

La mort de Socrate au Moyen Âge (xiii^e-xiv^e siècles)

Alice Lamy

Lycée Hélène Boucher, Ea 4081 Paris-Sorbonne

ABSTRACT

Socrates' death constitutes a traditional narrative text in the encyclopaedic ethical literature at authors such as Vincent of Beauvais or John Waleys. Socrates' medieval death presents several elaborations based on six well known and common themes (mainly about Socrates' piety, his heroic death and his impassiveness at the time of his death in jail), shared by the hellenistic and roman authors and those of medieval period. This study will show how Socrates' death, very famous and present in the xiiith Century will gradually disappear itself in the next centuries (with the withdrawal of Platonism from the University) and will go back ultimately to be rediscovered in the form of universal Model of Wisdom and of philosophical Thought. Socrates dies twice (in jail and in the culture of his medieval time) but is revived twice: through the immortality of his soul and in the platonic philosophy of some brilliant scholastical figures such as Roger Bacon and Henri Bate of Maline.

KEYWORDS: Socrate, exemplaire, éthique, encyclopédie médiévale

Introduction

La personnalité de Socrate et le récit de sa mort, contenue dans le dialogue du *Phédon* de Platon, demeure difficile à étudier au Moyen Âge, tant la diffusion des sources antiques disponibles, est irrégulière et brouillée. Autour de 1225, après la construction des programmes universitaires sur la philosophie d'Aristote, la lecture de Cicéron et de Sénèque devient moins accessible et se trouve largement tributaire des écrits de Boèce et d'Augustin. La traduction

du *Phédon* d'Aristippe, au XIII^e siècle, exerce une influence minime sur les commentateurs avec seulement neuf témoins complets avant 1300.

Pourtant, la tradition des littératures exemplaire et encyclopédique et l'art du florilège conduit quelques passionnés d'antiquité grecque et latine à rapporter la mort de Socrate, en compilant scrupuleusement toutes les citations disponibles sur le sujet, de Cicéron à Sénèque puis Valère Maxime, en passant par Tertullien, jusqu'aux Pères de l'Église.

Dès lors, bien que l'on ne puisse retracer méthodiquement de continuité dans les relectures tardo-antiques¹ et les réélaborations de ce passage du *Phédon* (116e-117d), il est possible de reconstruire la pérennité médiévale de six motifs canoniques inspirés de ce texte-source, sous la plume de quelques érudits, désireux d'offrir à leurs pairs et à la postérité une place de choix à la sagesse de Socrate, dans le vaste paysage des chroniques universelles et des légendiers à valeur hagiographique: les chefs d'accusation injustes contre Socrate qui croirait en des Dieux non reconnus par la cité, la construction d'une statue en airain représentant Socrate après sa mort et le repentir des Athéniens, le refus de Socrate de voir son épouse et ses compagnons dans l'affliction au moment de l'absorption du poison, l'âge de Socrate à sa mort, l'acceptation de la mort dans sa description clinique, l'accueil serein de la mort dans la perspective heureuse de l'immortalité de l'âme.

Notre étude souhaiterait montrer que ce récit reflète la réception problématique plus large du platonisme médiéval peu fréquenté des scolastiques après 1250, et connaît, comme lui, une progressive disparition des textes médiévaux au XIV^e siècle, tout comme une présence contrastée au XIII^e siècle, des *exempla*, aux textes philosophiques et théologiques. Dans les corpus médiévaux, Socrate meurt deux fois, en 399, après s'être opposé aux trente Tyrans, mais aussi dans l'effacement progressif du récit même de sa mort, pour revivre deux fois: sous la figure héroïque d'un sage aux actions exemplaires et dans l'éblouissante présence de sa philosophie.

Nous analyserons donc tout d'abord les six motifs de la mort de Socrate² présents chez trois auteurs originaux, Vincent de Beauvais, frère dominicain de la première génération parisienne, de quelques années plus âgé que Thomas d'Aquin, Jean de Galles, théologien peu connu, marqué par la philosophie chartraine et ayant enseigné à Oxford et Paris, le Pseudo-Burley, un anonyme bolonais. Ce sera l'occasion de caractériser la grandeur héroïque de cette mort et le rôle indissociable de l'infamie propre à exalter la figure de Socrate. Nous soulignerons aussi le lien médiéval indéfectible entre la mort de Socrate, son éthique et sa doctrine.

Dans un second temps, nous étudierons les modalités de la disparition de ce

1. J'adresse mes plus vifs remerciements à Mélanie Lucciano pour toutes ses précieuses remarques et corrections, qui m'ont permis d'approfondir la continuité et la comparaison des traditions doctrinales relatives à la mort de Socrate entre les périodes hellénistique et romaine et l'époque médiévale.
2. Voir la répartition de ces motifs selon leur ordre d'apparition en chiffres romains dans chaque texte d'auteur étudié dans le tableau récapitulatif ci-dessous.

récit chez trois grands esprits indépendants: Roger Bacon, de la génération d'Albert le Grand, le franciscain Bonaventure, et le belge érudit Henri Bate de Malines, passionné de platonisme, dans les années 1300.

	Motif <i>a</i>	Motif <i>b</i>	Motif <i>c</i>	Motif <i>d</i>	Motif 1	Motif 2
	La piété de Socrate	Une mort héroïsée par les Athéniens	Le refus du chagrin de Socrate mourant	L'âge de Socrate à sa mort	L'acceptation de la mort dans sa description clinique	L'accueil de la mort comme chemin vers l'immortalité
Vincent de Beauvais ³	<i>Speculum Historiale</i> L. III, cap. LXVI, <i>De morte Socratis</i> I	<i>Ibidem</i> II	<i>Ibidem</i> III	<i>Ibidem</i> IV		
Jean de Galles ⁴	<i>Ibidem</i> III		<i>Ibidem</i> IV		<i>Florilegium</i> , <i>Pars</i> III, <i>Distincio</i> III, cap. XIV I, V	<i>Ibidem</i> II

- Le soixante-sizième chapitre du livre III s'ouvre sur une citation d'Eusèbe extraite de sa *Chronique*, selon laquelle Socrate meurt en buvant du poison sous le règne du onzième roi de Perse, Artaxerxès III (425-338). Vincent ne cite pas Jérôme mais la formule littérale se trouve dans *Les hommes illustres*, LXXXI. Vincent rappelle ensuite que, selon Orose (*Histoires* I, 2), Socrate est un philosophe des plus célèbres, succombant à la méchanceté, mort à la suite de l'absorption d'un poison et condamné à mort pour avoir introduit la croyance en un nouveau Dieu: le Daïmôn. Avec Tertullien (*Apologétique* XIV, 7), Vincent introduit les motifs *a* et *b*, puis le motif *c* et la visite de Xantippe éplorée, telle qu'elle est décrite par Valère Maxime (à son septième livre *Faits et paroles mémorables*, 2, «Exemples étrangers», «De la sagesse dans les paroles et les actions»). Avant de terminer son chapitre sur le motif *d* et de conclure que Socrate est mort en prison en buvant la potion empoisonnée (Isidore, *Étymologies*, XVII (*De l'agriculture*), 71), Vincent précise que Socrate offre à l'ancienne Académie le fondement du scepticisme et les valeurs de l'ignorance philosophique: il cite le *De falsa Sapientia* de Lactance, mais la célèbre formule qu'il retient, «*ait se nihil scire, nisi unum, quod nihil sciret*» provient en réalité de *La colère de Dieu*, chapitre 1. L'encyclopédiste souligne que Socrate cultivait de son vivant la pauvreté et la sobriété, pour mieux penser la lumière des doctrines philosophiques et de la raison. Il précise que Socrate invitait à cultiver la vertu et à acquérir de la force (Valère Maxime, *Faits et paroles mémorables*, VIII, 7, «De l'étude et de l'application au travail»), mais qu'il aimait aussi goûter le repos paisible (Valère Maxime, *Faits et paroles mémorables*, VIII, 8, «Du repos honorable»: «Aussi ne rougit-il pas, lorsque, à cheval sur un roseau et jouant avec ses fils tout enfants, il suscita la moquerie d'Alcibiade. Tel était aussi le sentiment d'Homère, ce poète doué d'un génie divin, lorsqu'il mettait une lyre harmonieuse entre les mains violentes d'Achille, pour détendre son énergie guerrière dans un exercice doux et approprié à la paix).
- Le chapitre de Jean de Galles, consacré à la mort de Socrate, est plus concis; bien encadré par le motif 1, qui ouvre et clôt son propos (absent des chapitres de Vincent de Beauvais et du Pseudo Burley), Jean se concentre surtout sur les thèmes canoniques de la mort de Socrate, tels qu'ils apparaissent dans le tableau. Jean se réfère principalement à Sénèque, *Livre de la Providence*, III.

