et de Xénophon.

Suivant Schleiermacher, la philosophie consiste dans la co-existence et dans l'interconnexion de trois disciplines principales, soit la physique, l'éthique et la dialectique.⁴² On reconnaît ici les trois "parties" ou divisions de la philosophie telle qu'elle est conçue par les Stoïciens. Or il ne s'agirait pas là,

⁴¹ On trouvera chez Gray (*The Framing of Socrates* 2–3) et chez Dorion ("Introduction aux *Mémoires*" xv–xvii) une "anthologie" des jugements, tous plus cruels les uns que les autres, que les historiens du XX^e siècle ont portés sur les écrits socratiques de Xénophon.

⁴² Cf. "On the Worth" 3: "For philosophy consists not in a partial cultivation either of morals or physics, but in the co-existence and intercommunion of both (*sondern im Zusammensein und Ineinandergreifen beider Forschungen*)" (je souligne); 14: "Here, however, we must for the present be content to say, that the property which is peculiar to the post-Socratic philosophy, beginning with Plato, and which henceforward is common to all the genuine Socratic schools, is the co-existence and intercommunion (*das Zusammensein und Ineinandergreifen*) of the three branches of knowledge, dialectics, physics, ethics" (je souligne).

selon Schleiermacher, d'une caractéristique propre au stoïcisme, mais d'une donnée commune à toutes les écoles philosophiques issues du socratisme, soit le platonisme, l'aristotélisme et le stoïcisme. Cette conception de la philosophie est, l'on en conviendra aisément, pour le moins singulière. Outre que l'on voit mal, si la philosophie suppose l'interdépendance de ces trois disciplines, comment Socrate pourrait même se qualifier au titre de "philosophe"—nous y reviendrons—, il m'apparaît erroné d'attribuer à Platon et à Aristote une conception de la philosophie qui a vu le jour avec le stoïcisme. Comme chacun sait, Platon s'est montré plutôt indifférent à la physique et il s'est toujours refusé, y compris dans le *Timée* (28a–29d), à la considérer comme une science. De plus, on chercherait en vain, dans les dialogues platoniciens, la trace ou l'indice d'une représentation tripartite (éthique, physique, dialectique) de la philosophie.⁴³

Quant à Aristote, un passage bien connu des *Topiques* (I 14, 105b19–25) mentionne certes la tripartition physique/éthique/logique, mais il s'agit d'une distinction entre les différents types de prémisses dont on fait usage dans un débat dialectique, et non pas d'une énumération exhaustive des parties constitutives de la philosophie. Rappelons que la philosophie, chez Aristote, ne se divise pas en éthique, physique et dialectique, mais plutôt en sciences théorétiques, pratiques et poiétiques,⁴⁴ alors que la dialectique n'est jamais présentée comme une science *stricto sensu*. Au sein même des sciences théorétiques, qu'il assimile parfois à la philosophie proprement dite, Aristote distingue une philosophie première d'une philosophie seconde (physique), les mathématiques étant ainsi reléguées au rang de "philosophie troisième,"

⁴³ Cf. "On the Worth" 15: "But when some writers refuse Plato himself the honour of having distinguished and combined these sciences [*scil.* physique, éthique et dialectique], and ascribe this step to Xenocrates, and think that even Aristotle abandoned it again; this in my opinion is grounded on a misunderstanding, which however it would here lead us too far to explain." Comme Schleiermacher ne prend pas la peine de réfuter la position de ceux qui nient la présence d'une conception tripartite de la philosophie chez Platon, et que le fardeau de la preuve, en l'occurrence, lui incombe, la position qu'il attribue à Platon semble dénuée de fondement. Cf. aussi H. G. Gadamer, "Schleiermacher platonicien," in *Archives de philosophie* 32 (1969): 28–39: "Si on examine maintenant le chapitre que Schleiermacher consacre à Platon dans son brouillon de l'Histoire de la Philosophie, on s'étonne qu'il parte de la division propre à l'Académie de la philosophie en dialectique, physique et éthique. Même si cette division vient de l'Académie (Xénocrate, Frg. 1 Heinze), il est clair qu'elle n'est pas platonicienne" (33; je souligne).—Dans sa célèbre Introduction aux dialogues de Platon [1804], Schleiermacher voyait déjà en Platon l'initiateur d'une conception systématique de la philosophie: "[...] the division of Philosophy into different compartments of science was so far from being unknown to him, that he may be looked upon much rather as the first originator of it to a certain degree" (*Introductions to the Dialogues of Plato*, trans. W. Dobson [1836] 7).

