

PHEDON.

ENTRETIENS DE SOCRATE

AVEC SES DISCIPLES

sur

L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME.

ORIGÈNE

DE LA VIE DE CE CÉLÈBRE PHILOSOPHE.

PAR

MOSES MENDELSSOHN.

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR LA SIXIÈME ÉDITION.

PAR

L. HAUSMANN.

Un Dieu lui dit : "Fais vœux pour moi
Fais vœux qui te profitent."
L'écritain qu'il s'adressait dit :
Dieu, c'est toi-même.

Demetrius Diderot.

Paris.

CH. ANGELO HEBERLEFF, ÉDITEUR.

Quai de la Harpe, n° 11.

1839.

REVUE DE L'ÉDITEUR DE L'ÉDITEUR.

PHÉDON.

913

43579

VERSAILLES, IMPRIMERIE DE ALLOIS.

PHÉDON.

ENTRETIENS DE SOCRATE

AVEC SES DISCIPLES

SUR

L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME.

PRÉCÉDÉ

DE LA VIE DE CE CÉLÈBRE PHILOSOPHE ;

PAR

MOSES MENDELSON.

TRADUIT DE L'ALLEMAND SUR LA SIXIÈME ÉDITION,

PAR

L. HAUSSMANN.



Un Dieu lui dit ; « J'ai réservé pour moi
l'éternité qui te précède ;
L'éternité qui t'avance est à toi. »

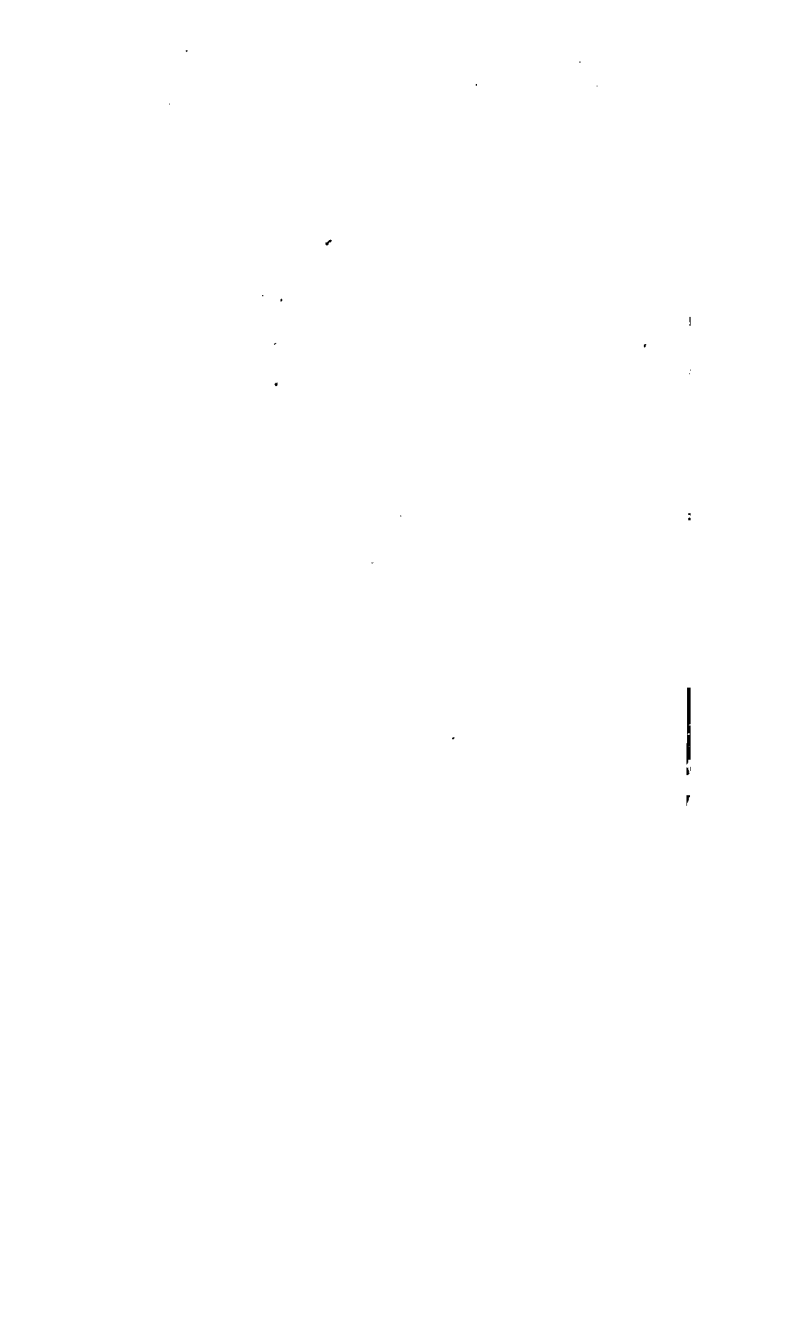
DELILLE. *Dithyrambe.*

Paris.

CHARLES HEIDELOFF, ÉDITEUR.

QUAI MALLET, N° 1.

1850.



Oui, *Phédon* (1), tu dis vrai, notre ame est immortelle;
C'est un Dieu qui lui parle, un Dieu qui vit en elle.
Et d'où viendrait, sans lui, ce grand pressentiment,
Ce dégoût des faux biens, cette horreur du néant ?
Vers des siècles sans fin je sens que tu m'entraînes ;
Du monde et de mes sens je vais briser les chaînes,
Et m'ouvrir, loin du corps dans la fange arrêté,
Les portes de la vie et de l'éternité.
L'éternité ! quel mot consolant et terrible !
O lumière ! ô nuage ! ô profondeur horrible !
Que suis-je ? où suis-je ? où vais-je ? et d'où suis-je tiré ?
Dans quels climats nouveaux, dans quel monde ignoré,

(1) Le traducteur n'a pu résister au plaisir de mettre en tête du présent ouvrage, et comme pouvant en quelque sorte lui servir de sommaire, ce beau morceau de poésie tiré de la tragédie de *Caton*, par ADDISON. (Voyez DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE de VOLTAIRE, article *Art dramatique*.) Il ne s'y est permis que deux légères substitutions pour le faire entrer dans son cadre.

Le moment du trépas va-t-il plonger mon être ?
Où sera cet esprit qui ne peut se connaître ?
Que me préparez-vous, abîmes ténébreux ?
Allons, s'il est un Dieu, *nous devons* être heureux.
Il en est un, sans doute, et je suis son ouvrage.
Lui-même, au cœur du juste, il empreint son image.
Il doit venger sa cause, et punir les pervers.....
Mais comment ? dans quel temps et dans quel univers ?
Ici la vertu pleure et l'audace l'opprime ;
L'innocence à genoux y tend la gorge au crime.
Hâtons-nous de sortir d'une prison funeste.
Je te verrai sans ombre, ô vérité céleste !
Tu te caches de nous dans nos jours de sommeil :
Cette vie est un songe et la mort un réveil.

PRÉFACE.

Ces Entretiens de Socrate avec ses disciples, sur l'immortalité de l'ame, devaient être dédiés à mon ami *Abbt*; c'est lui qui m'encouragea à reprendre un travail commencé il y a plusieurs années. Professeur à Rinteln, il me transmit ses pensées à l'égard de l'ouvrage de *Spalding sur la Destination de l'homme*. De notre correspondance à ce sujet sont tirés les essais publiés dans les *Lettres littéraires* (1), sous le titre de *Doutes et Oracles*. Avec sa franchise habituelle, il épencha ses plus secrets

(1) *Litteratur Brise*, B⁴ 19.

sentimens dans le sein de l'amitié; et quoique je n'aie pu le contenter en tous points, j'eus la satisfaction d'obtenir son assentiment sur quelques-uns des principaux. Les douces émotions de son excellent cœur inspiraient à ses observations philosophiques un élan tout particulier, un feu vivifiant qui eût allumé l'amour de la vérité dans l'ame la plus froide, et à travers ses doutes mêmes perçaient des vues nouvelles qui découvriraient la vérité d'un côté encore inaperçu. Je devais achever ces entretiens, y développer les axiomes dont nous étions convenus, et qui eussent, par la suite, formé la base de notre correspondance.

Mais, hélas ! il a plu à la Providence de retirer avant le temps ce génie à

peine éclos. Sa carrière parmi nous a été courte, mais honorable. Son ouvrage *du Mérite* sera pour l'Allemagne un monument du sien propre; eu égard à son âge, cet écrit doit attirer sur lui l'admiration de la postérité; quels fruits ne promettait pas un arbre dont les fleurs déjà étaient si exquisés! Il travaillait encore à d'autres ouvrages qui eussent augmentés en perfection comme lui en expérience et en force d'ame. Toutes ces brillantes espérances sont évanouies! Notre patrie perd en lui un excellent écrivain, l'humanité un être aimant dont les sentimens étaient aussi nobles que la raison clairvoyante, l'intimité un ami fidèle, et moi un compagnon qui m'eût préservé d'écarts dans la recherche de la vérité.

A l'instar de Platon, je laisse Socrate, dans les dernières heures de sa vie, expliquer à ses disciples ses raisonnemens sur l'immortalité de l'ame. L'ouvrage grec porte le titre de *Phédon*, et contient un grand nombre de beautés peu communes, dignes d'être employées au profit du dogme de l'immortalité. Je m'en suis approprié le cadre et l'arrangement, en cherchant toutefois à mettre les preuves métaphysiques au niveau de notre siècle. Dans le *premier Entretien* j'ai pu suivre d'assez près mon modèle : plusieurs preuves me semblaient n'exiger que de légers changemens dans la manière de les produire ; d'autres quelques développemens dans leurs premiers motifs, pour leur donner la force persuasive que les lecteurs

modernes cherchent vainement dans Platon. La longue et virulente diatribe contre le corps humain et ses besoins (1), que notre auteur grec paraît avoir plutôt écrit dans l'esprit de Pythagore que dans celui de son maître, devait, selon nos idées plus saines sur le mérite de cette divine création, être bien adoucie; néanmoins elle sonnera encore étrangement à l'oreille de maints lecteurs modernes. J'avoue que je ne l'ai laissé subsister qu'à cause de la victorieuse éloquence que Platon a déployée dans ce passage.

Plus avant, je me trouvai dans la nécessité de m'écarter davantage de mon

(1) Pages 108 et suiv., 118 et suiv.

guide. Ses preuves sur l'immortalité de l'ame nous paraissent au moins si superficielles et rêveuses, qu'elles méritent à peine une réfutation ; faut-il en attribuer la cause au progrès de nos idées philosophiques, ou à l'imperfection de nos connaissances du langage de la philosophie des anciens ? c'est ce que je ne suis pas appelé à décider. J'ai en conséquence choisi pour le *second Entretien* un raisonnement sur l'immortalité de l'ame, donné par les disciples de Platon, et reçu par plusieurs philosophes modernes ; il me paraît non-seulement convainquant, mais aussi adapté à la manière de Socrate.

Dans le *troisième Entretien* je fus obligé d'avoir entièrement recours aux modernes, et de laisser parler mon So-

crate presque comme un philosophe du dix-huitième siècle. Mon intention n'étant pas d'indiquer les motifs que le philosophe grec aurait pu faire valoir de son temps en faveur de l'immortalité de l'ame, mais ceux qu'un homme comme Socrate, basant sa croyance sur la saine raison, trouverait de nos jours pour y croire, après les efforts de tant de grands génies.

C'est ainsi qu'a pris naissance cette composition mixte, partie traduction, partie originale : les lecteurs jugeront si j'ai simplement reproduit, sous d'autres formes, ce qui a déjà été dit souvent, ou si j'y ai ajouté du mien. Sur un sujet traité par tant de grands hommes, il est difficile d'être entièrement neuf, et ridicule de vouloir le

paraître. Si j'avais voulu citer des auteurs, les noms de *Plotin*, *Descartes*, *Leibnitz*, *Wolf*, *Baumgarten*, *Reimarus* et autres, se seraient souvent trouvés sous ma plume. Peut-être eût-il alors été plus facile de reconnaître ce que j'y ai ajouté. Mais peu importe au simple amateur de savoir à qui il est redevable de tel ou tel raisonnement; et le savant sait fort bien, dans une matière de cette importance, distinguer le *mien* du *tien*. Je me permettrai cependant de rendre mon lecteur attentif aux argumens que j'ai fait valoir à l'égard de l'harmonie des vérités morales, et particulièrement du système de nos droits et devoirs (1). Je ne me souviens pas les

(1) Pages 267 et suiv. ; 524 et suiv.

avoir lus ailleurs, et ils me paraissent concluans. La forme du dialogue ne m'a permis de les employer que comme simple moyen de persuasion ; mais je les crois susceptibles du développement logique le plus sévère.