Pseudo-Burley ⁵	<i>De Vita philosophorum et poetarum</i> , cap. xxx I	<i>Ibidem</i> V	<i>Ibidem</i> III	<i>Ibidem</i> IV		<i>Ibidem</i> II
Roger Bacon			– <i>Moralis Philosophia Distinctio Septima</i> , II – <i>Moralis Philosophia Distinctio Septima</i> , VII		<i>Moralis Philosophia Distinctio Quarta</i> , V	
Bonaventure	<i>In Hexameron</i> , <i>Visio I</i> , <i>Collatio II</i> , § 3					

La mort de Socrate ou l'avènement de l'éthique socratique: caractéristiques médiévales d'un héritage antique, un récit exemplaire de culture encyclopédique

Vincent de Beauvais et Jean de Galles: deux références récurrentes pour la mort de Socrate chez les médiévaux

Le *Speculum maius* de Vincent de Beauvais⁶, écrit en 1258, divisé en trois parties, *naturale*, *doctrinale*, *historiale* mentionne longuement, dans ce dernier volume, à quatre reprises, le personnage de Socrate: les chapitres 56, 57, 58

- Le chapitre du Pseudo-Burley présente les motifs dans l'ordre indiqué par le tableau. Le motif *a*, qui introduit le propos, se trouve toutefois prolongé par un développement proche du motif 1, où la sagesse de Socrate est décrite pendant son incarcération. Le Pseudo-Burley se réfère implicitement à Diogène Laërce (*Vies et doctrines des philosophes illustres*, II, v, 35; à ce constat: «Les Athéniens l'ont condamné à mort», Socrate répond: «la nature a prononcé contre eux le même arrêt»). Cicéron est cité explicitement (*De la divination*, I, 25): «Nous voyons, dans Platon, Socrate alors prisonnier, qui annonça à son ami Criton que sa propre mort surviendrait au bout de trois jours: il avait vu en songe une femme d'une beauté suprême qui l'avait appelé par son nom et avait récité un vers d'Homère disant à peu près: "Quand le soleil aura lui trois fois, tu seras bien heureux à Phthie"». La conclusion indique, contrairement à Vincent de Beauvais, que Socrate meurt sous le règne d'Assuérus, roi des Perses (v^e siècle), que la sagesse est amie de l'homme, la bêtise, son ennemie, et que Socrate, en mourant, a présenté son âme au rédempteur des âmes et des sages.
- BEAUVAIS 1624, *Speculum quadruplex, Naturale, Doctrinale, Morale, Historiale, in quo totius naturae historia, omnium scientiarum encyclopaedia, moralis philosophiae thesaurus, temporum et actionum humanarum theatrum exhibetur*.

sont consacrés respectivement à sa philosophie, ses mœurs, ses dits, le chapitre 66⁷ constitue une compilation serrée et une lecture sélective des motifs antiques sur la mort de Socrate, rapportés par un entrelacs d'autorités dominantes antiques et patristiques: Eusèbe de Césarée, Orosius, Lactance, mais aussi Cicéron, Tertullien, Valère Maxime et Diogène Laërce. Le récit de la mort de Socrate s'inscrit ainsi dans la méthode épistémologique du xiii^e siècle, où les objets du savoir sont identifiés aux œuvres qui les exposent. Ce chapitre-florilège, typique de l'œuvre de Vincent offre un miroir de la culture médiévale.

La mort de Socrate apparaît, au cours des mêmes années, dans la littérature exemplaire (originellement, les *exempla* sont de brefs récits insérés dans les sermons, à vocation salutaire et morale, qui doivent marquer les esprits et engendrer un changement de comportement, pour orienter les actions vers le Bien).

Les *narrationes exemplares* de Jean de Galles⁸, datant probablement des années 1270, sont fortement marquées par la philosophie de Socrate, dont la personne et la pensée sont décrites par thèmes à quatorze reprises. Ces écrits sont à l'origine d'une culture d'*exempla*, perçus comme des *Moralium dogmata philosophorum*, fortement empreints d'une conception socratique de l'éthique, qui se distinguent de la morale aristotélicienne en vogue dans les universités à la même époque. Elle ne se réfère pas seulement à une pensée unique analysable selon les méthodes scolastiques, mais s'attache à narrer les hauts faits d'une autorité humaine, une figure et une personne, qui nécessite, dans la description unanime de sa conduite admirable, plusieurs livres et plusieurs témoignages. Jean de Galles, dans le chapitre réservé à la mort de Socrate, s'appuie explicitement sur Sénèque et Boèce, et implicitement, semble-t-il, sur Valère Maxime et la chronique d'Eusèbe.

La mort de Socrate est en ce sens une mort exemplaire pour le commun des mortels, un récit où même le lecteur se retrouve au chevet d'une figure universelle, délivrant à tout homme son message de sagesse, la sagesse n'étant autre qu'une vie nourrie d'actions simples et fortes, qui connaissent leur point d'orgue et concentrent toute leur signification au moment de la mort. Chez Jean de Galles, la référence officielle à Sénèque marque aussi, à l'époque, à la fois l'admiration pour la figure de Socrate, mais aussi la méconnaissance philosophique du platonisme et souligne la confusion doctrinale évidente chez Albert le Grand, entre le stoïcisme et le platonisme⁹ —ainsi qu'avec l'épicurisme—, cela illustre bien la sortie du Platonisme des universités à partir des années 1250 à Paris, le platonisme n'étant plus cultivé que par quelques érudits.

7. BEAUVAIS 1624, *Speculum Historiale*, L. III, cap. LXVI, *De morte Socratis*, pp. 107-108.

8. J. DE GALLES 1655, *Florilegium sive Compendiloquium de vita et dictis notabilibus, atque exemplis imitabilibus illustrium philosophorum*.

9. La confusion entre le platonisme et le stoïcisme marque déjà profondément la période hellénistique et la réception tardo-antique de la figure de Sénèque lui-même: Sénèque annonce-t-il ou non le médio-platonisme? Sur le lien entre Socrate et le stoïcisme antique, voir ALESSE 2000, *La Stoa e la tradizione socratica*.

L'ouvrage de Roger Bacon¹⁰ se divise en trois parties. Après deux parties plus spéculatives, la troisième partie, d'où sont tirés les extraits de l'exemplier, fait l'objet d'une abondante anthologie de textes de Sénèque et de Cicéron, que le Docteur admirable veut faire absolument connaître au Pape Clément IV. Socrate vient ponctuer dans cette œuvre les deux principaux exposés sur les vertus les plus hautes décrites par Aristote et par Sénèque.

Ces deux sources d'*exempla*, à valeur encyclopédique et éthique (Vincent de Beauvais, Jean de Galles) sont clairement reprises, quoique de façon non méthodique, par le très fréquenté *De vita philosophorum et poetarum* du Pseudo Walter Burley.

Walter Burley, philosophe et théologien reconnu dans les années 1350 tant à Oxford qu'à Paris n'est vraisemblablement pas l'auteur¹¹ de ces *Vies*, qui prétendent en 131 chapitres, reprendre le *De vita et moribus philosophorum* de Diogène Laërce, sachant que la trame est très peu fidèle, truffée d'erreur, le format est instable. Si le Pseudo Burley est en réalité un anonyme italien érudit des premières années du XIV^e siècle, il ne restituerait pas l'œuvre de Diogène Laërce, bien malmenée; il n'y aurait pas eu accès. Il traduirait plutôt un florilège de sentences grecques d'un auteur originaire de Damas, Alessandro del Mubassir, titré *Liber Philosophorum moralium antiquorum*.

Le récit sur la mort de Socrate du Pseudo-Burley (qui ne cite Socrate qu'à l'unique occasion de ce passage), semble reprendre plusieurs motifs antiques littéraires, empruntés à Vincent de Beauvais et à Jean de Galles.

Venons-en à l'analyse et au sens des motifs littéraires de la mort de Socrate, présents chez les médiévaux. (les motifs *a* à *d* sont les topos particulièrement développés par Vincent, tandis que les motifs 1 et 2 sont présents chez Jean de Galles).

Un aspect essentiel de l'héritage antique reçu puis radicalisé par les médiévaux: le lien indéfectible entre la mort de Socrate et sa présence philosophique au monde

Vincent de Beauvais comme Jean de Galles, autorités originaires sur le récit de la mort de Socrate, séparent dans leurs chapitres les doctrines, les méthodes, les bons mots, le physique, la vie de Socrate, du récit de sa mort.