⁴⁴ Cf. *Mét.* E 1.

bien qu'Aristote n'emploie jamais cette expression.⁴⁵ La physique n'est, pour Aristote, qu'une philosophie seconde, qui cède à la philosophie première la qualité et le titre de philosophie par excellence. Dans la tripartition stoïcienne, la physique englobe la théologie, puisque Dieu investit l'ensemble de la nature; mais comme le Premier Moteur d'Aristote est séparé de la nature, la théologie est par le fait même une discipline distincte de la physique. La tripartition physique/éthique/dialectique ne saurait convenir à la philosophie aristotélicienne puisque, entre autres raisons, elle n'inclut pas la discipline (la philosophie première) que le Stagirite place au sommet des sciences. En outre, l'éthique ne peut pas non plus figurer au sein de la conception tripartite de la philosophie, puisqu'elle est clairement subordonnée à la politique.⁴⁶ Quant à la dialectique, non seulement elle ne désigne pas, comme chez les Stoïciens, l'ensemble de la logique, mais elle n'est pas une science⁴⁷ et Aristote la distingue à plusieurs reprises de la philosophie,⁴⁸ ce qui empêche de la subsumer sous l'appellation "philosophie." Enfin, ce n'est pas seulement l'identité des trois parties de la philosophie qui est d'origine stoïcienne, mais l'idée même de leur solidarité et de leur interdépendance, que Schleiermacher souligne à au moins deux reprises.⁴⁹ Dans le cadre du stoïcisme, cette interdépendance s'explique aisément dans la mesure où chacune des trois disciplines porte essentiellement sur un seul et même objet, le Logos.⁵⁰ Mais l'idée d'une interdépendance des principales disciplines est résolument étrangère à l'aristotélisme, car elle contrevient à l'un des principaux articles de l'épistémologie aristotélicienne, à savoir que les principes d'une science ne peuvent pas être transférés ou appliqués à une autre science.⁵¹ L'épistémologie d'Aristote est ainsi réfractaire à l'idée même qu'il puisse y avoir une interdépendance des principales disciplines constitutives de la philosophie. Bref, la conception tripartite de la philosophie que Schleiermacher attribue à Platon, Aristote et aux Stoïciens n'est vraie que de

⁴⁵ Cf. *Mét.* E 1.

⁴⁶ Cf. *EN* I 1, 1094a26–b11.

⁴⁷ Cf., entre autres, *Réf. soph.* 9 et 11.

⁴⁸ Cf. *Mét.* Γ 2, 1004b20–25; *Tóp.* I 2; *VIII* 1, 155b5 sq.

⁴⁹ Cf. *supra*, note 42.

⁵⁰ Cf. P. Hadot, "Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité," in *Museum Helveticum* 36 (1979): 202–23; "C'est le même Logos qui produit le monde, illumine l'homme dans sa faculté de raisonner et s'exprime dans le discours humain, tout en restant foncièrement identique à lui-même à tous les degrés de la réalité. La physique a donc pour objet le Logos de la nature universelle, l'éthique le Logos de la nature raisonnable humaine, la logique ce même Logos s'exprimant dans le discours humain. D'un bout à l'autre, c'est donc la même force et la même réalité qui est à la fois Nature créatrice, Norme de la conduite et Règle du discours" (209).