J'ai pensé qu'il pourrait être agréable à mon lecteur de faire précéder cet opuscule d'une *Notice sur Socrate*, afin de renouveler chez lui le souvenir de cet illustre philosophe, qui y joue le principal rôle. *Cooper's life of Socrates* (1) m'a servi de guide, sans toutefois m'empêcher de puiser aux sources.

(1) Londres, 1750.

ERRATA.

Page 65, dernière ligne du texte : *envers d'autres*,
lisez *chez d'autres*.

Page 152, ligne 7 : *par corruption*, lisez *corruption*.

VIE
DE
SOCRATE.

VIE
DE
SOCRATE.

SOCRATE, fils du sculpteur *Sophronisque* et de la sage-femme *Phénérète*, le plus vertueux et le plus sage des Grecs, naquit à Athènes, de la tribu d'*Alopece*, dans la 4^e année de la 77^e olympiade (1). Dès sa jeunesse son père le voua à la sculpture, qu'il paraît avoir exercée avec succès, si, comme plusieurs auteurs l'assurent, les trois Grâces (2) qui se trouvaient dans la citadelle

(1) L'an du monde 3533; avant J.-C. 471.

(2) Elles n'étaient point nues, comme il était alors d'usage de les représenter; ce qui prouve, selon l'observation de Rollin, quel était dès lors le penchant de Socrate pour la vertu.

(Note du traducteur.)

d'Athènes étaient de son ouvrage ; car, du temps où florissaient Phidias, Zeuxis et Myron, l'on n'aurait pas accordé une place aussi distinguée à des productions médiocres.

Environ dans sa trentième année, longtemps après la mort de son père, lorsqu'il exerçait encore, sans penchant déterminé, mais par nécessité, la sculpture, *Criton*, Athénien distingué, fit sa connaissance, remarqua en lui un jugement exquis, et entrevit que, par ses méditations, il pouvait devenir plus utile à ses semblables que par l'ouvrage de ses mains. Il le tira de l'école des arts, et le confia aux soins de savans qui lui soumirent des beautés d'un ordre supérieur. Si l'art du statuaire consiste à donner la vie à des corps inanimés, à rendre la pierre semblable à l'homme, la philosophie, par contre, cherche à expliquer l'infini à des êtres éphémères, à rendre autant que possible l'homme semblable à Dieu.

Socrate jouit des leçons et du commerce des savans de son siècle les plus distingués dans les sciences et les arts. Ses disciples nous désignent parmi eux : *Archélaüs, Anaxagoras, Prodicus, Evenus, Isimaque, Théodorus*, et autres.

Criton pourvut à ses besoins , et Socrate s'adonna d'abord avec beaucoup d'application aux sciences naturelles et à l'astronomie , en grande vogue alors ; mais il sentit bientôt qu'il était temps de ramener la philosophie des contemplations de la nature aux méditations sur l'homme ; marche qu'elle aurait toujours dû suivre : commencer par l'examen des objets extérieurs , mais à chaque pas jeter un coup-d'œil sur l'homme , à la félicité duquel tous nos efforts doivent tendre. Si le mouvement des astres, la composition des corps célestes, la nature des élémens , etc. , n'avaient pas une influence au moins médiate sur notre bonheur, l'homme ne serait nullement appelé à les examiner.

Socrate fut le premier, dit Cicéron, qui tira la philosophie du ciel, l'établit dans les villes, l'introduisit dans les maisons particulières, et l'obligea à tourner ses recherches sur ce qui regarde les mœurs, les devoirs de la vie, les vertus et les vices. Mais, comme il arrive généralement aux novateurs, il alla un peu trop loin, et parla quelquefois des sciences les plus profondes avec un mépris qui ne convient pas à un sage critique.

Une espèce de savans qui, par des raisonnemens captieux, cherchaient à favoriser les préjugés enracinés, les superstitions surannées, étaient alors en grande considération parmi les Grecs, de même qu'ils le seront toujours parmi le peuple. Ils se donnaient l'honorable dénomination de Sophistes (1), que leur conduite fit bientôt tomber en défaveur. Chargés de l'instruction de la jeu-

(1) Enseignant la sagesse.

nesse, ils enseignaient, avec l'approbation générale, tant en public qu'en particulier, les arts, les sciences, la morale et la religion. Sachant que, dans un gouvernement démocratique, l'éloquence est estimée au-dessus de tout, qu'un homme libre entend volontiers parler politique, et que le vulgaire se laisse capter par des fables et des contes, ils ne manquaient jamais de mêler adroitement à leurs discours une apparente éloquence, une fausse politique et des fables absurdes, en sorte que le peuple les écoutait avec étonnement et les récompensait avec prodigalité. Ils savaient se maintenir en bonne intelligence avec les prêtres, car les uns et les autres avaient pour maxime : *vivre et laisser vivre*. Quand ces hypocrites ne pouvaient tenir plus long-temps l'esprit des hommes sous leur joug, ils apostaient de prétendus amis de la vérité qui éconduisaient leurs auditeurs dans de fausses routes, bouleversaient toutes les idées natu-

rolles, et renversaient, par des paralogismes, toute différence entre la vérité et l'erreur, le juste et l'injuste, le bien et le mal. En théorie, ils avaient adopté comme principe général *qu'on peut tout prouver et tout réfuter*; en pratique, *qu'il faut, autant que possible, profiter à son avantage des folies des autres et de sa propre supériorité*. On concevoit facilement qu'ils tenaient cette dernière maxime secrète, et ne la confiaient qu'aux adeptes qui devaient prendre part à leurs travaux. Toutefois la morale qu'ils professaient publiquement n'était pas moins perverse que leur politique était contraire aux droits, à la liberté et à la félicité des nations.

Très rusés, ils avaient su mettre la religion dominante dans leurs intérêts; aussi ne fallait-il pas seulement de la fermeté et un courage héroïque pour opposer une digue à leur fourberie; mais le véritable ami de la vertu n'osait l'entreprendre sans la plus grande

circonspection ; car aucun système religieux n'est si corrompu qu'il ne donne une certaine sanctification à quelques devoirs que l'ami de l'humanité révère, et auxquels le réformateur des mœurs ne peut toucher s'il ne veut agir contre ses propres desseins. Du doute en matière de religion à l'insouciance, de la tiédeur dans les pratiques religieuses au mépris de tout culte divin, le passage est facile, surtout pour des esprits qui ne sont pas sous l'empire de la raison, mais gouvernés par l'avarice, l'ambition ou la volupté. Les ministres de la superstition ne se fient que trop sur ce refuge, et y cherchent, comme dans un asile inviolable, une retraite aussi souvent qu'ils se voient attaqués.

De pareils obstacles s'opposaient à Socrate lorsqu'il prit la grande résolution de répandre la vertu et la sagesse parmi ses compatriotes. D'une part, il avait les préjugés de sa propre éducation à vaincre, l'igno-

rance de ses concitoyens à éclairer, les sophismes à combattre, à tenir tête à la méchanceté, l'envie, la calomnie et les outrages de la part de ses adversaires, à souffrir la pauvreté, à lutter contre un pouvoir établi, et, ce qui était le plus difficile, à dissiper les sombres terreurs de la superstition; d'autre part, il fallait ménager la faiblesse des esprits, éviter le scandale, et ne pas blesser la bonne influence que même la religion la plus absurde exerce sur les mœurs. Toutes ces difficultés, il les surmonta avec la sagesse d'un vrai philosophe, la patience d'un martyr, le vertueux désintéressement d'un philanthrope, la fermeté d'un héros. Renonçant aux biens et plaisirs de la terre, il sacrifia avec résignation santé, naissance, bonne réputation, tranquillité, tout enfin jusqu'à la vie, pour le bien de ses semblables. Ainsi agit sur lui l'amour de la vertu et l'inviolabilité de ses devoirs envers *l'auteur, le conservateur de l'univers*, qu'il recon-

nut d'une manière indubitable, par la seule clarté de sa saine raison.

Néanmoins, ces hautes considérations philosophiques ne l'empêchèrent pas de satisfaire à tous les devoirs de simple citoyen. Dans sa trente-sixième année il marcha contre *Potidée*, ville de Thrace, tributaire d'Athènes, dont les habitans s'étaient révoltés. Durant cette campagne il ne négligea aucune occasion à endurcir son corps aux fatigues de la guerre et à l'âpreté de la saison, à exercer son ame à l'intrépidité et au mépris du danger. Le prix de la valeur lui fut accordé d'une voix unanime par ses propres compétiteurs; mais il le fit décerner à Alcibiade qu'il affectionnait beaucoup, et voulait ainsi encourager à le mériter une autre fois. La Thrace est un pays de glaces et de frimas; tandis que ses camarades, couverts de fourrures, se tenaient sous leurs tentes, Socrate sortait pieds nus, et pas plus vêtu que de coutume. La peste faisait d'horribles ra-

vages dans le camp et à Athènes même ; ce que *Diogène-Laërce* et *Elie*n en racontent , tient presque du prodige. Socrate doit avoir été le seul qui n'en fut pas atteint. Sans rien vouloir conclure de cette circonstance (1) , peut-être un pur effet du hasard , on peut au moins affirmer avec certitude qu'il s'était endurci aux accidens et incommodités de la vie, et avait su , par sa tempérance, conserver une constitution robuste.

Même en campagne, il ne continuait pas moins à exercer les facultés de son ame ; on le voyait des journées entières immobile à la même place , le regard fixe , dans l'attitude d'un homme rêveur, et comme si son ame avait quitté le corps, dit *Aulu-Gelle*. L'on ne peut nier que cette extase annonçait une

(1) Les médecins prétendent que les tempéramens forts sont précisément ceux que la peste épargne le moins.

certaine disposition à l'exaltation ; aussi trouvons-nous dans sa vie plusieurs indices qu'il n'en était pas entièrement exempt ; toutefois cette exaltation était-elle peu nuisible, n'avait ni fierté ni misanthropie pour base , et l'on peut même dire qu'elle lui était fort utile dans la position où il se trouvait : car les forces ordinaires de l'homme n'eussent peut-être pas suffi pour l'élever à de si grandes pensées, à des résolutions aussi hardies.

La campagne terminée , il retourna à Athènes, où il commença à enseigner la vertu et la sagesse, à combattre avec énergie les sophismes et la superstition. Aux promenades, aux bains, dans les maisons particulières, dans les ateliers, à l'armée, dans les camps, dans les assemblées publiques du peuple et du sénat, en tout lieu et en toute occasion où il rencontrait des hommes qu'il espérait rendre meilleurs, il les accostait,

entrait en conversation avec eux (1), leur enseignait à distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste, le sacré de l'impie, les entretenaient de la Providence, de la puissance de Dieu, des moyens de lui plaire, de la félicité des hommes, des devoirs du citoyen, du père de famille et des époux, etc.; et cela, non avec le pédantisme scolastique, mais avec ce langage persuasif d'un ami qui cherche la vérité avec vous. Par les questions les plus simples, qu'on aurait pu pla-

(1) Voici comment il fit la connaissance de Xénophon. L'ayant rencontré dans un passage, le maintient modeste du beau jeune homme lui plût tant qu'il lui barra le chemin. « Jeune homme, lui dit-il, sais-tu où l'on se procure les besoins de la vie? — Assurément, répondit Xénophon. — Sais-tu aussi où l'on acquiert la vertu et la probité? » Le jeune homme le fixa et resta interdit. « Si tu veux l'apprendre, suis-moi, continua le philosophe, je vais te l'enseigner. » Xénophon le suivit, devint son disciple le plus fidèle, et l'on verra, page 42 ce dont par la suite il fut redevable à Socrate.

cor dans la bouche d'un enfant, il savait vous amener sans le moindre effort, de questions en questions, au but qu'il se proposait, de manière à ce que vous ne croyez pas avoir appris, mais découvrez vous-même la vérité. « J'imité en cela ma mère, disait-il en plaisantant ; elle ne fait plus d'enfans, mais aide aux autres à en mettre au monde. D'une manière semblable je remplis les fonctions d'accoucheur auprès de mes amis : je questionne, je sonde, jusqu'à ce que le fruit caché de leur raison vienne au jour. »

Cette méthode était aussi la plus heureuse à employer pour combattre les sophistes ; car, quoique personne n'était plus capable que Socrate, possédant à un degré supérieur le talent de la parole et du raisonnement, de les attaquer dans une discussion suivie, ce n'eût cependant pas été le moyen de réussir contre de grands discoureurs, ayant à leur disposition un fatras de digressions, de fables, de raisonnemens

spécieux et de figures de rhétorique, avec lesquels ils éblouissaient leurs auditeurs par un vain éclat et un flux rapide de paroles; aussi manquaient-ils rarement d'obtenir des applaudissemens universels; et l'on peut se figurer le regard triomphant qu'un pareil professeur jetait alors sur ses élèves, et surtout le dédain avec lequel il mesurait son antagoniste. En pareil cas Socrate suivait une marche différente: il employait l'arme tranchante de l'ironie. Cachant sous une ignorance affectée toute la beauté, la richesse de son esprit, il interrogeait d'un air candide qui cachait un art infini, comme un homme qui cherche à s'instruire et à profiter des lumières des autres. Insensiblement, de propositions en propositions, il faisait tomber ses adversaires dans des absurdités qui rendaient la fausseté de leurs raisonnemens sensibles et leur fourberie manifeste.