Or dans la réception de la fin du XIII^e siècle avec le Pseudo-Burley ou dans le milieu universitaire de Bonaventure, Bacon, en évoquant la lecture de cette mort présentée dans le *Phédon*, amplifie le rapprochement entre la narration d'une mort exemplaire et l'avènement d'une philosophie de la sagesse. Mort et doctrine de la mort fusionnent. Ce lien étroit entre la présence de Socrate au monde vivant, l'intensité de ses actions aux frontières de la mort et sa phi-

10. BACON 1953, *Moralis philosophia Rogeri Baconis*.

11. GRINASCHI 1990, «Lo Pseudo Walter Burley e il *liber de Vita et moribus philosophorum*».

losophie, amour de la sagesse, traversent toute la représentation médiévale de ce topos antique.

Tout d'abord les motifs *a* et *b* (la piété de Socrate et l'héroïsation de sa mort sous forme de statue d'airain), sont particulièrement significatifs chez Vincent de Beauvais et le Pseudo-Burley. Chez Vincent, ils s'enchaînent en début de récit, tandis que chez le Pseudo-Burley, ils encadrent ce dernier.

Le motif *a*, la piété de Socrate, constitue l'un des chefs d'accusation selon lequel Socrate ne reconnaît pas les Dieux de la cité et introduit de nouvelles divinités; il est présent dans le récit de Vincent de Beauvais (en reprise cumulée avec la citation d'Orose évoquant le *Daemon* de Socrate). Dans son récit, l'évocation de la vertu, de la doctrine de Socrate, à travers les citations de Valère-Maxime et la référence conclusive de Lactance, encadrent déjà le récit; Vincent précise, après le motif *c*, que l'immense sagesse de Socrate est entièrement présente dans sa mort elle-même. Bien plus, elle la rend éternelle et universelle. Chez Jean de Galles, le motif de la piété de Socrate apparaît par une référence à Boèce (entre le motif 2 et le motif *c*).

[Tertullien, *Apologétique* xiv, 1]

«Socrates in contumeliam Deorum quercum, hircumque et canem, deierabat, sed dicitis propterea damnatus est, quia Deos destruebat»¹².

[Boèce, Consolation 1, prose 1]

«[...] compulsus fuit haurire herbam veneniferam, qua exhausta in nomine illius Dei non est mortuus. Item compulsus est haurire in nomine Deorum et mortuus est»¹³.

[Tertullien, *Apologétique* xiv, 1]

«Accusatus Socrates coram Atheniensibus quia deridebat quercum, canem et hircum deos eos esse quos ille colebat»¹⁴.

12. BEAUVAIS 1624, *Speculum Historiale*, L. III, cap. LXVI, *De morte Socratis*, pp. 107-108 : «Socrate, pour faire honte aux dieux, jurait par le chêne, par le bouc et par le chien».
13. GALLES 1655, *Florilegium*, Pars III, *Distincio* III, cap. XIV, f. 143-144: «il fut contraint à boire une herbe empoisonnée, et, une fois la potion finie, il n'est pas mort au nom de son Dieu: il a été contraint de boire aussi au nom des Dieux et il en est mort». Un manuscrit anonyme du XII^e siècle donne une version plus expansée que Jean de Galles a pu synthétiser et qui rejoint les versions de Vincent et du Pseudo-Burley. Voir SILK 1935, *Saeculi noni auctoris in Boetii consolatio Philosophiae Commentarius*, tome IX, pp. 27-28): «...ante Platonem multi philosophi persecuti sunt pro invidia sapientiae et in tempore etiam Platonis sicut Socrates magister eius [...]. In Socrate magistro platonis, magnum certamen sustinuit philosophia quia civitate compulsus est bibere aquam veneniferam eo quod noluit iurare par Deos, scilicet per Iovem et per Apollinem et per alios. Iurabat autem per lignum, per petram etc., dicens deos non esse, lapides vero esse. Passus est autem ab Atheniensibus, ut beatus Augustinus dicit».
14. PSEUDO-BURLEY 1886, *De vita philosophorum et poetarum*, ap. XXX, ARCHELAÛS, pp. 140-142: «Socrate fut accusé en présence des Athéniens, parce qu'il soutenait en riant que le chêne, le chien et le bouc étaient les dieux qu'il honorait».

Dans le récit du Pseudo-Burley, Socrate n'est pas présenté par lui-même, mais à travers la vie de son maître, Archelaüs, interrogé à propos de la sagesse: comme on l'invite à désigner qui est le plus heureux, d'un homme riche ou pauvre, il répond que le plus heureux est l'homme le plus vertueux. Le pseudo-Burley ponctue lui aussi son récit, comme Vincent de Beauvais, par une parole chrétienne de sagesse, qui se substitue à Socrate lui-même: l'ami de l'homme est sa sagesse et il faut présenter son âme au rédempteur des âmes et des sages.

On dit que Socrate se caractérisait par cette formule: la sagesse est l'amie de l'homme, sa stupidité, son ennemie, le testament de Socrate fut ainsi: présente mon âme au rédempteurs des âmes et des sages¹⁵.

Vincent de Beauvais précise, quant à lui, que cette sagesse cultive l'ignorance et initie une forme de scepticisme académique:

Lactance, dans son livre *De falsa sapientia*. Socrate a déclaré qu'il ne savait rien si ce n'est le fait qu'il ne savait rien. Son enseignement a fait grand bruit dans l'Académie, si l'on peut parler d'enseignement, car il consiste à proclamer et à cultiver l'ignorance¹⁶.

Le motif *b* traduit le repentir des Athéniens et une mort divinisée héroïsée: Vincent de Beauvais présente d'emblée la mort héroïque de Socrate, tandis que le Pseudo-Burley la mentionne dans sa conclusion. Il précise au début de son texte, juste après le motif *a*, que les Athéniens dans leur chagrin érigent une statue à son effigie.

[Tertullien, *Apologétique*, XIV]

«criminales Socratis postea afflixerint et imaginem eius auream in templo collocaverint, rescissa damnatio testimonium veritatis Socrati reddidit»¹⁷.

[Tertullien, *Apologétique*, XIV]

«Post mortem vero eius Athenienses penitencia ducti dampnatores eius morti adjudicantes imaginem eius auream in templo collocaverunt»¹⁸.

15. PSEUDO-BURLEY 1886, *Ibidem*: «Dicitur etiam quod in sigillo Socratis hoc fuerit verbum : Amicus hominis sapientia ejus, inimicus hominis stultitia ejus, testamentum autem Socratis fuit : Presento animam meam redemptori animarum et sapientium».
16. BEAUVAIS 1624, *Ibidem*: «*Lactantius in libro de falsa sapientia*. Socrates se nihil scire dixit nisi hoc ipsum, quod nihil sciret: huic Academiae disciplina intonavit. Si tamen disciplina dici potest, in qua ignorantia et dicitur et docetur».
17. BEAUVAIS 1624, *Ibidem*: «[d'ailleurs les Athéniens s'étant repentis de la condamnation qui lui avait été infligée], ils punirent ses accusateurs et mirent sa statue en or dans un temple, la cassation de leur jugement disculpe Socrate».
18. PSEUDO-BURLEY 1886, *Ibidem*: «Après sa mort, les Athéniens s'étant repentis de la condam-

Le motif *d*, l'âge de Socrate (même s'il est différent chez Vincent et le Pseudo-Burley) vient ponctuer leurs deux récits. Cet âge marque l'inscription d'une sagesse aux confins de l'histoire humaine et de la pensée universelle.

«Mortuus est autem anno aetatis sue 70. secundum chronicas»¹⁹.

«Mortuus est autem Socrates veneni poculo anni vite sue xciiii, quo anno librum nobilissimum composuit»²⁰.

Examinons à présent les motifs qui expriment le lien indéfectible entre Socrate mourant et la sagesse (motif *c*: le refus du chagrin et motif 1: l'acceptation de la mort), en soulignant l'impressionnante description de ses actes simples et sobres, qui animent à la fois son corps et son âme.

Le motif *c* constitue un grand thème canonique du *Phédon*, développé chez Vincent de Beauvais, Jean de Galles et Pseudo-Burley, par la visite de Xantippe, dont le chagrin répréhensible est typique des émotions féminines.

[Valère Maxime, *Faits et paroles mémorables*, VII, 2]

«fortique animo potionem veneni e manu carnificis accepisset, admoto iam labiis poculo, uxori Xantipae inter fletum, et lamentationem vociferanti innocentem eum perimi, Quid ergo inquit, nocenti mihi mori satius esse duxisti? Ô immensam sapientiam, quae nec in ipso vitae quidem excessu oblivisci sui potuit»²¹.

[Valère Maxime, *Faits et paroles mémorables*, VII, 2]

«[...] invenerunt Xantippem uxorem tenere puerum suum et illa exclamavit, dixitque quaedam eulans ut solent mulieres[...]»²².

[Valère Maxime, *Faits et paroles mémorables*, VII, 2]

«Cum autem mortis pocionem de manu carnificis accepisset, admoto iam labiis poculo, uxor eius Xantippe que illic aderat, vociferans, ait :

nation qui lui avait été infligée, ils punirent ses accusateurs et mirent sa statue en or dans un temple».