⁵¹ Cf. *Sec. Anal.* I 7.

ces derniers et ne peut, sans grave infidélité aux textes, être attribuée aux deux premiers.⁵² C'est donc sur la base et au nom d'une conception *stoïcienne* de la philosophie que Schleiermacher entend réévaluer la nature de la contribution de Socrate à la philosophie.⁵³ Cet anachronisme suffit à fausser la perspective qui préside, chez Schleiermacher, au réexamen du rôle de Socrate en tant que philosophe.

Admettons néanmoins, pour les besoins de l'analyse du texte de Schleiermacher, que la philosophie consiste en la co-existence et l'interdépendance de la physique, de l'éthique et de la dialectique. Est-ce à dire, puisqu'il a tourné le dos à l'étude de la physique, que Socrate n'a pas été un philosophe? Conscient de cette difficulté, Schleiermacher développe, pour la surmonter, une argumentation à deux volets: (1) il faut créditer Socrate d'une réflexion sur la science, qui est la condition même de la conception tripartite de la philosophie; (2) contrairement à ce que la vulgate (Xénophon) affirme à son sujet, Socrate n'était pas opposé à l'étude de la physique. Reprenons un à un les deux volets de cette argumentation.

Schleiermacher voit dans le développement de l'idée de science le fait marquant qui permet de distinguer deux grandes périodes au sein de l'histoire de la philosophie grecque. Comme le mérite d'avoir développé cette idée revient à Socrate, c'est à bon droit que l'on voit en lui celui qui a opéré une rupture dans l'histoire de la philosophie grecque. Pour Schleiermacher, le critère qui permet de départager un "avant Socrate" d'un "après Socrate" est l'idée de science; avant Socrate, l'idée de science n'était pas une "idée force" ("governing idea" 16), alors qu'après Socrate l'idée de science occupe une position centrale dans toutes les principales écoles philosophiques. Si l'idée de science permet d'identifier deux grandes périodes dans l'histoire de la philosophie grecque, et si c'est à Socrate que revient le mérite d'avoir marqué une rupture par rapport à la première période, il s'ensuit que la véritable originalité philosophique de Socrate consiste dans l'éveil de l'idée de science

⁵² Cf. J. Brunschwig, "Stoïcisme," in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 15 (1968) 629-32: "L'idée que la philosophie est un système, à une partie duquel on ne peut toucher sans ébranler tout le reste, était somme toute étrangère au platonisme et à l'aristotélisme même, écoles de libre recherche et de permanente remise en question: elle s'introduit avec force dans le stoïcisme" (630).

⁵³ Schleiermacher affirme de façon péremptoire que le "germe" de la conception tripartite de la philosophie "may certainly be found from the *Memorabilia*" ("On the Worth" 15). Cette affirmation gratuite, qui en rappelle une autre au sujet de la présence de la conception tripartite chez Platon (cf. *supra*, note 43), ne résiste pas à une lecture attentive des *Mémorables*. C'est en vain qu'on y chercherait une conception de la philosophie et une trace, si intime soit-elle, d'une interdépendance entre trois disciplines (physique, éthique et dialectique) qui épuiserait le champ des connaissances scientifiques.

("the waking of the idea of science" 17). Les Anciens reconnaissaient déjà cette rupture, mais ils l'associaient au fait que Socrate avait ramené la philosophie du ciel sur la terre;⁵⁴ pour Schleiermacher, cette rupture tient plutôt à l'élaboration, de la part de Socrate, des exigences auxquelles doit satisfaire la science. C'est donc à tort que la tradition voit d'abord en Socrate un moraliste, car l'éthique n'est que l'un des domaines auxquels il a appliqué ses exigences épistémologiques. Et rien ne s'opposait, fondamentalement, à ce que ces mêmes exigences s'appliquent également à la physique, qui est, avec l'éthique, le deuxième domaine privilégié de la philosophie. Certes, Socrate ne semble pas s'être intéressé à la physique, mais on aurait tort de croire, sur la base du témoignage de Xénophon, qu'il y était résolument hostile.