En matière religieuse, Socrate paraît avoir

eu pour règle de conduite que toute croyance ou opinion conduisant évidemment à l'immoralité, par conséquent opposée à la félicité du genre humain, ne méritait aucun ménagement; aussi l'attaquait-il, la combattait-il ouvertement, en présence des sophistes et du peuple, auquel il en démontrait les suites absurdes et horribles : de cette nature étaient les doctrines des poètes sur les faiblesses, les injustices et les honteuses passions qu'ils attribuaient à leurs dieux. En pareilles matières, comme à l'égard des fausses idées sur la Providence et l'empire de Dieu, la récompense du bien et la punition du mal, aucune considération ne pouvait le forcer à garder le silence ou à donner seulement en apparence son adhésion. Il était toujours prêt à combattre pour la cause de la vérité, et, comme la suite l'a prouvé, à sceller ses aveux par la mort. Mais une doctrine qui n'était fausse qu'en théorie et portait aux mœurs un moindre

préjudice que l'innovation n'aurait pu faire, il ne l'attaquait pas, se rangeait de l'opinion dominante, observait même les cérémonies religieuses qui y avaient rapport, en évitant toutefois les occasions de s'expliquer catégoriquement à ce sujet ; et quand il ne pouvait éluder il recourait à un subterfuge qui, pour sûr, ne pouvait être fondé chez lui : il prétextait *son ignorance*.

La méthode d'enseignement qu'il avait adoptée, comme nous venons de voir, lui était aussi particulièrement avantageuse sous ce rapport. Ne prônant jamais ses maximes avec l'orgueil d'un homme qui croit tout savoir, ne soutenant au contraire rien par lui-même, mais cherchant, par d'adroites questions, à tirer la vérité de son auditoire, il lui était permis d'ignorer ce qu'il ne voulait pas savoir. La puérile vanité de répondre à toutes les questions a séduit plus d'un savant à soutenir des thèses qu'il eût blâmé dans la bouche d'un autre. Bien éloigné

d'une pareille faiblesse, Socrate avouait, avec la plus naïve franchise, des choses au-dessus de sa portée : *c'est ce que j'ignore* ; et quand il s'apercevait qu'on lui tendait un piège, qu'on cherchait à lui arracher certains aveux, il disait : *Je n'en sais rien*. L'oracle de *Delphes* l'avait déclaré le plus sage des mortels. Par cette flatterie, la rusée prêtresse avait probablement en vue de gagner un homme aussi dangereux, en le mettant dans la nécessité de prôner l'infaillibilité de ses oracles. « Savez-vous, disait Socrate à ses disciples, pourquoi Apollon m'a déclaré le plus grand sage de la terre ? Il a sans doute voulu me proposer comme modèle, en disant à tous les hommes : « Le plus sage d'entre vous est celui qui, ainsi que Socrate, reconnaît qu'il n'y a réellement aucun savoir en lui. »

Sa réputation s'étendit dans toute la Grèce ; les hommes les plus illustres, les savans de toutes les contrées venaient solliciter son

amitié et ses leçons. Le désir de l'entendre était si grand parmi ses disciples, que plusieurs exposèrent leur vie pour l'approcher. Les Athéniens, en guerre avec Mégare, avaient défendu, sous peine de mort, qu'un Mégarien ne mît le pied en Attique; *Euclide*, ami et disciple de Socrate, bravait cette défense : en habit de femme, un voile sur la tête, il parcourait tous les soirs, à la brune, les vingt mille pas qui séparaient Mégare d'Athènes, pour visiter son maître, et le matin, avant le jour, il retournait chez lui sous le même déguisement. Nonobstant, Socrate vivait dans une grande indigence, ne voulant accepter aucun salaire pour ses leçons, quoique les Athéniens, jaloux de s'instruire, n'eussent pas regardé à la dépense; mais une puissante considération l'empêcha de recourir à ce moyen. La corruption de son temps, où tout se faisait pour un vil gain, et surtout la sordide avarice des sophistes qui vendaient leurs le-

cons corruptrices argent comptant, et employaient les menées les plus honteuses pour s'enrichir aux dépens du peuple trompé, lui faisait une loi d'opposer à cette avide bassesse le plus généreux désintéressement. Afin que ses intentions pures et sans taches ne pussent être exposées à une fausse interprétation, il aimait mieux manquer du nécessaire et mendier sa vie quand le besoin l'accablait par trop, que de justifier en quelque sorte, par son exemple, la honteuse avidité de ces faux philosophes.

On peut juger combien sa pauvreté doit avoir rendu sa position domestique pénible, devant non-seulement compte de ses actions à lui-même, mais à toute une famille, et peut-être à une famille qui se plaignait de sa trop grande délicatesse. Personne ne connaissait mieux que lui les devoirs d'un bon père de famille, et l'obligation que lui impose la nature de pourvoir à l'honnête subsistance de sa famille; il avait souvent

recommandé ce devoir à ses amis, et il doit donc lui avoir d'autant plus coûté à vaincre cette indigence, que son épouse (1), la fameuse *Xantippe*, n'était pas la femme la plus frugale, et qu'il avait aussi à pourvoir à l'entretien de trois enfans. A la vérité il n'est

(1) Plutarque, Athénée et Diogène-Laërce prétendent que, pour réparer les pertes de la république, après les ravages qu'avait exercés la peste, les Athéniens permirent la bigamie, que Socrate, usant du bénéfice de la loi, épousa en secondes noces *Myrto*, petite-fille d'Aristide-le-Juste, et eut beaucoup à souffrir des constantes querelles de ses deux femmes, qui ne s'accordaient que pour l'accabler d'injures. Ces auteurs se fondent uniquement sur un passage du *Traité de la Noblesse*, attribué à Aristote. Mais outre que, selon Plutarque même, *Panétius*, auteur grave, avait pleinement réfuté cette opinion, ni Platon ni Xénophon ne parlent de ce second mariage; et d'un autre côté Thucydide, Xénophon et Diodore de Sicile, qui rapportent les particularités de la guerre du Péloponnèse avec les plus grands détails, gardent le silence sur la prétendue loi autorisant la bigamie.

Socrate eut de Xantippe trois fils, *Lamprocle*, *Sophonisque* et *Mencxène*, dont l'aîné seul était parvenu à la maturité de l'âge lors de la mise à mort de son père. (Note du traducteur.)

pas prouvé que Xantippe ait eu un caractère aussi acariâtre qu'on le lui prête d'ordinaire; les contes qui circulent sur sa méchanceté sont tirés d'auteurs plus modernes qui ne les tiennent que de oui-dire. Platon et Xénophon, qui devaient en être mieux informés, ne la dépeignent que comme une femme médiocre, dont on ne peut dire ni bien ni mal. On voit même dans Platon qu'elle passa avec ses enfans le dernier jour de la vie de son mari dans sa prison, et témoigna une extrême douleur sur sa mort. Ce qu'on trouve à son désavantage dans ces deux auteurs si dignes de foi, se borne à un passage du *Banquet de Xénophon*, où l'on demande à Socrate pourquoi il avait pris une femme si peu sociable? à quoi celui-ci répond avec son ton habituel : « Quiconque veut devenir bon écuyer ne doit pas choisir le cheval le plus doux, mais un coursier fougueux, difficile à dompter. Par cette raison, voulant apprendre à fréquenter les

hommes, je me suis choisi une compagne peu accommodante, pour apprendre d'autant mieux à connaître les divers défauts du genre humain. » Dans un autre passage du même historien, Lamprocle, fils de Socrate, porte à son père des plaintes sur les mauvais traitemens, l'humeur grondeuse et les caprices insoutenables de sa mère. Mais la réponse de Socrate justifie Xantippe, qui, malgré son caractère querelleur, remplissait avec une scrupuleuse attention les devoirs de bonne ménagère, aimait sincèrement ses enfans, et leur portait les soins d'une tendre mère. Cet éloge, dans la bouche de son époux, réfute évidemment tous les contes injurieux inventés à ses dépens, et où on la représente comme le modèle d'une méchante femme. D'ailleurs, ne devons-nous pas croire avec raison que Socrate n'aura pas en vain exercé sur elle l'art de corriger les hommes, et qu'au contraire, par son imperturbable patience, sa dou-

œur, sa complaisance et ses exhortations irrésistibles, il sera parvenu à dompter l'inflexibilité de son caractère, à gagner son amitié, et à la corriger de manière à faire d'une femme insupportable une bonne mère de famille, et, comme l'a prouvé sa conduite dans les dernières heures de la vie de son mari, une tendre épouse.

Son départ pour une campagne contre les féroces Béotiens, interrompit une seconde fois ses occupations philanthropiques. Les Athéniens y perdirent une bataille, et furent entièrement défaits à *Délie*. Socrate fit encore preuve de bravoure, non-seulement pendant l'action, mais aussi dans la retraite. « Si chacun avait fait son devoir comme Socrate, dit le général *Lachès*, selon Platon, la journée n'eût certainement pas été malheureuse pour nous. » Après que tout le monde eut pris la fuite, il se retira aussi, mais pas à pas, et s'opposant toujours à ceux des ennemis qui l'appro-

chaient de trop près. En chemin il rencontra *Xénophon* blessé et tombé de cheval; il le prit sur ses épaules et le porta en lieu de sûreté.

L'oracle de Delphes, en le déclarant le plus sage des mortels; le décri où il mettait la doctrine, les mœurs et la cupidité des sophistes; la liberté avec laquelle il attaquait tous les vices; l'attachement extraordinaire de ses disciples pour sa personne et ses maximes; toutes ces causes avaient indisposé les esprits et lui avaient suscité un grand nombre d'ennemis. Les prêtres, les sophistes, les orateurs et autres, qui vivaient de la crédulité du peuple, et que le désintéressement de Socrate irritaient, profitèrent de son absence et cherchèrent à l'attaquer d'abord par des voies sourdes et cachées. A son retour il trouva un parti formé, auquel tout moyen de lui nuire n'était pas trop vile. Pour sonder et préparer les esprits, ils engagèrent, ou, comme on le prétend,

gagnèrent *Aristophane*, auteur comique, afin qu'il ridiculisât Socrate dans une bouffonnerie assez indécente, espérant ainsi le rendre odieux aux yeux du peuple, et, s'ils y réussissaient, tenter davantage. Cette farce qui, à la gloire de notre philosophe persécuté, s'est conservée jusqu'à nous, porte le titre *des Nuées*. Socrate en est le principal personnage, et l'acteur chargé de ce rôle s'attachait à le copier de son mieux; costume, démarche, gestes, voix, tout était assez naturellement singé.