19. BEAUVAIS 1624, *Ibidem*: «il mourut à l'âge de 70 ans, selon la chronique d'Eusèbe»

20. PSEUDO-BURLEY 1886, *Ibidem*: «Socrate mourut d'une coupe de poison à l'âge de 94 ans, âge auquel il composa son livre le plus noble».

21. BEAUVAIS 1624, *Ibidem*: «il reçut le poison de la main du bourreau sans s'émouvoir. Au moment où il approchait la coupe de ses lèvres, Xantippe, sa femme, au milieu des larmes et des gémissements, s'écria qu'il mourait innocent. "Eh quoi?" lui dit-il, "n'as-tu jamais pensé qu'il valait mieux pour moi mourir coupable?" Ô profonde sagesse qui ne se démentit pas même au moment de la mort!».

22. GALLES 1655, *Ibidem*: «Ils trouvèrent sa femme Xantippe tenant son enfant dans ses bras; elle hurla et parla en poussant des cris de lamentations comme les femmes le font habituellement».

“Heu! Innocens homo perit!” Qui respondit: “Numquid nocenti mihi duxisti mori sacius esse”²³.

Alors que Jean de Galles évoque une courte mise en scène pathétique de ces lamentations en présence des enfants, Vincent et le Pseudo-Burley insistent davantage sur le non-sens des remarques proférées par l'épouse de Socrate, illustrant l'état de passion et de souffrance dans lequel les êtres se laissent envahir à l'approche d'un deuil. Xantippe crie l'injustice de la mise à mort d'un innocent: Socrate lui fait remarquer alors que sa peine ne se serait pas effacée s'il avait été coupable²⁴. Face à la mort, la prise en compte de la culpabilité ou non d'un homme n'est pas opérante, elle réveille les pulsions de refus, d'indignation et de rébellion d'une âme, encore avide de jouissance et de bonheurs sensibles: l'homme au contraire doit accompagner son âme dans l'état d'immortalité, avec sérénité, impassibilité, courage, fermeté et patience. C'est ce que Socrate invite ses compagnons à faire, après la visite de son épouse.

Roger Bacon privilégie plutôt le moment antérieur à la venue de Xantippe (présente dans une moindre mesure avec l'adverbe *muliebriter*), à propos d'un passage où il évoque Caton.

Socrate était pourtant au centre et il consolait et encourageait ses pairs en larmes, qui désespéraient de la république²⁵.

Si l'on périt comme une femme et mollement, rien ne périt. “Je ne pleurerai aucun mort”, en supportant les dangers, “je ne pleurerai personne en larmes”: l'un a essuyé mes larmes, l'autre a fait en sorte que ses larmes ne méritent pas les pleurs d'autrui²⁶.

Le motif 1 exprime l'acceptation de la mort, il est exposé par Jean de Galles à partir de la traduction latine du *Phédon*²⁷, et repris par Roger Bacon: ces auteurs renouent avec le topos grec du *Phédon* de la description clinique de la mort de Socrate.

23. PSEUDO-BURLEY 1886, *Ibidem*: «comme il recevait le poison de la main du bourreau et qu'il approchait la coupe de ses lèvres, Xantippe, sa femme, qui était présente lui dit: “un homme innocent périt!”. Il lui répondit: “n'as-tu jamais pensé qu'il valait mieux pour moi mourir coupable?”

24. Cette même remarque socratique se retrouve chez Xénophon, *Apologie de Socrate*, 28, mais le philosophe discute alors avec Apollodore et non Xanthippe.

25. BACON 1953, *Moralis Philosophia, Distinctio Septima*, II, p. 169: «Socrates tamen in medio erat et lugentes patres consolabatur et desperantes de re publica exhortabatur».

26. BACON 1953, *Moralis Philosophia, Distinctio Septima*, VII, p. 180: «“si muliebriter et ignave perierunt, nihil perit”. “Neminem flebo letum” in sufferendo pericula, “neminem flebo flentem: ille lacrimas meas abstersit, hic suis lacrimis effecit ne ullis sit dignus”».

27. Jean de Galles a pu lire la traduction latine qu'Aristippe a fait de ce dialogue, mais il serait alors le seul à reprendre les aspects littéraires du texte platonicien lui-même.

Socrate, en voyant l'homme qui portait le poison lui dit: "Toi qui t'y connais, que dois-je faire?" "Rien", lui dit l'autre, "si ce n'est te promener après avoir bu la potion, jusqu'à ce que tes jambes soient lourdes et te coucher", et il tendit la coupe à Socrate qui l'accepta dans la joie, sans trembler, sans changer de couleur ou de visage, mais regardant l'homme avec ardeur. Il lui dit: "et si je versais de ce breuvage en libation à quelqu'un?" Comme il lui disait cela, le bourreau répondit qu'ils pensaient broyer du poison pour atteindre la juste dose nécessaire. Après cet échange, Socrate, ayant porté la coupe à ses lèvres, but avec aisance et facilité, en parlant et en supportant la situation avec sérénité, avec plein d'entrain²⁸.

Manifesté sous la forme originale dialoguée entre Socrate et son bourreau, le courage de Socrate, qui suit à la lettre les prescriptions d'un homme ordinaire, est d'autant plus admirable. On retrouve le champ lexical grec originaire du corps: l'absorption de la boisson, les jambes lourdes, le coucher de Socrate, avec en contrepoint, la fluidité d'un comportement serein, (voir les adverbes *facile*, *alacriter*, *hilariter* répété deux fois).

L'impassibilité de Socrate en prison est exposée chez Jean de Galles puis reprise par Bacon avec la référence commune de Sénèque:

[Sénèque, *Consolation à Helvia*, 13, 4]

«Socrates, inquit, eodem illo vultu, quo aliquando solus triginta tyrannos in ordinem redegerat, carcerem intravit, ignominiam ipsi loco detractus neque enim poterat carcer videri, in quo Socrates erat»²⁹.

[Sénèque, *Consolation à Helvia*, 13, 4]

«Socrates tamen eodem illo vultu, quo triginta tyrannos solus in ordinem redegerat, carcerem intravit, ignominiam ipsi loco detractus; neque enim poterat carcer videri in quo Socrates erat»³⁰.

Jean de Galles insiste sur l'impassibilité du visage de Socrate: *eodem illo vultu*, repris par Roger Bacon. Jean de Galles y ajoute les expressions *nihil com-*

28. GALLES 1655, *Ibidem*: «Socrates hominem intuitus, qui ferebat venenum ait: «Tu horum gnarus dic, quid me oportet facere?» "Nil aliud", ait ille, "quam post potionem deambulare usque quo gravedo in cruribus fiat, dehinc recubare" et porrexit calicem Socrati quem ille hilariter admodum accepit, nihil omnino commotus, neque colore, neque vultu mutato, sed alacriter hominem respiciens quantum inquit, de hoc poculo ad hauriendum alicui sufficit? Cui cum ille dixisset, tantum se contrivisse veneni, quantum satis fore putant. Quibus dictis, Socrates arrepto poculo facile admodum alacriter ebibit, dicens et pariter sustinens, valde hilariter».

29. GALLES 1655, *Ibidem*: «[Une mort ignominieuse, dites-vous, est pire que l'ignominie]. Cependant voyez Socrate, cet air majestueux avec lequel on l'avait vu jadis réprimer l'insolence des trente tyrans, il le porte dans la prison, pour la dépouiller de l'infamie. Eh quoi! pouvait-on voir une prison, là où était Socrate?

30. BACON 1953, *Moralis Philosophia, Distinctio Quarta*, v, 29, p. 125.

motus, neque colore, neque vultu mutato. Ainsi, l'influence de Sénèque sur l'importance du visage comme révélateur de l'état de l'âme, est essentiel et fonde un aspect important de la doctrine même des stoïciens³¹.

Représenté uniquement chez Jean de Galles et le Pseudo-Burley, le motif 2 sur l'acceptation de la mort, comme accueil apaisant de l'immortalité, se trouve entièrement étayé à partir du *Livre de la Providence* de Sénèque.

Ce visage serein souligne ainsi une mort vécue comme un détachement du corps et du monde sensible pour un voyage vers le monde intelligible. La mort est perçue comme une délivrance, une guérison et un état idéal de l'âme, enfin délivrée du poids des contingences et vouée à sa fonction ultime. Ce motif 2 se clôt sur le lien indéfectible entre la mort et sa vocation éthique et didactique: l'action de Socrate va être étayée par l'enseignement de la doctrine sur l'immortalité de l'âme, scellant le lien entre la mort de Socrate et la philosophie platonicienne.

[Sénèque, *Livre de la Providence*, III]

«Socrates illam potionem publice mixtam non aliter quam medicamentum immortalitatis obduxit et de morte disputavit usque ad ipsam³²».