Pour justifier cette représentation d'un Socrate épistémologue, Schleiermacher se fonde essentiellement sur sa compréhension de la dialectique pratiquée par Socrate. Si l'objet premier, voire exclusif de la dialectique est l'idée de science,⁵⁵ et que Socrate peut par ailleurs être considéré comme l'inventeur de la dialectique,⁵⁶ il s'ensuit que Socrate est aussi le premier à avoir élaboré les conditions et les exigences auxquelles doit satisfaire l'idée de science. L'association de la science et de la dialectique ne laisse pas d'être problématique, car outre qu'elle ne se vérifie pas dans toutes les conceptions de la dialectique⁵⁷ qui ont eu cours depuis Socrate jusqu'aux Stoïciens

⁵⁴ Cf. Cicéron, *Tusculanes* V 4, 10: "Socrate le premier invita la philosophie à descendre du ciel, l'installa dans les villes, l'introduisit jusque dans les foyers, et lui imposa l'étude de la vie, des mœurs, des choses bonnes et mauvaises" (trad. Humbert).

⁵⁵ Cf. "On the Worth" 17: "In the second period, on the other hand, the idea of science has become a subject of consciousness. Hence the main business everywhere is to distinguish knowledge from opinion, hence the precision of scientific language, hence the peculiar prominence of dialectics, which have no other object than the idea of science" (je souligne). Il n'est évidemment impossible, dans le cadre de cette étude, d'analyser les rapports entre, d'une part, la conception unilatérale de la dialectique que Schleiermacher prête à l'ensemble des philosophes grecs, et, d'autre part, sa propre conception de la dialectique, dont il jette les fondements en 1815, l'année même de sa conférence sur Socrate. A ce sujet, cf. F.E.D. Schleiermacher, *Dialectique* [présentation, traduction et notes par C. Berner et D. Thouard] (Paris, 1997).

⁵⁶ Cf. "On the Worth" 21: "It is by this means that Socrates became the real founder of dialectics, which continued to be the soul of all the great edifices reared in later times by Greek philosophy, and by its decided prominence constitutes the chief distinction between the later period and the earlier" (je souligne). Rappelons que dans le dernier chapitre (34) des *Refutations sophistiques*, Aristote revendique pour lui-même l'honneur d'avoir fondé la dialectique (cf., à ce sujet, L.-A. Dorion, "Aristote et l'invention de la dialectique," à paraître in P. Pellegrin et M. Canto, eds., *Le style de la pensée. Mélanges offerts à J. Brunschwig*, Paris).

⁵⁷ Pour ne considérer qu'un seul exemple, il serait faux d'affirmer que la dialectique aristotélicienne a pour objet la science. Alors que la dialectique platonicienne, qui est le couronnement des sciences (cf. *Rép.* VII 534e), porte sur les objets les plus élevés, soit les formes intelligibles, la dialectique aristotélicienne, qui n'est pas une science, a des objets beaucoup plus