Contre son ordinaire, Socrate, qui ne fréquentait le théâtre que lors des représentations des pièces d'*Euripide*, auxquelles, selon plusieurs auteurs, il doit avoir coopéré, s'y rendit le jour où l'on donna cette pasquinade; et comme il entendit quelques étrangers s'informer qui était ce Socrate qu'on ridiculisait de la sorte sur la scène, il alla se placer à l'endroit le plus apparent, d'où il pouvait être vu de tous les specta-

teurs et confronté avec sa copie. Il y resta jusqu'à la fin de la pièce, à laquelle cette démarche hardie porta un coup mortel ; les fades allusions ne firent plus d'effet ; car le maintien de Socrate inspira de la vénération, et son courage de l'étonnement ; la pièce n'obtint aucun succès. Le poète la retoucha, et la reproduisit l'année suivante, mais sans éprouver un sort plus heureux. Les ennemis du philosophe se virent contraints de remettre leurs projets de persécution à des temps plus favorables.

A peine la guerre de Béotie terminée, les Athéniens furent forcés de lever une nouvelle armée pour l'opposer aux Lacédémoniens, dont le général, *Brasidas*, s'était emparé de plusieurs villes de Thrace, entre autres d'*Amphipolis*, la plus importante. Le danger auquel l'absence venait d'exposer Socrate, ne l'empêcha pas de servir encore sa patrie. Ce fut la dernière fois qu'il quitta l'Attique. Depuis cette époque jus-

qu'à sa mort, il ne sortit plus du territoire de la république, se vouant entièrement à l'instruction de la jeunesse, et cherchant surtout, par ses exemples, à leur inspirer l'amour de la vertu.

En tout grand admirateur du *beau*, il paraît aussi, dans le choix de ses amis, avoir eu égard aux grâces extérieures. « Un beau corps, disait-il, promet une belle ame; ou bien il faut qu'elle ait été négligée si cette attente ne se réalise pas. » Conséquemment il s'appliquait à mettre le moral en harmonie avec le physique. Il s'était particulièrement attaché à *Alcibiade*, jeune homme d'une rare beauté, d'un grand talent, courageux, mais hautain, léger et extrêmement ardent. Il le suivait sans cesse, cherchant toutes les occasions d'entrer en conversation avec lui, et à le retenir, par d'amicales exhortations et de douces remontrances, des écarts, de l'ambition et de la débauche auxquels il était très enclin. Dans ces entretiens, Platon

lui prête des expressions presque amoureuses, ce qui, plus tard, fournit matière à taxer Socrate d'intimités coupables avec les jeunes gens. Cependant ses ennemis mêmes, *Aristophane* dans sa comédie, et *Mélitus* dans son accusation, n'en parlent nullement. Le dernier lui reproche, il est vrai, de corrompre la jeunesse; mais il appert clairement de la réponse de Socrate que cela ne s'entendait que des préceptes politiques et religieux, pour lesquels on lui reprochait de leur inspirer de l'indifférence. Supposons même la corruption des mœurs de ce temps si grande qu'on eût, pour ainsi dire, considéré cet horrible vice comme naturel, ses ennemis, au moins, n'eussent pas passé ce grief entièrement sous silence, s'il n'avait été de toute impossibilité d'accuser le modèle de la continence d'une si honteuse lasciveté. Qu'on lise les sévères reproches qu'il adresse à *Critias* et à *Critobule*, qu'on lise le témoignage que l'espiègle *Alcibiade*, à demi

pris de vin, rend de lui dans le *Banquet de Platon*. Le silence de ses accusateurs, et le témoignage positif du contraire par ses amis, ne laissent aucun doute sur la bassesse de cette calomnie dépourvue de tout fondement. Quelque étrangeté que les expressions de Platon sonnent à nos oreilles, elles ne prouvent autre chose, sinon que cette galanterie extraordinaire était alors le langage à la mode, comme de nos jours, par exemple, l'homme le plus grave, en écrivant à une dame, ne peut se dispenser d'y mêler quelques phrases galantes.

Les avis des savans sont partagés au sujet de ce *démon familier*, de cette voix divine que Socrate prétendait avoir à sa disposition, et qui ne se faisait entendre que lorsqu'elle voulait le retenir de quelque résolution nuisible. Les uns croient que Socrate s'est permis une fiction pour obtenir plus de croyance d'un peuple superstitieux ; mais une semblable conduite eût été en contra-

diction avec sa bonne foi habituelle. D'autres entendent par ce démon un jugement exquis du bien et du mal, un sentiment moral devenu, par une longue expérience et un continuel exercice, pour ainsi dire instinct, au moyen duquel il scrutait les effets et les suites présumables de chaque action, sans pouvoir se rendre compte à lui-même de son jugement. Mais l'on trouve dans Xénophon et dans Platon des cas où le démon de Socrate doit lui avoir prédit des choses qui ne se laissent expliquer par aucune force naturelle de l'ame. Peut-être ses disciples ont-ils ajouté ces récits dans de bonnes intentions; ou bien Socrate qui, comme nous l'avons vu, avait un penchant à l'exaltation, a-t-il eu la faiblesse ou une imagination assez fantasque pour transformer ce vif sentiment moral qu'il ne savait définir, en un génie familier auquel il attribuait ensuite des pressentimens qui découlaient de toute autre source. Quel est le

grand homme exempt de toute faiblesse, de tout préjugé? De nos jours il y a sans doute peu de mérite à mépriser des inspirations surnaturelles ; mais, du temps de Socrate, il fallait peut-être des efforts d'esprit qu'il pouvait employer plus utilement. Nous avons, au reste, mentionné plus haut qu'il tolérât toute superstition qui ne conduisait pas ouvertement à l'immoralité.

La félicité de ses semblables était sa seule étude. Dès qu'un préjugé, une superstition, portait à la corruption des mœurs, à une violence manifeste, à une vexation contraire aux droits de l'homme, etc., rien au monde, ni menaces, ni persécutions, ne pouvaient l'empêcher de se déclarer ouvertement contre. Les Grecs avaient de tout temps eu le préjugé de croire que les ombres des *morts privés de sépulture* erraient cent ans sur les bords du Styx, avant de pouvoir passer la sombre rive. Leurs premiers fondateurs peuvent avoir eu de louables intentions, en in-

spirant ce préjugé à des peuples presque sauvages ; mais ce n'est que par un abus honteux que, du temps de Socrate, il a pu coûter la vie à six des plus braves capitaines athéniens. Ceux-ci avaient remporté une victoire complète sur les Lacédémoniens, auprès des îles Arginuses ; mais une tempête empêcha les amiraux de la flotte victorieuse d'ensevelir leurs morts, omission pour laquelle ils furent mis en accusation à leur retour à Athènes. Ce jour-là Socrate présidait *les prytanes*, magistratures établies en matières criminelles. La méchanceté de quelques grands, l'hypocrisie des prêtres, la basse vénalité des orateurs, s'étaient unie pour exaspérer le zèle aveugle du peuple qui demandait à grands cris la mort de ces défenseurs de la république. Une partie du sénat s'était également laissé aveugler par cette superstition populaire ; l'autre n'osait s'opposer à la fureur générale ; tous consentaient à sacrifier ces infortunés. So-

crate seul eut le courage de prendre leur défense, et assumait plutôt la mort sur sa tête que de souscrire à une aussi criante injustice ; néanmoins tous ses efforts restèrent infructueux. Il eut le chagrin de voir qu'un fanatisme homicide l'emportait sur la raison, et que la république, à sa propre honte, sacrifiait ses plus braves défenseurs à un préjugé mal entendu. Aussi l'année suivante les Athéniens furent-ils à leur tour entièrement défaits par les Lacédémoniens, leur flotte détruite, leur capitale assiégée, et tellement poussée à bout, qu'ils furent obligés de se rendre à discrétion. Il est probable que le manque d'officiers expérimentés a été la cause de ces désastres.

Lysandre, général des Lacédémoniens, après s'être emparé de la ville, favorisa une révolte qui s'y tramait, changea le gouvernement démocratique en une oligarchie, et établit le conseil des trente, connu sous le nom des *trente tyrans*. Les plus cruels en-

nemis n'auraient pu exercer tant de ravages dans cette malheureuse cité que ne le firent ces monstres. Sous prétexte de punir des crimes d'état ou des conspirations, les gens les plus probes furent privés de leurs biens, souvent même de la vie. Piller, voler, exiler, assassiner juridiquement ou en secret, étaient les actes par lesquels ce gouvernement se distinguait. Combien le cœur de Socrate doit avoir saigné de voir *Critias*, un de ses disciples, à la tête de ces horreurs. Ce *Critias*, naguère son ami, son élève, se montrait maintenant son plus mortel ennemi. Notre sage lui avait une fois reproché sa brutale lasciveté, et depuis ce temps ce scélérat lui portait une secrète rancune qui ne cherchait que l'occasion de s'assouvir.

Nommé législateur avec *Cariclès*, ils rendirent, dans la seule vue de trouver un prétexte pour sévir contre Socrate, une ordonnance qui défendait d'enseigner l'art oratoire. Peu après ils apprirent que Socrate,

enfreignant leur défense, s'était permis des propos à leur égard, et avait, entre autres, dit « qu'il était surprenant que des bergers qui laissent dépérir les troupeaux confiés à leurs soins veulent passer pour de bons bergers ; mais qu'il est bien plus extraordinaire que des administrateurs qui déciment et corrompent leurs concitoyens, veulent passer pour de bons gouvernans. » Ils le firent appeler, lui donnèrent de nouveau connaissance de la loi, et lui enjoignirent de s'y conformer. « M'est-il permis de vous prier de me donner quelques explications au sujet de cette ordonnance que je ne comprends pas bien ? reprit Socrate. Je ne demande pas mieux que de m'y soumettre ; mais je crains de pécher par ignorance. Veuillez conséquemment m'expliquer si, par art oratoire, vous entendez celui de bien ou mal parler ? Dans le premier cas, il faudra bien me garder de dire à quelqu'un comment il doit s'exprimer ; quant

au second, vous n'avez rien à craindre que j'enseigne de mal parler. » Cariclès, décontenancé, lui répondit : « Afin de te tirer d'embarras, nous te défendons de parler à des jeunes gens. — Mais pour savoir comment j'aurai à me comporter à cet égard, reprit Socrate, veuillez me dire jusqu'à quel âge vous considérez un homme comme jeune ? — Jusqu'à ce qu'il ait acquis un jugement mûr, répondit Cariclès ; tant qu'il ne peut siéger au conseil, c'est-à-dire trente ans. — Si je veux acheter quelque chose, il faudra donc d'abord m'enquérir de l'âge du vendeur ; et s'il est au-dessous de trente ans, je n'oserai pas lui demander combien il veut me vendre sa marchandise. — Cela ne t'est nullement défendu, s'écria Cariclès avec humeur ; tu demandes souvent des choses que tu sais bien ; épargnes-nous dorénavant de semblables questions. — Et quant aux réponses, continua Socrate, si un jeune homme me demande où demeurent Cariclès et Cri-

tias, puis-je répondre? — Oui, oui, reprit Critias; mais dispenses-toi de pareils exemples usés, et de tes comparaisons de save-tiers, maréchaux et charpentiers. — Et probablement aussi des idées de justice, piété, sainteté, que je cherche à éclaircir par elles? — Tout-juste, interrompit Cariclès, et surtout de celles des bergers; car sans cela je craindrais que tu ne contribuasses à rapter le troupeau. »

Socrate fit aussi peu attention à leurs menaces qu'à l'absurde ordonnance qu'ils n'avaient aucun droit de rendre, et qui était diamétralement opposée à la saine raison et aux lois de la nature. Il continua à propager la vertu et la justice avec un zèle infatigable et autant qu'il était en son pouvoir. Toutefois les tyrans n'osant l'attaquer ouvertement, cherchèrent, par des détours, à l'envelopper dans leurs injustices, en le chargeant, avec quatre autres citoyens, d'amener *Léon de Salamis* à Athènes, où ils

voulaient le faire périr. Les quatre Athéniens acceptèrent cette mission ; mais Socrate déclara qu'il ne prêterait jamais la main à une action injuste. « Tu veux donc, lui dit Cariclès, jouir de la liberté de tout dire et ne rien souffrir pour elle ? — Je me sou mets à tout, répondit-il ; seulement à ne pas faire de tort à qui que ce soit. » Cariclès se tut, les autres tyrans se regardèrent. Ces libertés eussent cependant fini par coûter la vie à Socrate, si le peuple, fatigué de la cruauté des trente, ne se fût révolté contre eux : les principaux furent massacrés, et les autres chassés de la ville.