Senèque, *Livre de la Providence*, III]

«[...] ut hausto veneno periret delatum sibi mortis poculum non aliter quam medicamentum immortalitatis accepit quam medicamentum immortalitatis et de mortis contemptu usque ad vite exitum libero animo disputavit³³».

Une conséquence fondamentale de cet héritage antique chez les médiévaux: le lien indéfectible entre la dimension à la fois infâme et héroïque de la mort de Socrate

Dès lors, la mort de Socrate apparaît comme une akmé dans cette littérature biographique et exemplaire, une étape ordonnant un cycle perpétuel, où la

31. Voir aussi Sénèque, *De la colère*, II, VII,1, sur la sérénité de Socrate. On trouve aussi mention du visage impassible de Socrate, sans que cela soit lié à sa mort, chez Cicéron, *Les devoirs*, I, 90, *Les Tusculanes*, III, 31.
32. GALLES 1655, *Ibidem*: «Socrate considéra cette potion mélangée officiellement comme rien d'autre qu'un remède d'accès à l'immortalité et il parla de la mort jusqu'à la sienne propre.» Sénèque, *Livre de la Providence*, III, 12 : «Crois-tu Socrate malheureux pour avoir bu, comme un breuvage d'immortalité, la coupe fatale que lui préparèrent ses concitoyens, et pour avoir discoursu sur la mort jusqu'au moment de la mort même ? Doit-on le plaindre d'avoir senti son sang se figer, et le froid qui s'insinuait dans ses veines y éteindre peu à peu la vie ?»
33. PSEUDO-BURLEY 1886, *Ibidem*: «il mourut après avoir absorbé le poison et considéra la coupe qui lui procurait la mort comme rien d'autre qu'un remède d'immortalité, et il discoursu du mépris de la mort jusqu'à la libération de son âme, allégée de la vie». L'auteur cite Valère-Maxime mais se conforme en réalité à Sénèque.

vie et la mort s'enroulent indéfiniment pour nourrir une sagesse éternelle et immortelle. Socrate franchit les portes de la mort comme un seuil attendu et nécessaire à la vie de son âme: l'infâmie des conditions de son décès n'est qu'une mise en valeur de sa disparition héroïque. La mort de Socrate est d'autant plus héroïque que le sage a bravé les conditions injustes et infâmes de cette mort: de l'infâmie naît l'héroïsme, comme l'avènement d'une nouvelle vie et de la vraie sagesse, au-delà des frontières et des oppositions métaphysiques accessibles aux hommes : la mort, la vie, le temps, l'éternité. Sénèque, cité abondamment par Jean de Galles, l'exprime dans sa *Consolation à Helvia*, (13,4). Cet extrait où se trouve le terme d'*ignominia* est littéralement repris tour à tour comme proème, tant dans le récit de Jean de Galles que dans celui de Roger Bacon, cette introduction à la mort de Socrate étant étroitement entrelacée avec le motif 1 chez les deux auteurs:

[Sénèque, *Consolation à Helvia*, 13, 4]

«[...] ignominiam ipsi loco detractus neque enim poterat carcer videri, in quo Socrates erat³⁴» [...]

[Sénèque, *Consolation à Helvia*, 13, 4]

Et infert de ignominia: «Ignominia tu putas quemquam sapientem moveri posse, qui omnia in se reposuit, qui ab opinionibus vulgi secessit? Plus etiam quam ignominia est mors ignominiosa³⁵».

Ainsi, la mort infâme de Socrate mourant en cellule définit en réalité une transition primordiale perçue, au-delà du paganisme et du christianisme, comme la transfiguration, en son palais, du Sage historique en Sage Philosophe universel.

Dans l'expérience de Socrate, les épreuves les plus fâcheuses se renversent dans leurs effets néfastes, pour révéler toutes leurs promesses. Selon l'argument des opposés, relatif à la thèse de l'immortalité de l'âme dans le *Phédon* (71a, 103c-104d) «Les vivants naissent des morts» (73b): tout vient de son contraire, l'infâmie permet l'héroïsme, l'héroïsme surmonte l'infâmie, fécondée par elle. De même la mort n'existe que pour ce qui est vivant, en un cycle perpétuel. Socrate, Sage de son vivant, n'existait que pour mourir et pour s'ériger au rang allégorique même de la Sagesse et de la Philosophie. La mort de Socrate, dans sa tradition exemplaire, héroïque et infâme, initie

34. GALLES 1655, *Ibidem*: [Sénèque: «Pensez-vous donc que le sage soit sensible à l'infâmie, lui qui renferme tout en lui-même, et qui s'est séparé des opinions du vulgaire? Une mort infâme, dites-vous, est pire que l'infâmie. Cependant voyez Socrate, cet air majestueux avec lequel on l'avait vu jadis réprimer l'insolence des trente tyrans], [Jean de Galles: «il le porte dans la prison, pour la dépouiller de l'infâmie et là où était Socrate ne semblait plus être une prison». [Sénèque: «Eh quoi! pouvait-on voir une prison, là où était Socrate?»]

35. BACON 1953, *Moralis Philosophia, Distinctio Quarta*, v, 29, p. 125 : «Pensez-vous donc que le sage soit sensible à l'infâmie, lui qui renferme tout en lui-même, et qui s'est séparé des opinions du vulgaire? Une mort infâme, dites-vous, est pire que l'infâmie».

au Moyen Âge, une disparition de Socrate et de sa propre mort elle-même. La mort de Socrate se trouve ainsi prolongée par une seconde mort et donc, on l'aura compris, par une seconde vie: l'effacement du récit de la mort du Philosophe dans les traditions doctrinales médiévales, au profit du surgissement de la seule Philosophie socratique et platonicienne elle-même.

La mort de Socrate: une figure philosophique de l'effacement, le surgissement d'un platonisme médiéval christianisé, admiré et polémique

L'effacement de la mort de Socrate derrière la parole de Sagesse

J'ai eu l'occasion de montrer ailleurs³⁶ que l'œuvre du Pseudo-Burley présente un trait de plus en plus fréquent dans la littérature exemplaire que j'ai appelé la dilution héroïque dans le trait rhétorique: la teneur héroïque des personnalités décrites tend à s'estomper au profit d'une conduite archétypique à valeur philosophique et morale. L'auteur de cette œuvre cherche à toucher intensément un public vaste et hétérogène et remporter son adhésion, susciter son admiration et sa curiosité. Plus encore que la mort de Socrate, l'*exemplum* du Pseudo-Burley, où est inséré le passage sur Socrate, est régulièrement émaillé de citations courtes et efficaces, destinés à délivrer un message universel adressé à tout homme. L'universalisation de la matière biographique en une parole exemplaire atemporelle souligne moins le déroulé de la mort de Socrate que les paroles de sagesse marquantes, d'acceptation, qui devraient ponctuer toute vie humaine.

Dans la compilation de Vincent de Beauvais, où l'auteur se plaît à dire qu'il n'a rien écrit, mais qu'il laisse place aux témoignages des autorités, la voix universelle de la sagesse socratique devient une médiation entre les hommes eux-mêmes. Bien plus, sous la parole biographique de Socrate, se manifeste le fonds partagé d'une parole sage, que tous sont encouragés à imiter, grâce aux actes sobres qui l'accompagnent: l'arrivée dans la prison, la présence apaisante de Socrate auprès des visiteurs éplorés, l'absorption du poison, l'engourdissement du corps, l'impassibilité du visage, le coucher de Socrate. Ces gestes simples signent la posture intérieure du Sage, à la manière d'un rite de passage entre la vie et l'immortalité de l'âme. Le mutisme et l'effacement progressifs de Socrate sont étayés d'une parole sobre et précise, qui se fait geste et rite à la fois.

Chez Roger Bacon, le mutisme de Socrate laisse place à un Socrate qui force la voix. Le message délivré, plus injonctif et impérieux, est celui de la philosophie et de la sagesse:

36. LAMY 2012, «Les formes dialoguées dans le '*De vita philosophorum et poetarum*' de Walter Burley».

Voici Socrate qui proclame depuis cette prison, qu'il a purifiée en entrant et qu'il a rendue plus honorable que toute curie: "quelle est donc cette folie, qui traduit une nature hostile à Dieu et à l'homme et qui consiste à rendre les vertus infâmes et à violer les principes sacrés au moyen d'odieux discours? Si vous le pouvez, louez le bien, sinon, passez votre chemin"³⁷.

Dans une sorte de prosopopée, la Sagesse et la Philosophie en personne s'adressent aux hommes, en leur faisant des remontrances et en les exhortant à des actes précis (*proclamat, furor*); la question oratoire soutient l'indignation et les impératifs marquent le ton d'exhortation: *laudate, transite*.