et même au-delà, elle se fonde sur très peu de textes, dont Schleiermacher donne, au demeurant, des interprétations très discutables. Il est plutôt étonnant, pour un lecteur du début du XXI^e siècle, de voir Schleiermacher accorder une grande importance au *Phèdre* pour la reconstitution de la visée scientifique de la dialectique socratique.⁵⁸ Ne serait-il pas plus indiqué et plus pertinent d'avoir recours aux premiers dialogues de Platon, précisément qualifiés de "socratiques," où Socrate pratique une dialectique qui n'a pas grand-chose à voir avec la science et les conditions formelles de la connaissance, et qui est presque entièrement consacrée à la réfutation des opinions fausses et à la conversion éthique du répondant? Si Schleiermacher accorde une telle importance au *Phèdre* pour la reconstitution de la dialectique socratique, c'est probablement parce qu'il considère, à tort, que le *Phèdre* est le premier dialogue de Platon⁵⁹ et qu'il est par le fait même un témoignage privilégié sur la dialectique de Socrate. Si la dialectique pratiquée par Socrate, selon le témoignage du *Phèdre*, consiste en la méthode de division et de rassemblement, plutôt qu'en la pratique de la réfutation (*elenchos*), il n'est pas étonnant que Schleiermacher se tourne vers les *Mémoires* dans l'espoir de trouver une confirmation de l'historicité de cette représentation de la dialectique socratique. La pratique, par Socrate, de la méthode dichotomique ou diairétique décrite dans le *Phèdre* semble en effet confirmée par un passage des *Mémoires* (IV 5, 12) où Xénophon rapporte que Socrate associait la dialectique au fait de choisir ou de distinguer selon les genres.⁶⁰ Il est incontestable que l'emploi de l'expression *κατὰ γένη* rappelle étrangement les passages du *Phèdre*,⁶¹ du *Sophiste*⁶² et du *Politique*⁶³ où Platon décrit la méthode dichotomique, mais il ne faut pas se laisser abuser par la parenté de la formulation. Alors que la méthode diairétique du *Phèdre* consiste à opérer des divisions conceptuelles sur une forme ou un genre donné, la dialectique *κατὰ γένη* des *Mémoires* ne consiste pas à diviser une notion en sous-concepts, mais à classer dans la bonne catégorie morale une action donnée. Plus exactement, le propos de Xénophon est de montrer que seuls les hommes

modestes, en l'occurrence les opinions accréditées (*endoxa*). L'association étroite entre la dialectique et la science est caractéristique des dialectiques platonicienne et stoïcienne, mais non de la dialectique aristotélicienne.

⁵⁸ Cf. "On the Worth" 20–21.

⁵⁹ Cf. *Introductions to the dialogues of Plato* [1804] 48–73.

⁶⁰ Cf. IV 5, 12: "Il affirmait aussi que la discussion avait été ainsi nommée du fait qu'on délibérait en commun en triant les choses selon les genres (*ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλευέσθαι διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ πράγματα*)."

⁶¹ Cf. 265e1: *κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν*; 273e1–2: *κατ' εἶδη τε διαιρεῖσθαι τὰ ὄντα*.

⁶² Cf. 253d1: *Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι*.

⁶³ Cf. 286d9: *κατ' εἶδη ... διαιρεῖν*.

qui se maîtrisent eux-mêmes (*enkrateis*) sont en mesure de reconnaître si telle action ou tel fait relève du bien ou du mal. Comme les hommes qui se maîtrisent eux-mêmes ne sont pas troublés ou aveuglés par l'attrait du plaisir, ils savent garder la tête froide et reconnaître si telle action appartient à la catégorie du bien ou du mal. L'expression *κατὰ γένη* ne renvoie donc pas, comme chez Platon, à une opération de division conceptuelle, mais à l'aptitude, qui découle de l'*enkrateia*, de subsumer sous le bon genre (bien ou mal) telle ou telle action. Les *Mémoires* n'apportent donc pas la confirmation attendue de la reconstitution de la dialectique socratique telle qu'elle est dépeinte dans le *Phèdre*.