Le rétablissement du gouvernement démocratique n'améliora pas, au reste, la position de Socrate. Ses anciens ennemis, les sophistes, les prêtres et les orateurs, trouvèrent enfin l'occasion tant désirée de le poursuivre avec plus de succès, et de s'en débarrasser. *Anytus*, *Mélitus* et *Lycon*, sont les noms de ceux qui, à leur éternel

opprobre, se sont laissé employer à l'exécution de ce honteux projet. Ils répandirent calomnieusement parmi le peuple que c'était Socrate qui avait inculqué à Critias les principes de tyrannie que celui-ci venait d'exercer avec une cruauté inouïe. Quiconque connaît la crédulité et l'inconstance du peuple ne sera pas étonné que les Athéniens prêtèrent l'oreille à une fausseté aussi manifeste, malgré que chacun savait ce qui s'était passé entre Socrate et les tyrans.

Alcibiade, qui joignait à de grands talens un caractère indomptable, avait, plusieurs années avant, à la suite d'une orgie avec quelques jeunes étourdis, brisé les statues de Mercure, et s'était moqué publiquement des mystères d'Eleusine; il fut obligé de s'expatrier pour ce sacrilège. Les ennemis de Socrate rappelèrent aussi cet attentat, et prétendirent que c'était lui qui avait insinué à ce jeune homme le mépris pour la religion. Rien n'était plus opposé aux leçons et à la

conduite de notre philosophe : quelque superstitieux qu'était un culte, Socrate le respectait toujours. Et pour ce qui concerne les mystères d'Eleusine, il engageait tous ses amis à s'y faire initier ; il est même probable que des raisons particulières seules l'empêchèrent de s'y faire admettre ; car, selon toute vraisemblance, les grands mystères d'Eleusine n'étaient autres que la religion naturelle et une saine explication des fables ; probablement Socrate ne refusait-il de s'y faire initier que pour se réserver la liberté de la répandre impunément ; faculté dont son initiation aux mystères l'eût privé.

Quand ses ennemis jugèrent le peuple suffisamment préparé par de pareilles calomnies, *Militus* porta une accusation formelle devant les autorités de la ville, qui en déférèrent de suite au peuple. Le tribunal des cinq cents, auquel il appartenait de juger l'accusé, fut convoqué, et le sort désigna les *Héliastes*, qui devaient le composer. L'acte

d'accusation portait que *Socrate agissait contre les lois, 1° en n'admettant pas les divinités reconnues par la république, et voulant en introduire de nouvelles ; 2° en corrompant la jeunesse, à laquelle il inspirait du mépris pour tout ce qui est sacré; et il concluait à la mort.*

Les amis de Socrate rédigèrent de fort bons mémoires justificatifs, et les lui portèrent. « Ils sont très bien, répondit celui-ci après les avoir lus, mais ne conviennent pas à un vieillard comme moi. — Ne prendrez-vous donc pas la parole pour votre défense? lui demandèrent-ils. — La meilleure justification que je puisse présenter est de n'avoir dans ma vie fait tort à personne. J'ai plusieurs fois commencé à m'occuper d'un discours, et chaque fois j'en ai été empêché par Dieu; il veut probablement que je termine ma carrière par une mort facile; avant que les infirmités de l'âge me fassent tomber à charge à mes amis et à moi-même. » On a voulu trouver de la pusillanimité dans

ces paroles, et en conclure que Socrate craignait plus les infirmités que la mort. Il est ridicule d'oser persuader au lecteur de semblables absurdités.

Au jour indiqué, le procès fut instruit dans les formes; Mélitus, Anytus et Lycon comparurent comme ses accusateurs : le premier pour les poètes, le second pour le peuple, et le troisième pour les orateurs. Ils occupèrent l'un après l'autre la tribune, où ils prononcèrent les discours les plus virulents et les plus calomnieux contre Socrate. D'un pas ferme, sans hésitation, et sans vouloir, comme il était alors d'usage, se présenter devant ses juges dans une posture suppliante, mais avec le calme qui convient à l'innocence, et l'assurance que donne la sagesse, Socrate monta à son tour à la tribune, où il improvisa une défense simple, dans laquelle il réfutait sans amertume toutes les calomnies qu'on avait méchamment répandues contre lui, et confondit ses accu-

sateurs en relevant ce qu'il y avait de contradictoire dans leurs imputations. Il témoigna à ses juges le respect convenable, mais parla d'un ton si persuadé de la bonté de sa cause, que son discours fut souvent interrompu par des murmures désapprobateurs. Il termina par ces paroles :

« Ne vous indignez pas, Athéniens, si, contre l'usage des accusés, mes paroles ne sont pas entrecoupées de sanglots, si je ne fais pas paraître devant vous mes enfans, mes parens, mes amis, en costume de supplians, et si je ne cherche pas ainsi à émouvoir votre pitié. Ce n'est ni par orgueil ni par mépris, mais parce que je trouve indécent d'implorer un juge, et de vouloir le gagner par d'autres moyens que la justice de la cause. Le magistrat s'engage par serment à juger selon sa conviction et les lois ; de se laisser aussi peu influencer par la colère que par la pitié ; les accusés agissent donc contre le droit et l'équité, en cherchant, par des lar-

mes, à vous rendre parjures ; contre le respect, en vous croyant susceptibles de le devenir. Je ne veux , en aucune manière, devoir mon salut à de pareils moyens, qui ne sont ni justes, ni loyaux , ni pieux , surtout lorsque Mélitus vient m'accuser d'impiété. Si par mes supplications je cherchais à vous rendre parjures, ce serait la preuve la plus convaincante que je ne crois pas aux dieux ; par conséquent ma défense même prouverait mon athéisme. Mais non ; je suis , plus que mes accusateurs, persuadé de l'existence de Dieu ; je le suis tellement, que je m'abandonne à lui et à vous, afin que vous me jugiez comme bon vous semblera, et pour vous et pour moi. »

Les juges, révoltés de son calme et de sa sérénité, interrompirent *Platon* qui s'était élancé à la tribune et avait déjà prononcé ces mots : « Quoique le plus jeune qui ait encore monté..... — Dites descendu, » lui cria-t-on de toutes parts, sans lui laisser con-

tinuer son discours. Socrate fut déclaré coupable à la majorité de trente-trois voix (1).

Par cette première sentence l'accusé était simplement déclaré coupable, sans rien statuer sur la peine : car lorsque celle-ci n'était pas déterminée par la loi, il était d'usage qu'il s'imposât lui-même soit amende, emprisonnement ou exil, pour confirmer ainsi la justice de sa condamnation, ou plutôt avouer son crime. Après cette déclaration, on opinait une seconde fois, et c'est alors qu'on prononçait l'arrêt définitif. Socrate, ne voulant pas être injuste envers lui-même en s'avouant coupable, dit : « Athéniens ! puisque vous m'obligez à me taxer moi-même, je me condamne, pour avoir passé ma vie à vous instruire, vous et vos enfans,

(1) Le texte de Platon varie de 33 à 30. Il paraît que dans l'assemblée composée de 500 citoyens, plus le président, il y eut 281 voix contre Socrate, et par conséquent 220 pour lui ; 31 de plus l'eussent absous. (Note du traducteur.)

pour avoir, dans cette vue, négligé affaires domestiques, emplois et dignités, pour m'être consacré tout entier au service de la patrie en travaillant à rendre mes concitoyens vertueux; je me condamne, dis-je, à être entretenu au Prytanée le reste de mes jours, aux frais de la république. » Néanmoins, après ce discours, cédant aux instances de ses amis, et sans doute pour écarter de lui toute prévention de fierté, il consentit à une légère amende, mais sans souffrir que ses disciples se cotisassent pour une plus forte somme.

Le tribunal délibéra sur la peine à lui infliger, et la méchanceté de ses ennemis parvint à le faire condamner à boire la ciguë. Socrate entendit son arrêt avec la plus grande fermeté. « Votre jugement a été bien précipité, Athéniens, dit-il. Vous fournissez à vos calomniateurs l'occasion de vous reprocher d'avoir fait périr *le sage Socrate*; car ils m'appelleront ainsi, quoique je ne le sois

pas, et seulement pour jeter du blâme sur vous. Voyez comme je suis déjà près de la tombe (1); vous n'eussiez pas eu long-temps à attendre; et j'aurais quitté ce monde sans votre participation et sans que mes accusateurs se fussent couverts d'infamie. Croyez-vous, Athéniens, que si j'avais été d'avis que l'on peut tout faire et tout dire pour obtenir un jugement favorable, j'eusse manqué de moyens pour vous capter et vous convaincre? Je succombe, non faute de paroles et de raisonnemens, mais faute d'effronterie, de bassesse, et pour n'avoir pas voulu vous faire entendre des choses qui eussent pu vous être agréables, mais inconvenantes dans la bouche d'un honnête homme. Des larmes, des supplications, et d'autres moyens semblables de persuasion auxquels vous êtes habitués envers d'autres, sont indignes de

(1) Il avait 70 ans.

moi ; en paraissant devant vous j'en étais proposé de perdre plutôt la vie que de la conserver d'une manière honteuse ; car, en justice comme à la guerre, toutes les voies ne sont pas permises à l'homme intègre pour sauver sa vie : combien de fois un soldat ne trouverait-il pas son salut en jetant ses armes et en implorant la grâce de ceux qui le poursuivent ? De même il y a mainte position dans la vie où l'on peut facilement échapper à la mort, si l'on est assez impudent pour faire et dire tout ce que l'on exige. Il est souvent moins difficile de l'éviter que le déshonneur, car celui-ci marche plus vite qu'elle. De là vient que moi, vieillard, j'ai été saisi par la mort, tandis que mes accusateurs, dans l'âge viril, seront bientôt atteints par le déshonneur. Par vos ordres je vais être livré au supplice, et eux à l'infamie, à l'opprobre, auxquels ils sont condamnés par la vérité et la justice divine. Je ne murmure pas contre votre jugement ;

eux aussi sont probablement satisfaits du leur. Les choses sont donc pour le mieux ; et quant à moi j'adore la voix du destin. »

Ensuite, après avoir adressé avec franchise, mais sans fiel, quelques vérités aux juges qui l'avaient condamné, il se tourna vers ceux qui avaient opiné pour son acquittement, et s'entretint avec eux sur la vie, la mort, l'immortalité, en ayant soin de mettre ses considérations à la portée du peuple d'alors. Mais quand il fut seul avec ses amis, il développa avec plus de profondeur ses sublimes pensées, dont nous rendrons compte à nos lecteurs dans les entretiens qui vont suivre.

On le conduisit en prison qui, comme dit Sénèque, perdit son ignominie par la présence de ce sage, puisqu'un lieu qui renfermait un Socrate ne pouvait être une prison. Quelques-uns de ses disciples lui témoignant leur affliction par des larmes, « Pourquoi pleurez-vous, mes amis ? leur

dit-il ; dès ma naissance la nature ne m'avait-elle pas condamné à mourir ? Si cet arrêt m'arrachait des bras de la fortune, ceux qui m'aiment pourraient me plaindre avec raison ; mais comme je ne laisse ici-bas que misère, mes amis doivent plutôt me féliciter sur mon départ. » Apollodore, qu'on dépeint comme ayant eu un excellent cœur, mais la tête un peu faible, se montrait inconsolable de ce que son maître devait périr innocent ; Socrate lui demanda en souriant : « Mon cher Apollodore, aimeriez-vous mieux que je mourusse coupable ? »

Les entretiens suivans apprendront au lecteur ce qui s'est passé en prison ; mais je dois placer ici un dialogue entre Socrate et Criton, dont Platon a fait un entretien particulier. Peu de jours avant l'exécution du jugement, Criton se rendit de grand matin auprès de Socrate qu'il trouva paisiblement endormi ; il s'assit doucement au chevet de son lit, pour ne pas troubler son

sommeil. A son réveil Socrate lui demanda :

« Pourquoi de si bonne heure, mon ami ? »

Criton lui apprit que, s'il était bien informé, la sentence devait s'exécuter le lendemain.