Henri Bate de Malines retient, pour sa part, l'autorité de Socrate rayonnant en prison dans son enseignement de la sagesse et de l'acceptation de la mort. Il lui fait dire, dès son premier chapitre, «Quelques préambules pour recueillir l'enseignement de Platon lui-même dans le *Phédon* à propos des Idées»:

Socrate eut d'abord le souci dans le *Phédon* de vouloir prévenir tant lui-même que ses disciples sur le point suivant: "Vous, dit-il, si vous me croyez, faites peu de considération de Socrate, et de la vérité, faites une grande considération, et s'il vous semble que je dis vrai, consentez-y ensemble"³⁸.

L'atmosphère du huis-clos du *Phédon* est bien restituée dans l'extrait d'Henri Bate et l'union semble définitivement scellée entre Socrate et la Vérité, le premier cédant modestement sa place à la seconde, dans un tour chiasmatique sans équivoque sur cette fusion identitaire (*curantes Socratem veritatem curetis*)³⁹.

Dès lors, l'évocation médiévale de Socrate implique l'évidence de sa mort et sa présence-absence elliptique des textes (en particulier chez Henri Bate de Malines, qui n'y fait aucune allusion, alors qu'il consacre plus de dix chapitres à l'analyse du *Phédon* dans son *Speculum*).

Surgit alors une dimension réflexive et philosophique, de nature morale et politique, mais aussi de plus en plus théologique avec Bonaventure.

37. BACON 1953, *Moralis Philosophia, Distinctio Sexta*, III, 31, p. 161: «Ecce Socrates ex illo carcere, quem intrando purgavit omnique honestiorem curia reddidit [Sénèque: «Eh quoi! pouvait-on voir une prison, là où était Socrate?】proclamat: "Quid iste furor, que ista inimica Deo hominique natura est, infamare virtutes et malignis sermonibus sancta violare? Si potestis, bona laudate; si minus, transite"».

38. BATE DE MALINES 1990, *Speculum divinorum et quorundam naturalium*, t. I, P. XII, ch.1: «Praeambula quaedam ad colligendam ex textu Platonis in Phaedone sententiam ipsius de ideis. "Vos", quidem, "si mihi credideritis, parum curantes Socratem, veritatem certe multo magis curetis, et si vobis videar verum dicere, una confitemini"».

39. PLATON 1965, *Phédon* 91c: «faites peu d'attention à Socrate, mais beaucoup plus à la vérité».

La disparition de Socrate et l'avènement d'un platonisme théologique et philosophique

Socrate disparaît ainsi à partir du XIII^e siècle mais sa mort implicite donne lieu à trois concepts philosophiques et théologiques puissants: Roger Bacon, où l'influence de Sénèque est profondément installée, exalte un Socrate engagé, symbole de la liberté politique, Bonaventure privilégie plutôt un Socrate augustinien, exemple de piété, Henri Bate se réfère à un Socrate platonicien et proclusien, pouvant délivrer la doctrine de la participation aux exemplaires et aux Idées séparées.

Roger Bacon, qui insiste sur la dimension politique de la mort de Socrate, s'interroge sur la cité idéale qui accueillerait le sage, l'homme heureux, pratiquant la vertu et la liberté⁴⁰. Cette notion centrale dans la philosophie politique médiévale naît ainsi de l'expérience même de Socrate, victime de bourreaux injustes. Les questions oratoires se font ironiques et lapidaires, quand elles prennent pour funestes exemples Athènes et ses condamnations de Socrate puis d'Aristote, échappant à la mort de justesse. Au moment où Socrate console ses amis qui l'entourent (motif *c*), Roger Bacon ajoute les quelques autres conseils qu'il leur communique et qui fait de lui un exemple, le terme *exemplar* étant surtout employé à l'époque pour désigner les Idées séparées de Platon dans le contexte philosophique:

[...] il reprochait leurs richesses aux riches peu téméraires et manifestait un grand exemple à qui voulait l'imiter, puisqu'il s'était rendu libre sous les Trente Tyrans. Pourtant, ce même homme, les Athéniens le tuèrent en temps de paix par la suite, et lui qui avait bravé toute l'armée des tyrans, la liberté elle-même n'a pas soutenu sa liberté de citoyen⁴¹.

Bonaventure met en avant la sainteté de la figure de Socrate, dans la tradition médiévale chartraine, de la christianisation de Platon. Le franciscain n'évoque Socrate que deux fois: il réélabore le motif *a* développé par les médiévaux sur la piété de Socrate et la cause de sa condamnation, aborde le motif de l'acceptation de la mort par la courte allusion à son refus de fuir, dont il attribue le conseil à Platon lui-même et non à Criton (*licet Plato sibi fugam suaderet*):

40. BACON 1953, *Moralis Philosophia, Distinctio Sexta*, III, 42, p. 163.

41. BACON 1953, *Moralis Philosophia, Distinctio Septima*, II, 14, p. 169: «divitibus opes suas metuentibus exprobrabat et imitari volentibus magnum circumferebat exemplar, cum inter triginta dominos liber incederet. Hunc tamen Athenae ipse postea in pace occiderunt, et qui tuto insultaverat agmini tyrannorum, civis libertatem ipsa libertas non tulit». Bacon reprend ici une nouvelle fois les citations de Sénèque, qui, dans sa *Consolation à sa mère Helvia* (13, 4) et dans son traité *La tranquillité de l'âme*, v, explicite le comportement de Socrate sous la tyrannie et soulève justement le paradoxe: c'est bien un régime libre qui l'a condamné à mort: «*eius libertatem libertas non tulit*».

Tous les philosophes cultivent bien sûr leur croyance en Dieu, et Socrate est justement mort pour cette vérité: bien que Platon lui ait conseillé la fuite, Cicéron et plusieurs autres parlent de sa culture de la foi, qu'ils présentent dans le sacrifice et la louange de Socrate. Or la piété de la foi nous enseigne que le sacrifice doit se manifester non pas sur le mode de la raison mais par la foi, comme Abel fut un sacrifice [...] ⁴².

Le terme de *pietas* apparaît pour la première fois dans un texte médiéval à propos de Socrate et c'est bien de la foi et de l'avènement d'une figure exemplaire théologique dont Bonaventure fait mention ici, en évoquant Socrate, comparé à Abel. Le deuxième extrait mentionne un Socrate *summus in moribus*⁴³, qui est l'une des formules récurrentes de Vincent de Beauvais dans les autres chapitres de son *Speculum Historiale*, présentant la figure de Socrate. Dans le contexte théologique de Bonaventure, Socrate devient une figure sainte intégrée à la littérature patristique, dont le chemin dans l'exercice des vertus est confirmé par Grégoire de Naziance.

La lecture augustinienne⁴⁴ de Socrate par Bonaventure est teintée de plato-

42. BONAVENTURE 1991, *Les six jours de la création*, In *Hexaemeron, Visio I, Collatio II*, § 3, 15-17: «Omnes quidem philosophi Deum colunt, nam et Socrates pro veritate interfectus fuit, licet Plato sibi fugam suaderet; unde Tullius et alii quamplures loquuntur de cultura fidei, quam dicunt esse in sacrificio et laude. Pietas autem fidei docet quod sacrificium debet esse nec modo per rationem, sed per fidem, ut fuit sacrificium Abel et omnium post eum patrum». Bonaventure semble se référer à Cicéron, *De la divination* 1, 54: «Cela s'accorde avec la tradition relative à Socrate: souvent, d'après les écrits de ses disciples, il parlait d'un principe divin qu'il appelait son démon auquel il obéirait toujours, qui jamais ne le poussait mais souvent le retenait. Ce même Socrate (quelle autorité plus haute pouvons-nous chercher?) consulté par Xénophon désireux de savoir s'il devait accompagner Cyrus, après avoir exposé sa propre manière de voir, ajoutait: "Mon avis est celui d'un être qui n'est qu'un homme; quand il s'agit d'une affaire obscure et incertaine je pense qu'il faut s'en remettre à Apollon". [...] Antipater a rassemblé de nombreux exemples de prédictions étonnantes faites par Socrate. Je les passerai sous silence: tu les connais et il est inutile que je les rappelle. Je mentionne toutefois ce trait magnifique et quasi divin: après son injuste condamnation ce philosophe déclara qu'il mourrait parfaitement tranquille, car ni au sortir de chez lui, ni quand il était monté sur l'estrade d'où il avait plaidé sa cause, la divinité ne l'avait averti par aucun des signes coutumiers qu'un malheur le menaçait.» Chez Vincent de Beauvais, la nature visionnaire d'un Socrate pieux qui connaît la date de sa mort se réfère à Cicéron (*De la divination*, 1, 25).