Le deuxième volet de l'argumentation de Schleiermacher concerne l'attitude de Socrate à l'endroit de la physique. Selon l'immense majorité des témoignages anciens,⁶⁴ Socrate s'est détourné de l'étude de la nature pour se préoccuper de préférence des affaires humaines, telles que la vertu et la politique. Or si, comme le soutient Schleiermacher, la conception tripartite de la philosophie est un héritage socratique commun à Platon, Aristote et aux Stoïciens, il est impératif que Socrate ait, sinon cultivé lui-même l'étude de la physique, du moins préparé le terrain à ceux qui s'y consacreront après lui. Sur ce point très précis, la position de Schleiermacher est en contradiction flagrante avec un long passage des *Mémoires* (I 1, 11–16), dans lequel Xénophon affirme clairement que non seulement Socrate s'était lui-même tenu à l'écart des recherches sur les phénomènes naturels, mais qu'il condamnait sans appel, les comparant même à des "fous," ceux qui se consacraient à l'étude de la physique, puisqu'il s'agissait là d'un domaine dont les dieux s'étaient réservé la connaissance. Schleiermacher n'est pas sans ignorer que la position qu'il attribue à Socrate, concernant la physique, est apparemment démentie par le témoignage de Xénophon. Pour lever cette contradiction, Schleiermacher soutient que le passage des *Mémoires* a été mésinterprété et que c'est une erreur que d'y voir, de la part de Socrate, une condamnation des études portant sur la physique. Rappelons que l'un des principaux arguments développés par Xénophon, pour justifier l'hostilité de Socrate à l'endroit de la physique, consiste à affirmer qu'il est vain d'aspirer à une connaissance qui n'est pas à la portée de l'homme. Comme les dieux se sont réservé la connaissance des vérités ultimes de la nature, les hommes doivent renoncer à l'étude de la physique pour elle-même et se consacrer plutôt à l'étude des domaines qui sont placés sous leur dépendance. Schleiermacher conteste que Socrate ait pu soutenir une telle position:

⁶⁴ Cf. Aristote, *Mét.* A 6, 987b1–6; M 4, 1078b17–32; *De part. anim.* I 1, 642a24–31; Cicéron, *Tusc.* V 4, 10; *Brut.* VIII 31; *Rep.* I 10, 15; *Acad.* I 4, 15; *Fin.* V 29, 87; Sénèque, *Ep.* 71, 7; D.L. I 14; II 16; II 20–21; Sextus Empiricus, *Math.* VII 8; Aulu-Gelle XIV 3, 5–6.

For how could he have said so generally, that the things which depend on God ought not to be made the subject of inquiry, before those which depend on man have been despatched, since not only are the latter connected in a variety of ways with the former, but even among things human there must be some of greater moment, others of less, some of nearer, others of more remote concern, and the proposition would lead to the conclusion that before one was brought to its completion, not even the investigation of another ought to be begun. ("On the Worth" 23)

Cette objection me paraît non pertinente car l'argument rapporté par Xénophon consiste non pas à isoler les affaires humaines de ce qui relève des dieux—Xénophon est au contraire intimement convaincu que toutes les affaires humaines, y compris l'agriculture, relèvent ultimement des dieux⁶⁵—, mais à encourager l'homme à étudier prioritairement les domaines sur lesquels il peut agir directement, tout en ne perdant pas de vue qu'il ne sera jamais le maître de l'issue ou du résultat de son action.⁶⁶ Schleiermacher aurait également pu, pour démontrer que le Socrate des *Mémoires* n'est pas foncièrement hostile à l'étude de la physique, invoquer le chapitre 7 du livre IV, où Socrate exhorte ses disciples à cultiver l'étude de disciplines telles que l'astronomie. D'aucuns⁶⁷ ont vu là une contradiction avec I 1, 11 sq. et le signe que le Socrate de Xénophon n'était pas opposé à l'étude de la physique. Or, pour peu qu'on lise attentivement IV 7, la position de Socrate est tout à fait cohérente avec celle que Xénophon lui attribue en I 1. Socrate insiste en effet, en IV 7, sur le fait que l'étude des différentes disciplines ne doit pas être poussée trop loin et qu'on doit les étudier pour autant qu'elles se révèlent utiles à l'homme. Autrement dit, ces disciplines ne doivent pas être étudiées pour elles-mêmes, dans l'espoir de découvrir les vérités ultimes que chacune d'elles recèle, mais en vue de leur application concrète dans la sphère des activités humaines. On retrouve ainsi en IV 7 la même distinction qu'en I 1 : l'homme doit renoncer à la connaissance des vérités ultimes, car c'est là le privilège des dieux, et il doit plutôt se contenter des connaissances qui sont immédiatement à sa portée et qui peuvent lui être utiles. La ligne de partage entre les connaissances réservées aux dieux et les connaissances à la portée de l'homme peut donc se situer à l'intérieur d'une même discipline, puisque toute discipline recèle une part de connaissances réputées "inutiles" et inaccessibles, et une part de connaissances utiles qui sont à la portée de l'homme. En ce qui concerne la physique, la position du Socrate de Xénophon est donc parfaitement claire et cohérente : l'étude de la physique poursuivie pour elle-même, en vue de découvrir les vérités ultimes touchant la constitution du *kosmos*, est vaine et condamnable.