« Soit, répondit Socrate avec son calme habituel, si tel est la volonté de Dieu. Cependant je doute que ce soit déjà demain, car je viens d'avoir un songe agréable. Il m'apparut une femme d'une beauté ravissante, vêtue d'une longue robe blanche ; elle m'appela par mon nom, et me dit : « Dans trois jours tu atteindras la fertile Phthiotide (1). »

— Criton, qui avait des vues toutes différentes, découvrit à son ami qu'il avait gagné le géolier, que les portes lui étaient ouvertes, et lui offrit une retraite sûre en Thessalie. — Socrate lui demanda en plaisantant s'il connaissait un lieu où on ne mourût pas ? — Cri-

(1) Voulant faire entendre qu'il aspirait après la vie future comme dans Homère, Achille en colère, soupirait de quitter le camp et de retourner en Phthiotide sa patrie.

ton chercha à le convaincre, par les représentations les plus fortes, qu'il était de son devoir de se soustraire à une mort ignominieuse. Connaissant son amour pour la patrie, il lui démontra l'obligation où il était d'éviter aux Athéniens de répandre le sang innocent, et fit en outre valoir qu'il le devait à ses amis, non seulement pour leur épargner la douleur de sa perte, mais aussi le reproche d'avoir négligé sa délivrance. Il finit enfin par lui présenter un tableau déchirant de la position de ses enfans, privés de la protection, de l'exemple et des instructions paternelles.

Socrate loua son amitié, et lui en témoigna sa reconnaissance; mais, avant de se rendre, il voulut examiner s'il était juste qu'il sortît de prison sans le consentement des Athéniens : « De tout temps je me suis fait une loi, dit-il, de ne me déterminer à prendre un parti qu'après que de mûres réflexions me l'eurent fait reconnaître pour

le meilleur; et, malgré la position où je me trouve, je ne vois pas de raisons pour me désister de cet usage. » Après avoir dépouillé de leur clinquant les motifs allégués par Criton, et prouvé que quand on avait une fois engagé sa parole il fallait la tenir inviolablement, il ajouta : « Or, si au moment où je serai prêt à m'enfuir, les lois et la république se présentaient devant moi et m'adressaient la question suivante : « A quoi songes-tu, Socrate? te dérober ainsi à la justice, est-ce autre chose que de bouleverser entièrement les lois et la république? Crois-tu qu'un état puisse subsister quand non seulement la justice n'y a plus de force, mais qu'elle est même corrompue, renversée et foulée aux pieds par des particuliers? » — Mais, dirai-je, la république a été injuste, et les lois ont été violées à mon égard. — « As-tu oublié, Socrate, me répondront les lois, que tu t'es engagé envers nous à te soumettre au jugement de

» la république? Si notre police et nos ré-
» glemens ne te convenaient pas, tu pou-
» vais te retirer ailleurs; mais un séjour de
» soixante et dix ans dans notre ville prouve
» que nos réglemens ne t'ont pas déplu. En
» effet, seraient-ce les lois en vertu desquelles
» ton père a épousé ta mère et que tu as
» reçu le jour, ou bien blâmes-tu la manière
» dont nous élevons les enfans? Nos institu-
» tions ne sont-elles pas louables, et n'ont-
» elles pas fourni à ton père l'occasion de
» te faire instruire dans *la musique et la*
» *gymnastique*? (1) Tu avoues donc que tu
» nous es redevable de la naissance, de l'en-
» tretien, de l'éducation et de ton établisse-
» ment; en conséquence, de même que tes
» parens, nous pouvons te regarder comme
» notre fils, notre subordonné. Mais, s'il en

(1) Les exercices du corps s'appelaient *gymnastiques*, et ceux des facultés de l'âme, *musique*.

» est ainsi, ne sommes-nous pas autorisés à
» te demander si tu as des droits pareils sur
» nous, et s'il t'appartient de nous payer en
» tout de la même monnaie? Tu ne t'arrogas
» certainement pas des droits en tout égaux
» à ceux de ton père, de ton maître si tu en as
» un; tu ne leur rendras pas ce que tu es
» dans le cas de supporter d'eux; tu ne t'ou-
» blieras pas vis-à-vis d'eux, ni en paroles ni
» en actions, si par hasard ils t'avaient mal-
» traité? Et envers nous, tu te croirais auto-
» risé à la résistance, à nuire, autant qu'il
» serait en ton pouvoir, aux lois et à la pa-
» trie, dès que nous avons arrêté quelque
» chose contre toi! Serait-ce agir en honnête
» homme, toi qui t'appliques à pratiquer la
» vertu? La sagesse ne t'a-t-elle pas appris
» que, devant Dieu et les hommes sensés,
» la patrie est plus considérée, plus digne de
» respect et de vénération que père et mère?
» Agis-tu avec justice à notre égard, So-
» crate? Nous t'avons mis au monde, élevé,

» instruit ; nous t'avons , comme tout ci-
» toyen d'Athènes , fait jouir , autant qu'il a
» été en notre pouvoir , de tous les bienfaits
» que procure la vie sociale , et néanmoins
» nous t'avons laissé , comme à tous ceux
» établis dans cette ville , la faculté de te re-
» tirer où bon te semble , si , après un examen
» préalable , notre gouvernement ne te con-
» vient pas. Les portes d'Athènes sont ou-
» vertes à tous ceux qui ne s'y plaisent pas ,
» et chacun peut emporter ce qui lui appar-
» tient. Mais ceux qui ont vu ce qui s'y
» passe , comment la justice y est adminis-
» trée , et qui cependant sont restés parmi
» nous , ont tacitement contracté l'engage-
» ment de se soumettre à tout ce que nous
» leur ordonnons ; et en nous désobéissant
» ils commettent une triple injustice. Ils
» désobéissent à leurs parens , à leurs insti-
» tuteurs , et rompent l'accord conclu avec
» nous. Quant à ce qui concerne tes enfans ,
» Socrate , tes amis leur rendront tous les ser-

« vices dont ils seront capables, et en tous
« cas la Providence ne leur manquera pas. »

Socrate assura Criton qu'il croyait réellement entendre tout ce qu'il venait de lui dire, et que ces paroles, en retentissant à ses oreilles comme le son de la flûte à celles des Corybantes, étouffaient en lui toute autre pensée et toute autre voix. Criton convint de bonne foi qu'il n'avait rien à répliquer à ces argumens, et le quitta mécontent de ce que la raison désapprouvait son offre.

PHÉDON.

ENTRETIENS

SUR L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME.

PHÉDON.

ENTRETIENS

SUR L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME.

ECHÉCRATE , PHÉDON , SOCRATE , CÉBÈS ,
SIMMIAS , CRITON , APOLLODORE.

PREMIER ENTRETIEN.

ÉCHÉCRATE.

Etiez-vous présent , mon cher Phédon ,
lorsque Socrate but la ciguë , ou n'en con-
naissiez-vous les détails que par ouï-dire ?

PHÉDON.

J'étais présent.

ÉCHÉCRATE.

Quelles furent les dernières paroles de ce grand homme ? comment mourut-il ? Depuis long-temps nous désirions l'entendre raconter par un témoin oculaire ; mais il est rare que les citoyens de Phlias se rendent actuellement à Athènes , et il n'est pas commun qu'il nous arrive de cette ville quelque voyageur qui puisse nous donner de semblables détails. Nous avons appris l'arrêt prononcé contre Socrate, et sa mort, mais sans aucunes circonstances.

PHÉDON.

Vous ne savez donc rien relativement à sa condamnation ?

ÉCHÉCRATE.

Quelqu'un nous en a parlé, et nous étions surpris qu'il se fût écoulé un aussi long in-

tervalle entre le jugement et son exécution.
Quelle en était la cause, mon cher Phédon ?

PHÉDON.

Un pur hasard. Le vaisseau que les Athéniens ont l'usage d'envoyer tous les ans à Délos venait d'être couronné la veille de la condamnation de notre maître.

ÉCHÉCRATE.

Tout en rougissant de mon ignorance, je me vois forcé de vous interrompre, pour vous demander quel était ce vaisseau ?

PHÉDON.

Les Athéniens prétendent que c'est celui sur lequel Thésée ramena les jeunes gens dont il avait sauvé la vie en Crète ; et comme ils s'étaient engagés envers Apollon à lui envoyer tous les ans, par ce vaisseau, de riches présens à Délos, si ces jeunes gens n'é-

taient pas dévorés par le minotaure, ce vœu a depuis été religieusement rempli.

Lorsque ce vaisseau sacré doit partir, le grand-prêtre d'Apollon en couronne la poupe de fleurs; alors commencent les fêtes de la *Théorie*, qui durent jusqu'au retour de ce bâtiment. Durant ce temps, on ne doit pas répandre de sang dans la ville, et il ne peut conséquemment y avoir d'exécution. Si le voyage est retardé par des vents contraires, les condamnés obtiennent un sursis. C'est ce qui est arrivé à Socrate. Le hasard voulut, comme je viens de le dire, que le vaisseau, couronné la veille du jour où son arrêt avait été prononcé, fut long-temps retenu à Délos, et voilà pourquoi il s'écoula un délai de trente jours entre sa condamnation et sa mort.

ÉCHÉCRATE.

Que s'est-il passé les derniers jours de sa vie? mon cher Phédon. Qu'a-t-il dit? qu'a-t-il

fait? Quels sont les amis qui étaient près de lui dans ce fatal moment? ou bien les Archontes ne permirent-ils à personne de le voir? Est-il mort sans être entouré de ses disciples?

PHÉDON.

Nullement; il y en avait, au contraire, beaucoup de présens.

ÉCHÉCRATE.

Si votre temps vous le permet, mon ami, vous nous obligeriez beaucoup de nous faire le récit le plus circonstancié possible de tout ce qui concerne les derniers instans de ce grand homme.

PHÉDON.

J'en ai le loisir, et vais chercher à vous satisfaire de mon mieux. Rien ne m'est plus agréable que de me rappeler mon bienfaiteur, de parler ou d'entendre parler de lui.

ÉCHÉCRATE.

Vous pouvez être persuadé, mon cher Phédon, que ce sentiment se trouve partagé par vos auditeurs ; veuillez, en conséquence, entrer dans les plus petits détails.

PHÉDON.

Je ne puis vous exprimer, mes amis, ce qui se passait en moi. Je ne ressentais ni la pitié, ni le serrement de cœur que nous éprouvons ordinairement quand un ami expire dans nos bras. A en juger par sa conduite et ses dernières paroles, notre maître paraissait heureux et digne d'envie ; son maintien n'était nullement celui d'un condamné prêt à descendre avant le temps chez les ombres de l'Orcus, mais celui d'un mortel persuadé de trouver au lieu où il se rend un plus heureux avenir. Comment aurais-je pu ressentir auprès de lui l'anxiété dont la

vue d'un mourant blesse communément notre ame? Toutefois ses entretiens philosophiques ne répandaient plus parmi nous cette douce volupté à laquelle nous étions habitués. Nous éprouvions tous un étrange mélange de plaisir et d'amertume; car le plaisir était constamment tempéré par la pensée déchirante : *bientôt nous le perdons pour toujours.*

Tous les assistans étaient dans cette singulière disposition d'ame dont les effets opposés se peignirent d'une manière bien extraordinaire sur nos physionomies. On nous voyait tantôt rire, tantôt pleurer, et souvent nous avions le rire sur les lèvres et une larme à l'œil. Apollodore, dont vous connaissez les minauderies sentimentales, nous surpassait tous.

ÉCHÉCRATE.

Il me semble le voir.

PHÉDON.

Il s'agitait d'une manière presque extravagante, ressentait tout plus ardemment que nous, était en extase quand nous sourions, et nageait dans les larmes quand nos paupières se mouillaient. Sa vue nous attendrissait presque autant que celle de notre maître mourant.

ÉCHÉCRATE.

Quelles étaient les personnes présentes?

PHÉDON.

Apollodore, Critobule et son père, Criton, Hermogène, Epigène, Eschine, Antisthène, Ctésippe, Ménéxène et quelques autres; Platon était, je crois, malade.

ÉCHÉCRATE.

Vous rappelez-vous, mon cher, s'il y avait aussi des étrangers?

PHÉDON.

Simmias, Cébès, Phédon de Thèbes, *Euclide* et *Terpsion* de Mégare.

ÉCHÉCRATE.

Aristippe et Cléombrote n'y étaient-ils pas ?

PHÉDON.

Non, ils étaient à Égine.

ÉCHÉCRATE.

Voyons maintenant, mon cher Phédon, ce qui a été dit.

PHÉDON.

Je vais vous en rendre le compte le plus exact qu'il me sera possible.