43. BONAVENTURE 1991, *Les six jours de la création*, In *Hexaemeron, Visio I, Collatio II*, 33.

44. Bonaventure se réfère aussi à la *Cité de Dieu* d'Augustin, VIII, 3, où l'influence de Cicéron est perceptible: «Socrate est reconnu pour avoir le premier tourné la philosophie à la réforme et au règlement des moeurs. Avant lui, tous les efforts tendaient à la recherche des vérités naturelles. Est-ce par dégoût de ces questions remplies d'obscurité et d'incertitude, que Socrate dirigea son esprit vers une étude positive et certaine, étude qui intéresse cette félicité même que semblent se proposer la plupart des philosophes, comme la fin de leurs méditations et de leurs veilles? C'est, suivant moi, un problème impossible à résoudre. Faut-il croire, sur la foi de certaines conjectures bienveillantes, qu'il ne voulait point permettre à des âmes profanées par toutes les passions de la terre d'aspirer aux choses divines, à la connaissance des causes premières dépendantes, à ses yeux, de la volonté souveraine du seul et vrai Dieu; des âmes pures pouvant seules les comprendre? Aussi

nisme et de néoplatonisme, son moralisme est conçu comme une recherche de purification de l'intelligence en vue de la saisie intellectuelle de «cette lumière divine, incorporelle et immuable», dont la causalité ontologique est à la fois première et universelle. Personnage quasi-mystique, le Socrate de Bonaventure s'est tourné vers l'homme et ses mœurs, parce qu'il voulait découvrir les conditions mêmes de la vie bienheureuse. Là où sont les causes de l'univers visible, seul un esprit déjà libéré du poids du désir charnel est capable d'accéder.

On remarque là encore la disparition du Socrate grec, derrière le trait augustinien plus forcé d'une présence théologique et morale, volontaire, plus empreinte de rigidité médiévale dans ses intentions, comparable au Socrate de Roger Bacon.

Henri Bate, quant à lui, fait disparaître Socrate dans sa dévotion au platonisme. Tout au long de son œuvre, on ne trouve aucun récit de la mort de Socrate, mise à part la profession de foi déjà citée⁴⁵.

Or, il n'y a pas de commentateur mieux renseigné qu'Henri Bate sur le platonisme, à une époque où la domination du péripatétisme arabe est omniprésente dans les universités. Témoin crucial du platonisme médiéval, le philosophe belge mène une activité commentaristique intense et fort documentée sur Platon dans les premières décennies du XIV^e siècle; proche de Guillaume de Moerbeke, grand dominicain flamand traducteur du *Timée* dont Thomas d'Aquin lui avait également fait la commande, il dispose de nombreux manuscrits contenant les dialogues platoniciens, et parmi eux le *Phédon*, le *Ménon* et le *Timée*. Il étudie dans les détails et dans ses sources grecques tardo-antiques (Proclus) la pensée de Platon, pour la soutenir et la faire connaître auprès des scolastiques, moins instruits de cette philosophie depuis 1250.

Les références à Socrate d'Henri revêtent donc une importance particulière, à la croisée d'un faisceau de chemins doctrinaux complexes: Socrate est mort deux fois, dans sa propre histoire et dans l'omission de son récit. Cette double mort donne naissance à un Platonisme médiéval vivifié, défendu localement par Henri Bate, mais qui demeure quasiment absent dans la culture scolastique et universitaire. Le platonisme médiéval d'Henri naît finalement de la pensée socratique et de la mort de cette mort de Socrate non racontée, en rupture avec les intentions encyclopédiques du siècle précédent.

Henri donne ainsi la parole à Socrate, Maître en Philosophie, et livre une véridique argumentation philosophique⁴⁶ sur la vie après la mort:

pensait-il qu'on devait sans retard procéder à la réforme de ses mœurs pour rendre à l'esprit, soulagé du poids des passions qui le dépriment, cette vigueur innée par laquelle il s'élève jusqu'aux vérités éternelles, à la contemplation de l'incorporelle et immuable lumière, où les causes de toutes les natures créées ont un être stable et vivant; lumière qui ne se dévoile qu'à la chasteté de l'intelligence.» L'école platonicienne est un interlocuteur privilégié du croyant en ce qui concerne la troisième sorte de théologie, la théologie naturelle (les deux autres précédemment discutées sont la *fabulosa/theatrica* et la *civilis/urbana*).

45. Voir note 38.

46. BATE DE MALINES 1990, *Speculum divinatorum et quorundam naturalium*, t. I, P. XII, ch. 26, p. 42, p. 63-64: dans ces passages, le *Phédon* 108 c est commenté, sur le démon que le

Il semble par conséquent que l'intellect humain connaît Dieu et les choses séparées suffisamment et nettement dans cette vie. Cela semble être la position de Socrate, puisque Platon écrit dans le *Phédon*: "aussi longtemps que nous aurons un corps et que notre âme sera étroitement liée à ce funeste obstacle, jamais nous n'obtiendrons ce que nous souhaitons"⁴⁷.

Bien plus, Henri finit par fusionner Platon et Socrate, qui deviennent tous deux auteurs des dialogues et de la doctrine des Idées séparées. Dans son chapitre 12 «Ce qui se trouve exprimé au sujet de la participation dans le texte des livres de Socrate et de Platon», Henri introduit la doctrine en déclarant:

Dans les livres de Platon et de Socrate, qui nous sont parvenus, c'est-à-dire dans le *Timée*, le *Ménon* et le *Phédon*, nous ne trouvons rien d'autre que cette question posée dans le *Timée*: "Y a-t-il un feu posé en dehors et incommunicable, comme d'autres espèces, que nous disons être des archétypes exemplaires de la chose sensible, car, les concevant dans notre esprit, nous les envisageons séparément de la jonction avec les espèces corporelles"⁴⁸.

sort a attaché à chaque homme durant sa vie pour le conduire sur son lieu de jugement; sont développés aussi la relation entre l'âme et le corps, le corps comme obstacle, qui engage ensuite un argumentaire sur les principes de la science, sur le statut du visible et de l'invisible.

47. BATE DE MALINES 1990, *Speculum divinatorum et quorundam naturalium*, t. I, p. 63-64: «Hoc videtur consequi quod impossibile est humanum intellectum in hac vita Deum sufficienter et sincere cognoscere et separata. Et haec quidem sententia videtur esse Socratis, secundum quod in Phaedone scribit Plato dicens: "Quamdiu corpus habuerimus et conglutinata fuerit anima nostra cum huiusmodi malo, numquam adipiscemur sufficienter quod exoptamus"[...].»
48. BATE DE MALINES 1990, *Speculum divinatorum et quorundam naturalium*, t. I, P. XII, ch. 12, «Quid in textu librorum Socratis et Platonis reperitur expressum de participatione», p. 42: «Nos autem in libris Platonis et Socratis qui ad nos pervenerunt hucusque, videlicet in Timaeo et Menone ac Phaedone, nihil horum invenimus aliud praeterquam solum hoc, quod in Timaeo quaerit sic inquis: "Estne aliquis ignis seorsum positus et incommunicabilis, item ceterae species, quas concipientes mente dicimus separatas a coetu corporearum specierum fore archetypa exemplaria rei sensibilis"». Rejetée par Aristote et par les scolastiques, la participation est un point d'achoppement métaphysique et ontologique entre Platon et le Stagirite. Henri Bate tente de d'apaiser la polémique: il expose la pensée platonicienne, selon laquelle les choses sensibles tiennent leur être et leur possibilité d'être connues par leur participation aux formes intelligibles. La participation concerne aussi les formes intelligibles entre elles, c'est une source de grande difficulté déjà chez Platon dans le *Timée* et qui semble trouver une solution dans le *Sophiste* et le *Parménide*. Les idées sont perçues au Moyen Âge comme des causes d'êtres appartenant à deux modèles, le monde visible et le monde intelligible, c'est-à-dire l'exemplaire. La plupart des commentateurs conteste la séparation qu'implique cette ontologie, évoque les conséquences néfastes de la participation des corps à des idées, à la multiplication des espèces et des êtres, que cette participation engendre. Henri suggère d'ailleurs que ces archétypes exemplaires ne sont que des mots *in mente*, comme le soutient bon nombre de ses contemporains. Finalement, conformément à la tradition aristotélicienne, Socrate ne rede-

Nous assistons ainsi à des substitutions successives, d'un Socrate à l'impassibilité exemplaire à l'approche de sa mort, à un Socrate philosophe dont l'enseignement exemplaire fusionne avec Platon lui-même, mais aussi avec l'exemplaire ontologique platonicien séparé.

Dès lors, Henri tient souvent serrée ensemble dans une expression ambivalente, la désignation de ces deux grandes figures philosophiques: *Plato sive Socrates* connaît six occurrences dans la présentation doctrinale du *Phédon* et du *Timée*. Au sujet de la formule *Plato sive Socrates*, nous pouvons nous interroger sur le coordonnant, à valeur d'équivalence, inclusive ou exclusive: Platon remplace Socrate qui n'est plus et dont il est l'héritier, Platon se substitue à Socrate, c'est-à-dire le Socrate renaissant qu'il sera toujours par redoublement, et en transparence, lové en lui pour l'éternité.