⁶⁵ Cf. *Mém.* I 1, 8.

⁶⁶ Cf. *Mém.* I 1, 7–9.

⁶⁷ Cf. Taylor, *Socrates*, 63 n.1.

La question de savoir si Socrate s'est, ou non, consacré à l'étude de la nature est très controversée et ne saurait donc être tranchée ici. Il n'est pas impossible, après tout, que la pensée de Socrate ait à ce sujet connu une évolution: après s'être intéressé, à l'exemple de l'immense majorité des philosophes de son temps, à l'étude des phénomènes naturels, Socrate a, dans un second temps, tourné le dos à ce genre d'étude. En tout état de cause, si l'on considère les témoignages conjugués de Platon, de Xénophon et d'autres Anciens, l'interprétation de Schleiermacher, suivant laquelle Socrate n'était pas opposé à l'étude de la nature, semble singulièrement dépourvue de fondement textuel.⁶⁸

En cherchant à déterminer, à l'encontre d'une certaine tradition, en quoi consiste l'apport de Socrate à la philosophie, Schleiermacher tente également d'illustrer, avec un exemple précis, le bien-fondé et la fécondité de sa "méthode" pour reconstituer la pensée du Socrate historique. Or il appert, au terme de mon analyse, que cette application particulière d'une méthode générale se solde par un échec. Mais cet échec singulier a une portée universelle, dans la mesure où il s'étend non seulement à la méthode elle-même, mais aussi, comme par anticipation, à toutes les tentatives de concilier les témoignages de Platon et de Xénophon. En d'autres termes, l'échec de Schleiermacher, dans l'article programmatique où il décrit la méthode à suivre pour reconstituer la pensée du Socrate historique, peut être lu rétrospectivement comme l'échec plus global de la question socratique elle-même.

Quand on passe en revue les principales critiques qui ont été adressées aux écrits socratiques de Xénophon, et qui ont finalement provoqué l'éclipse de ces écrits pendant presque tout le XX^e siècle, on s'aperçoit que ces critiques visent surtout à discréditer le témoignage de Xénophon dans le cadre d'une recherche de solution à la question socratique. Or si la question socratique est un faux problème, elle entraîne dans sa chute la plupart des

⁶⁸ En l'absence de textes qui attesteraient l'enthousiasme de Socrate à l'endroit de la physique, Schleiermacher forge de toutes pièces une explication *ad hoc*, qui invoque un prétendu manque d'aptitudes de Socrate pour les études sur la physique: "The real case is simply this (*Sondern die Sache ist nur diese*): It is clear that Socrates had no peculiar talent for any single science, and least of all for that of physics." ("On the Worth" 24). Autrement dit, si Socrate ne s'est pas lui-même consacré à l'étude de la physique, ce n'est pas parce qu'il condamnait ce genre d'étude, mais *tout simplement* parce qu'il n'avait pas les aptitudes requises! Il me paraît inutile de discuter plus longuement cette "explication."