Durant la détention de Socrate, ses disciples avaient contracté l'habitude d'aller le visiter tous les jours dans sa prison. A cet effet

nous nous rassemblions le matin dans la salle adjacente, où son jugement avait été prononcé, et dès l'ouverture du guichet, ce qui d'ordinaire n'était pas de très bonne heure, nous nous hâtions de nous rendre auprès de Socrate, où nous restions jusqu'au soir. Le dernier jour nous nous y trouvâmes plus matin que de coutume : car ayant, à notre rentrée chez nous, la veille, appris le retour du vaisseau de Délos, nous prévîmes que ce serait pour la dernière fois que nous verrions notre maître et ami.

Lorsque nous fûmes réunis, le géolier qui nous introduisait habituellement vint nous prier d'attendre, parce que les onze magistrats enlevaient les chaînes (1) à Socrate,

(1) Ces onze magistrats, chargés de l'intendance des prisons, enlevaient les chaînes aux condamnés, qui, dès qu'on leur avait signifié l'exécution de l'arrêt, étaient regardés comme des victimes vouées à la mort qu'il n'était plus permis de tenir enchaînées.

(Note du traducteur.)

et lui signifiaient que la sentence serait exécutée ce jour. Peu après cet homme revint nous appeler. Nous trouvâmes notre maître couché sur un lit, et Xantippe, dans une morne tristesse, assise à ses côtés, tenant le plus jeune de ses fils sur ses genoux. En nous voyant elle jeta les hauts cris : *Hélas! Socrate, tu vois tes amis et tes amis te voient aujourd'hui pour la dernière fois*; et un torrent de larmes accompagna ces paroles. Socrate se tourna vers Criton, et le pria de la faire conduire chez elle; les domestiques du dernier l'emmenèrent; elle se retira en sanglottant et en se meurtrissant le sein.

Nous restâmes consternés. Enfin Socrate s'assit sur son lit, ploya la jambe qui peu avant avait porté d'indignes fers, et dit en y passant légèrement la main : « Ce que nous appelons agréable, mes amis, est une singulière sensation; au premier abord elle paraît être l'opposé de désagréable, parce que rien ne peut en même temps nous être

agréable et désagréable ; néanmoins personne ne peut éprouver l'un de ces deux sentimens sans bientôt après ressentir celui opposé, comme s'ils étaient unis ensemble ; voilà au moins ce que j'éprouve. Les chaînes m'avaient causé de la douleur, et maintenant qu'elles sont enlevées, une sensation agréable y succède. Si Ésope avait fait cette remarque, il eût probablement composé la fable suivante : « Les dieux voulurent accorder les sentimens qui se combattent chez l'homme ; mais, ne pouvant y parvenir, ils les réunirent aux deux extrémités, et depuis ce temps ils se succèdent constamment. »

CÉSÈS, l'interrompant. A propos, mon cher maître, il est bon que vous m'y fassiez songer : on dit que vous avez fait des vers en prison, et différentes personnes, entre autres le poète *Evenus*, m'ont demandé ce qui, dans une si triste demeure, peut vous avoir inspiré du goût pour la poésie, tandis qu'a-

vant vous ne vous en occupiez jamais. Qu'aurai-je à répondre à Evenus, qui, pour sûr, ne manquera pas de m'interroger de nouveau ?

SOCRATE. Dites-lui, mon cher Cébès, que je n'ai nullement eu l'intention de lui disputer la palme de la poésie, chose, au reste, trop difficile. Ce n'est que pour satisfaire à un songe que je me suis proposé d'exécuter en tout point, et par conséquent aussi d'essayer mes forces dans cette espèce de musique (1), la poésie. Voici comment la chose se comporte. J'eus jadis souvent un songe qui se présentait à mon imagination sous des formes diverses, et se terminait toujours par cette même injonction : *Socrate, appliques et exerce-toi à la musique.* Jusqu'ici je n'avais considéré cet avertissement que

(1) On a vu par la note page 72, que les Grecs comprenaient sous la dénomination de *musique* les divers exercices des facultés de l'ame.

(Note du traducteur.)

comme l'encouragement qu'on adresse aux combattans qui s'élancent dans l'arène. Ce songe, pensai-je, ne m'ordonne rien de nouveau ; car, certes, la philosophie est la musique la plus sublime, et je m'y suis constamment voué ; il n'a donc d'autre but que d'exciter mon ardeur pour la sagesse, et de m'y faire persévérer. Mais, après ma condamnation et le retard de quelques jours qu'éprouva l'exécution, l'idée me vint qu'il entendait peut-être m'enjoindre de cultiver ce que nous appelons plus particulièrement la musique, et j'eus assez de loisir pour mettre cette pensée à exécution. Je commençai par une hymne en l'honneur du dieu dont on célébrait la fête ; cependant, comme celui qui s'adonne à la poésie ne doit pas se borner à traiter des syllogismes, mais aussi des fictions qu'une hymne ne peut contenir ; et, ne possédant pas le don d'inventer, je me servis des productions d'autrui, en mettant en vers quelques fables

d'Esôpe qui se présentèrent à ma mémoire. Voilà, mon cher Cébès, ce que vous pouvez répondre à Évenus ; faites-lui en même temps mes complimens, et dites-lui que s'il est sage il s'empressera de me suivre. Selon toute apparence je pars aujourd'hui, encore par ordre des Athéniens.

SIMMIAS. C'est un singulier vœu que vous formez là pour Evenus ; je connais fort bien cet homme, et, tant que je puis en juger, il vous en saura très mauvais gré.

SOCRATE. Evenus n'est donc pas philosophe ?

SIMMIAS. Je crois pourtant que oui.

SOCRATE. Alors lui et tous ceux dignes de porter ce nom me suivront volontiers, sans toutefois y prêter eux-mêmes la main : car, comme vous le savez tous, nous n'avons pas ce droit.

CÉBÈS. Comment entendre cela ? il ne nous est pas permis de nous détruire, et néanmoins tout philosophe doit désirer la mort.

SOCRATE. Serait-il possible, Cébès ? vous et Simmias avez tous deux suivi les cours de philosophie de Philolaus, et il ne vous aurait jamais rien expliqué à ce sujet ?

SIMMIAS. Au moins rien de précis, mon cher maître.

SOCRATE. Eh bien, je veux vous communiquer ce que je sais à cet égard. D'ailleurs celui qui entreprend un voyage doit soigneusement s'enquérir des particularités du pays qu'il veut visiter, pour s'en former une juste idée ; conséquemment notre entretien sera convenable à ma position actuelle, et nous ne pourrions traiter aujourd'hui de sujet plus important.

CÉBÈS. Philolaus et d'autres savans nous ont, il est vrai, souvent dit que le suicide était défendu ; mais comment le prouve-t-on ?

SOCRATE. Voyons si nous parviendrons à le démontrer. D'abord je pose en principe que dans toutes les positions de la vie le sui-

cide est absolument défendu. Je conviens qu'il y a des malheureux pour lesquels la mort serait préférable à la vie ; et vous pouvez être étonnés que la sainteté des mœurs leur impose de ne pas se déliyrer eux-mêmes, mais d'attendre ce bienfait d'une main étrangère.

CÉBÈS, *souriant*. Que la voix de Jupiter nous explique cette énigme !

SOCRATE. J'espère que nous n'aurons pas besoin d'y avoir recours, et que des raisonnemens détruiront sans peine cette apparence contradiction. Ce que les mystères nous enseignent communément, que *l'homme est placé ici bas comme le factionnaire, et ne peut quitter son poste avant d'être relevé, n'est, pour sûr, pas dénué de fondement, mais peut être difficile à comprendre. Je vais y joindre quelques réflexions qui me semblent faciles à saisir. N'admettrons-nous pas, comme prouvé, que les dieux..... mais,*

n'ayant plus rien à craindre des hommes, pourquoi ne dirais-je pas : *Dieu est notre Seigneur et maître, nous sommes sa propriété, et sa Providence veille sur notre bien-être ?*

CÉBÈS. Personne de nous ne révoquera ce dogme consolateur en doute.

SOCRATE. L'esclave sous la dépendance d'un bon maître n'est-il pas répréhensible s'il s'oppose aux volontés de celui qui pourvoit à son entretien ?

CÉBÈS. Sans contredit.

SOCRATE. Et si une étincelle de probité couve encore dans son sein, ne doit-il pas se faire un vrai plaisir de remplir les vœux de son maître, surtout si, par la connaissance qu'il a des intentions de son bienfaiteur, il est convaincu qu'une partie de ces vœux tendent à son propre bonheur ?

CÉBÈS. C'est incontestable.

SOCRATE. Lorsque l'immortel architecte pétrissait la pâte dont il voulait former no-

tre étonnante machine, et l'anima ensuite d'un souffle de sa raison, avait-il alors de bonnes ou de mauvaises intentions?

CÉBÈS. De bonnes, assurément.

SOCRATE. Qui oserait en douter? car, pour associer de mauvais desseins à ses actions, il lui faudrait renier sa propre essence, sa bonté innée. Et que serait un dieu qui renierait son être?

CÉBÈS. Une chimère, une divinité de la fable à laquelle un peuple crédule prête des formes variables. Je me rappelle fort bien les raisonnemens par lesquels, dans une autre occasion, vous combattiez cette erreur sacrilège.

SOCRATE. Le même Dieu qui a formé notre corps ne l'a-t-il pas aussi revêtu des forces qui doivent le soutenir et le préserver de toute destruction prématurée? Admettrons-nous que ces forces ont également été créées dans des intentions bienveillantes?



CÉRES. Quelles raisons aurions-nous pour ne pas le faire ?

SOCRATE. En esclaves fidèles, ce doit être un devoir sacré pour nous de laisser mûrir les intentions de notre Seigneur et maître, de n'en pas arrêter violemment le cours, mais au contraire de mettre nos actions indépendantes dans la plus parfaite harmonie avec sa volonté. Voilà pourquoi j'ai dit que la philosophie était la musique la plus sublime, parce qu'elle nous apprend à régler, autant qu'il est en notre pouvoir, nos pensées et nos actions, de manière à ce qu'elles concordent avec les vues de notre souverain arbitre. Si la musique est l'art de mettre des sons discordans en harmonie, il est certain qu'aucune musique ne peut être plus exquise que la philosophie, car elle nous apprend non seulement à mettre nos propres pensées et actions dans la plus parfaite harmonie entre elles, mais aussi les actions de l'homme né d'un jour, avec les immua-

bles desseins de l'éternel moteur de toutes choses, les pensées des habitans de la terre avec celles du maître des cieux. Oh ! mes amis ! quel mortel téméraire oserait détruire cet accord enchanteur ?

CÉBÈS. Il serait digne de l'animadversion des dieux et des hommes.

SOCRATE. Mais les forces de la nature ne sont-elles pas aussi des serviteurs de la Divinité , coopérant à remplir ses décrets ?

CÉBÈS. Oui , certainement.

SOCRATE. Ce sont donc aussi des devins qui nous annoncent les intentions , les volontés du Très-Haut avec bien plus de certitude que les entrailles des victimes consultées par nos prêtres ; car il ne peut être révoqué en doute que la tendance des forces créées par le Tout-Puissant nous indiquent aussi ses décrets ; n'est-il pas vrai ?

CÉBÈS. Qui pourrait le nier ?

SOCRATE. Conséquemment , tant que ces

devins nous annoncent que la conservation de nos jours entre dans les vues de l'Être infini, nous devons régler notre libre arbitre en conformité, et nous n'avons ni la permission ni le droit de faire violence à nos forces conservatrices, ou de troubler dans leurs fonctions les serviteurs de la sagesse suprême. Cette obligation nous est imposée jusqu'à ce que le souverain arbitre nous envoie, par ces mêmes devins, l'ordre exprès de quitter la vie, comme il vient de le faire aujourd'hui à mon égard.

CÉRÈS. J'en suis parfaitement convaincu, mon cher maître; mais je comprends d'autant moins comment vous avez pu dire tout-à-l'heure qu'un philosophe doit désirer la mort. S'il est vrai, comme vous venez de le prouver, que nous sommes une propriété de Dieu qui pourvoit à notre bien-être, ce désir me paraît absurde. Un homme sensé ne doit-il pas s'affliger de quitter le service d'un chef dans lequel il a trouvé un protec-

teur bienfaisant ? Et si même il espère , par la mort , acquérir sa liberté , devenir son propre maître , comment le pupile inexpérimenté se flatterait-il de mieux se gouverner seul que sous la direction du plus sage des tuteurs ? Il me semblerait d'une extrême imprudence de tant aspirer après cette liberté , et de ne pas vouloir souffrir au-dessus de soi le meilleur des maîtres. Un être raisonnable se confiera toujours volontiers à la surveillance d'un autre auquel il suppose plus de lumières qu'il n'en a lui-même. Ma conclusion sera donc diamétralement opposée à la vôtre , et je dirai : Le sage s'affligera , l'insensé se réjouira de mourir.