Conclusion

Socrate, unique et universel, est familier des dimensions les plus absolues de la pensée et de l'existence. Discrète et majestueuse, sa mort ne souffre aucun regret et tend à devenir impersonnelle, jusqu'à effacer toutes les traces historiques d'un cas particulier. Le Sage mourant est un sage heureux. Il s'offre concrètement, d'un seul tenant et dans sa sobriété, comme une leçon magistrale. Il veut pourtant se faire oublier, pour estomper définitivement les frontières entre sa personne, ses gestes, sa voix, sa doctrine et l'immortalité de la philosophie.

Les médiévaux ont admiré en leur temps le rayonnement socratique et ses cycles contraires et continus, des vies fragiles aux morts fécondes et attendues. Héroïque et infâme, Socrate revendique sa fin: simple, cruelle et forte, elle interroge intensément la précarité de la vérité humaine et de ses choix.

BIBLIOGRAPHIE

Sources antiques et médiévales

- AUGUSTIN 2000, *La cité de Dieu*, L. JERPHAGNON (ed.), Paris.
 R. BACON 1953, *Moralis philosophia Rogeri Baconis*, E. MASSA (ed.), Zürich.
 H. BATE DE MALINE 1960-1990, *Speculum divinatorum et quorundam naturalium*, parts XI-XII, *On Platonic Philosophy*, H. BOESE; C. STEEL (edd.), Leuven.
 V. DE BEAUVAIS 1624, *Speculum quadruplex, Naturale, Doctrinale, Morale*,

vient plus qu'un mot, un élément de logique dans une proposition, dans une démonstration. Voir, parmi d'innombrables exemples, THOMAS D'AQUIN 1972, *De veritate*, q. 1 a. 6 arg. 6. Voir aussi LUCCIANO 2014, «Socrate, paradigme éthique pour les penseurs latins».

- Historiale, in quo totius naturae historia, omnium scientiarum encyclopaedia, moralis philosophiae thesaurus, temporum et actionum humanarum theatrum exhibetur*, Duaci.
- BOËCE 2002, *La consolation de philosophie*, J.-Y. GUILLAUMIN (ed.), Paris.
- BONAVENTURE 1991, *Les six jours de la création, Saint Bonaventure*, M. OZILLOU (ed.), Paris.
- W. BURLEY (Ps.) 1886, *Gualteri Burlaei liber de vita et moribus philosophorum*, H. KNUST (ed.), Stuttgart.
- CICÉRON 1968, *Les Tusculanes, tome II, Livres III-V*, G. FOHLEN; J. HUMBERT (edd.), Paris.
- CICÉRON 1974, *Les devoirs*, M. TESTARD (ed.), Paris.
- CICÉRON 2004, *De la divination*, J. KANY-TURPIN (ed.), Paris.
- DIOGÈNE LAËRCE 1999, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, M.-O. GOULET-CAZÉ; J.-F. BALAUDÉ (edd.), Paris.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE 1866-1875, *Eusebii Chronicorum libri duo*, A. SCHOENE (ed.), Berolini.
- ISIDORE DE SÉVILLE 1981, *Étymologies 17, De l'agriculture*, J. ANDRÉ (ed.), Paris.
- J. DE GALLES 1655, *Florilegium sive Compendiloquium de vita et dictis notabilibus, atque exemplis imitabilibus illustrium philosophorum*, Romae.
- JÉRÔME 2010, *Les hommes illustres*, D. Viellard (ed.), Paris.
- LACTANCE 1982, *La colère de Dieu*, CHR. INGREMEAU (ed.), Paris.
- OROSE 1990-1991, *Histoires contre les Païens, tome I, livres I-III ; tome II, livres IV-VI ; tome III, livre VII*, M.-P. ARNAUD-LINDET (ed.), Paris.
- PLATON 1965, *Phédon*, E. CHAMBRY, Paris.
- SÉNÈQUE 2002, *Consolation à Helvia, ma mère*, M. CHARPENTIER; F. LEMAISTRE; C. MORANA (edd.), Paris.
- SÉNÈQUE 2003, *La tranquillité de l'âme*, J. BAILLARD; C. MORANA (edd.), Paris.
- SÉNÈQUE 2013, *De la providence*, É. BRÉHIER; P.-M. SCHUHL (edd.), Paris.
- SÉNÈQUE 2014, *De la colère: ravages et remèdes*, N. WAQUET (ed.), Paris.
- TERTULIEN 1998, *Apologétique*, J.-P. WALTZING; P.-E. DAUZAT (edd.), Paris.
- THOMAS D'AQUIN 1972, *Questiones disputatae De Veritate, Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia Jussu Leonis, vol. 1, Fasc. 1*, qu. 1-8, Rome.
- VALÈRE-MAXIME 2006, *Faits et paroles mémorables, tome II, Livres 6 à 9*, C. FRÉMION; Y. GERMAIN; N. DESGRUGILLERS (edd.), Clermont-Ferrand.
- XÉNOPHON 1994, *Apologie de Socrate*, F. OLLIER; O. SEDEYN (edd.), Paris.

Études

- F. ALESSE 2000, *La stoa e la tradizione socratica*, Napoli.
- G. BADY 2014, «Socrate entre païens et chrétiens : procès sans fin ou héritage commun?», *Revue des Études Grecques* 127, pp. 377-395.
- G. BADY 2015, «'Saint Socrate'? L'atopie' du philosophe chez les Pères de l'Église», in É. AYROULET (ed.), *Les Pères de l'Église, première rencontre entre foi et raison*, Lyon, pp. 95-166.

- A. DE LIBERA 1992, «Albert le Grand et le platonisme. De la doctrine des Idées à la théorie des trois états de l'universel», in E.-P. BOS; P. A. MEIJER (edd.), *On Proclus and his influence in medieval philosophy*, Leiden, pp. 89-119.
- A. DE LIBERA 1993, «Albert le Grand et l'antiplatonisme sans Platon», in M. DIXSAUT (ed.), *Le platonisme dévoilé*, Paris, pp. 247-271.
- R. GOULET 2001, *Études sur les vies de philosophes de l'Antiquité tardive: Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunapes de Sardes*, Paris.
- M. GRINASCHI 1990, «Lo Pseudo Walter Burley e il *liber de Vita et moribus philosophorum*», *Medioevo* 16, pp. 131-189.
- CHR. HELMIG, M. BONAZZI (edd.) 2007, *Platonic Stoicism, Stoic Platonism: The Dialogue between Platonism and Stoicism in Antiquity*, Leuven.
- B. INWOOD 1985, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford.
- R. KLIBANSKY 1984, *The Continuity of the Platonic tradition during the Middle Ages*, Millwood, NY.
- A. LAMY 2012, «Les formes dialoguées dans le '*De vita philosophorum et poetarum*' de Walter Burley», in M.-A. POLO DE BEAULIEU (ed.), *Formes dialoguées dans la littérature exemplaire du Moyen-Âge*, Paris, pp. 219-231.
- M. LUCCIANO 2008, «Socrate, paradigme éthique pour les penseurs latins», *Camenuiae* 2.
- M. LUCCIANO 2014, «Le sens de la mort de Socrate à Rome», *Camenuiae* 11.
- A. NESCHKE-HENTSCHKE 1997, *Images de Platon et lectures de ses œuvres, les interprétations de Platon à travers les siècles*, Louvain-Paris.
- A. NESCHKE-HENTSCHKE 2000, *Le Timée de Platon. Contributions à l'histoire de sa réception*, Louvain-Paris.
- A. NESCHKE-HENTSCHKE 2010, *Platoninterpretation und ihre Hermeneutik von der Antike bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*, Basel.
- J.-C. SCHMITT 1985, *Prêcher d'exemples: récits de prédicateurs du Moyen âge*, Paris.
- J.-C. SCHMITT, C. BREMOND, J. LE GOFF 1982, *L'exemplum*, Paris.
- E. SILK 1935, *Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius*, Rome.
- C. STEEL 1990, «Plato Latinus», in J. HAMESSE; C. STEEL; M. FATTORI (edd.), *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale, traductions et traducteurs de l'antiquité tardive au XIV^e siècle*, Louvain-la-Neuve, pp. 301-316.
- C. STEEL 1997, «Das neue Interesse für den Platonismus am Ende des 13. Jahrhunderts», in T. KOBUSCH; B. MOJSISCH (edd.), *Platon in der abendländischen Geistesgeschichte: neue Forschungen zum Platonismus*, Darmstadt, pp. 120-133.
- CHR. VEILLARD 2010, «Les Vies de philosophes de Diogène Laërce: une réflexion sur l'histoire de la philosophie», *Dissertatio* 30, pp. 73-92.