critiques adressées aux écrits socratiques de Xénophon.⁶⁹ La conjoncture semble donc propice à une réhabilitation des *logoi sokratikoi* de Xénophon et, de fait, l'on observe depuis quelques années un regain d'intérêt pour ces écrits.⁷⁰ Mais dans quelle optique devons-nous aborder ces textes? S'il me paraît vain de les interpréter dans le cadre de la question socratique, il me paraît tout aussi inutile, pour des raisons évidentes, de les analyser dans la perspective de la *Quellenforschung*.⁷¹ Le cadre herméneutique le plus fécond, me semble-t-il, est celui de l'exégèse comparative, dont P. Vander Waerdt a donnée, il y a quelques années, une convaincante et stimulante illustration.⁷² L'ambition de l'exégèse comparative n'est pas de déterminer, à propos d'un thème socratique commun à Platon et à Xénophon, quelle est la version la plus exacte ou la plus fidèle sur le plan historique, mais d'enregistrer les différences et de les interpréter en vue de comprendre comment elles s'insèrent, aussi bien chez Platon que chez Xénophon, dans le cadre d'une représentation philosophiquement cohérente du personnage de Socrate. Je fais le pari que ce type d'exégèse comparative, qui redonne droit de cité à tous les témoignages proscrits et ostracisés par la question socratique, enrichira considérablement notre compréhension non seulement de la réception du socratisme, mais aussi des auteurs mêmes qui s'expriment par l'intermédiaire de Socrate.

On reprochera peut-être à l'exégèse comparative, telle que je la conçois,⁷³ d'être une espèce de divertissement littéraire qui a renoncé à toute ambition de compréhension historique des textes et du personnage de Socrate. Je répondrais à cette objection que l'exégèse comparative me paraît au contraire, sur le plan historique, l'approche la plus appropriée à la nature même des *logoi sokratikoi*. Si les différents Socratiques composaient des *logoi sokratikoi* non seulement dans une perspective apologétique, mais aussi pour faire la promotion de leur représentation respective de Socrate, représentation qu'ils opposaient à celles proposées par les autres Socratiques, il n'y a que l'exégèse

⁶⁹ Dans la première partie de l'Introduction aux *Mémoires* (VII-XCIX), je dresse un bilan des principales critiques, au nombre de dix, qui ont été adressées aux écrits socratiques de Xénophon. Il appert, après examen, que huit de ces dix critiques sont directement liées à la question socratique et qu'elles n'ont aucune raison de survivre à la disparition de ce faux problème (cf. aussi CXXI n.2).

⁷⁰ Cf. *supra*, note 4.

⁷¹ Sur la prétendue dépendance de Xénophon à l'endroit des autres Socratiques, cf. Dorion, "Introduction aux *Mémoires*" LII-LXV.

⁷² Cf. P. Vander Waerdt, "Socratic Justice and Self-sufficiency. The Story of the Delphic Oracle in Xenophon's *Apology of Socrates*," in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 11 (1993): 1-48.

⁷³ Dans mon Introduction aux *Mémoires*, j'ai proposé, en guise d'échantillon d'exégèse comparative, une longue analyse du statut et du rôle de l'*elenchos* socratique dans les *Mémoires* (cf. CXXIII-CLXXXIII).

comparative, affranchie de la question socratique, qui soit réellement en mesure de saisir et d'interpréter les différences qui sont, d'une certaine façon, la raison même de l'existence et de la diversité des *logoi sokratikoi*. On n'insistera jamais assez sur le fait que la mise en veilleuse de la question socratique ne représente ni une perte pour l'interprétation, ni un appauvrissement de l'exégèse; au contraire, c'est une chance à saisir, une occasion exceptionnelle d'enrichir notre compréhension du socratisme. En vérité, c'est plutôt la question socratique qui a été cause d'un appauvrissement de l'exégèse, puisque la conséquence directe de la subordination des études sur Socrate à la seule question socratique a été l'exclusion de pans entiers des témoignages relatifs à Socrate—en particulier les ouvrages socratiques de Xénophon—sous prétexte qu'ils n'étaient pas conformes à ce que l'on croyait être la pensée du Socrate historique.