Socrate écoutait attentivement Cébès , et paraissait se récréer à son raisonnement ; puis , se tournant vers nous , il dit : Cébès donne déjà de la besogne à celui qui veut soutenir une thèse contre lui ; il a de continuels subterfuges.

SIMMIAS. Cependant , cette fois , il ne me

paraît pas avoir tort. En effet, pourquoi, sans cause de mécontentement, le philosophe se déterminerait-il à se soustraire aux bons soins du plus sage des surveillans ? Et, si je ne me trompe, cette remarque de Cébès est dirigée contre votre conduite actuelle, mon cher maître, vous qui quittez non seulement volontiers ceux que votre mort afflige si amèrement, mais qui vous soustrayez aussi à la bienveillante tutelle d'un chef que vous nous avez appris à adorer comme le plus sage et le meilleur.

SOCRATE. Voilà donc une nouvelle accusation lancée contre moi. Soit. Il faudra me défendre, et je m'appliquerai à mieux me justifier que devant les Héliastes. Prêtez-moi toute votre attention, mes amis. Premièrement, si je n'avais pas l'espoir, là où je vais me rendre, de rester toujours sous la même surveillance bienveillante, et, en second lieu, d'y trouver et d'y être rejoint par les âmes de ceux dont la fréquentation

sera au-dessus de toute amitié terrestre, ce serait, il est vrai, une folie de mépriser la mort et de se précipiter volontairement dans ses bras. Mais j'ai l'espoir le plus consolateur que l'un et l'autre m'arriveront ; le dernier, je n'ose l'affirmer avec toute certitude ; mais que la Providence divine veillera encore sur moi après la mort, je l'atteste avec plus d'assurance que je n'ai jamais rien avancé dans ma vie. Voilà pourquoi la mort ne m'effraie pas ; car je sais qu'avec la vie tout n'est pas fini pour nous ; une autre existence nous attend, qui, comme l'assure une ancienne tradition, sera bien plus heureuse pour les vertueux que pour les méchans.

SIMMIAS. Et vous pouviez, mon cher Socrate, emporter, renfermer dans la tombe une croyance aussi bienfaisante, un dogme si consolant ? Pourquoi ne pas nous les communiquer ? N'est-il pas juste de partager un bien si précieux avec ses amis ? et, en nous

convainquant de votre opinion , votre justification sera complète.

SOCRATE. Je vais l'essayer ; mais écoutons d'abord Criton , qui depuis long-temps paraît avoir quelque chose à nous dire.

CIRON. En mon particulier, non, mon cher ami ; mais cet homme chargé de préparer la ciguë m'engage à vous prier de ne pas tant parler. On s'échauffe, dit-il, et le breuvage agit plus difficilement ; il a déjà été obligé de doubler et même de tripler la dose pour des gens qui n'ont pas voulu se laisser interdire la parole.

SOCRATE. Eh bien ! qu'il prépare une seconde, une troisième portion , s'il ne croit pas la première suffisante.

CIRON. Je m'attendais à cette réponse ; mais cet homme insiste.

SOCRATE. Je le conjure de nous laisser en paix : ne suis-je pas devant mes juges, auxquels j'ai à prouver pourquoi un homme blanchi dans l'amour de la sagesse peut avec

sérénité voir approcher son heure dernière, et espérer après la mort une plus grande félicité? c'est ce que je vais essayer de vous expliquer.

La plupart des hommes ignorent peut-être, mes amis, que celui qui veut réellement se vouer au culte de la sagesse doit employer sa vie entière à se familiariser avec la mort, à apprendre à mourir. Cela prouvé, quelle absurdité serait-ce de diriger constamment ses efforts, ses pensées vers un but, et de s'affliger ensuite en atteignant ce but si ardemment désiré?

SIMMIAS, souriant. Malgré le peu d'envie que j'aie de rire, je ne puis pourtant m'en empêcher. Ce que vous venez de dire pourrait bien ne pas étonner autant le peuple que vous le croyez. Les Athéniens, par exemple, ne seraient-ils pas en droit de vous répliquer que, c'est précisément parce qu'ils savent que les philosophes veulent apprendre à mourir, qu'ils leur font éprouver le sort qu'ils

méritent, et après lequel ils aspirent tant?

SOCRATE. Je vous accorde tout, mon cher Simmias, excepté qu'ils le savent. Ils ne connaissent pas la mort après laquelle aspire un sage, et comment il la mérite. Mais que nous importe le peuple? je parle maintenant à mes amis. — Ne peut-on définir, expliquer la mort?

SIMMIAS. Il me semble que oui.

SOCRATE. Est-elle autre chose que la séparation du corps d'avec l'ame? Mourir, n'est-ce pas quand l'ame quitte le corps et le corps l'ame, de manière à ce qu'il n'y ait plus de communication entre eux, et que chacun reste séparé? ou bien auriez-vous une autre définition à me donner?

SIMMIAS. Je serais fort embarrassé.

SOCRATE. Que vous en semble-t-il, Simmias? le véritable ami de la sagesse se livrerait-il aux prétendues voluptés, montrerait-il une envie démesurée pour des mets recherchés, des boissons délicates?

SIMMIAS. Nullement.

SOCRATE. Et, sous le rapport des autres commodités de la vie, regardera-t-il, par exemple, à l'élégance, la richesse de ses vêtemens ; ou bien se contentera-t-il du stricte nécessaire, méprisera-t-il le superflu ?

SIMMIAS. Le philosophe ne s'inquiète que de ce dont il ne peut se passer.

SOCRATE. Ainsi nous pouvons généraliser, et dire : Le sage qui veut cultiver son âme avec soin cherche à se débarrasser de toutes les exigences superflues du corps.

SIMMIAS. Cela me semble juste.

SOCRATE. Il se distingue donc de ses semblables en ce qu'il ne laisse pas enchaîner son âme par les intérêts de la vie, mais cherche à la sevrer, autant que possible, de sa communauté avec le corps ?

SIMMIAS. Oui, sans doute.

SOCRATE. Le vulgaire dira que celui qui ne veut pas jouir des agrémens de la vie est indigne de vivre. Il appelle aspirer après la

mort la renonciation aux plaisirs sensuels et l'abstinence de toute jouissance charnelle.

SIMMIAS. Cela est vrai.

SOCRATE. Allons plus loin : le corps n'empêche-t-il pas souvent l'ami de la sagesse de se livrer aux méditations ; et peut-il s'y promettre quelques succès, s'il n'a pas d'abord appris à s'élever au-dessus de l'illusion des sens?... Je m'explique : les impressions de la vue et de l'ouïe, telles que les objets extérieurs nous les transmettent, ne sont encore que des sensations isolées, et non des vérités ; car il faut d'abord que celles-ci en soient déduites par la raison. N'est-il pas vrai ?

SIMMIAS. Sans contredit.

SOCRATE. Comme sensations isolées même, on ne peut pas trop s'en rapporter à elles ; et ce n'est pas à tort que nos poètes disent que les sens ne conçoivent rien distinctement, mais nous trompent ; ce que la vue et l'ouïe nous représentent est plein de confusion et d'obscurité, et si ces deux sens

ne nous transmettent pas d'idées nettes , à plus forte raison pouvons-nous encore bien moins nous en rapporter aux trois autres, plus incertains qu'eux.

SIMMIAS. Il n'y a pas le moindre doute.

SOCRATE. Ainsi, de quelle manière faudrait-il que l'ame s'y prenne pour parvenir à la connaissance de la vérité? En s'en rapportant aux sens elle est trompée; ce n'est donc qu'en réfléchissant, raisonnant, inventant, concluant, qu'elle peut plus ou moins pénétrer la vraie nature des choses.

SIMMIAS. Toutes ces considérations sont des plus justes.

SOCRATE. Mais quand réfléchissons-nous le mieux, mes amis? N'est-ce pas quand nous ne nous sentons pour ainsi dire plus, quand ni la vue, ni l'ouïe, ni des sensations agréables ou déplaisantes ne nous rappellent à nous-mêmes? Alors l'ame retire son attention de dessus le corps, quitte, autant qu'il est en son pouvoir, sa société, se recueille

en elle-même, examine, non ce que lui présentent les sens, mais la substance; non l'impression comme elle nous est transmise, mais ce qu'elle contient de réel.

SIMMIAS. Je n'ai aucune objection à faire.

SOCRATE. Nouvelle occasion où l'âme du sage cherche, autant que possible, à se dégager du corps.

SIMMIAS. Selon toute apparence.

SOCRATE. Tâchons de nous éclairer davantage encore. La *suprême perfection* est-elle une simple pensée sans objet extérieur, ou signifie-t-elle une essence réelle existante hors de nous?

SIMMIAS. Assurément une essence réelle sans bornes, subsistante hors de nous, et à laquelle l'existence doit revenir de préférence.

SOCRATE. Et la *suprême bonté*, la *suprême sagesse*, ont-elles aussi de la réalité?

SIMMIAS. Ce sont des qualités inséparables de la *suprême perfection*, et sans lesquelles celle-ci ne peut exister.

SOCRATE. Mais comment connaissons-nous cette essence divine? l'avons-nous jamais vue de nos faibles yeux?

SIMMIAS. Non certainement, mon cher maître.

SOCRATE. L'avons-nous entendue, touchée? aucun sens extérieur nous a-t-il jamais donné une idée de bonté, de sagesse, de perfection, de beauté, de faculté de penser, etc.? et néanmoins nous savons que ces qualités existent réellement, qu'elles existent au plus haut degré. Qui nous expliquera comment nous sommes parvenus à cette connaissance?

SIMMIAS. J'aurai, comme Cébès, recours à la voix de Jupiter.

SOCRATE. Si nous entendions dans la pièce voisine un joueur de flûte distingué, n'y courrions-nous pas pour apprendre à connaître celui qui ravit si délicieusement nos oreilles?

SIMMIAS, en souriant. Excepté en ce moment,

peut-être, où nous entendons la musique la plus exquise.

SOCRATE. Quand nous admirons un tableau, nous désirons connaître la main du peintre; et nous-mêmes, tableau le plus parfait qui se soit encore présenté à l'œil humain, image de la suprême perfection, sagesse, beauté, etc., nous ne nous sommes point encore informés après le maître qui l'a tracé.

CÉBÈS. Je me rappelle avoir entendu une explication de *Philolaus* qui satisfera peut-être à cette question.

SOCRATE. Faites-nous le plaisir de partager avec vos amis cet héritage du bienheureux *Philolaus*.

CÉBÈS. A moins que ceux-ci ne préfèrent entendre l'explication de la bouche de Socrate; cependant je vais me conformer au désir de mon cher maître. — Ce n'est pas par les sens extérieurs, disait *Philolaus*, mais par elle-même que notre âme acquiert des

notions sur les choses incorporelles; en observant ses propres effets, elle apprend à connaître sa nature et ses qualités; et, pour éclaircir sa pensée, il ajoutait la fable suivante : Empruntons d'Homère (1) les deux tonneaux qui se trouvent sous le péristyle du palais de Jupiter, en nous réservant de les remplir, non de bien et de mal, mais celui de droite de l'essence parfaite, et celui de gauche de défauts et d'imperfections. Chaque fois que, dans sa toute-puissance, Jupiter crée un esprit, il puise dans l'un et l'autre tonneaux, jette un regard sur l'inexorable Destin, et prépare, d'après les proportions indiquées par celui-ci, un mélange d'essence et de défauts qui forme la base de l'esprit futur. De là provient l'admirable ressemblance qui se trouve entre toutes les espèces d'êtres intellectuels : ayant tous été puisés dans les mêmes tonneaux,

(1) Iliade, XXIV, 627.

ils ne diffèrent que par les proportions. Conséquemment notre ami, qui n'est autre chose qu'un pareil mélange d'essence et de défauts, en s'observant elle-même, obtient une idée de la nature des esprits et de leurs bornes, de facultés et d'impuissances, de perfections et de défauts, d'intelligence, sagesse, force, desseins, beauté, justice, et mille autres qualités incorporelles, sur lesquelles les sens extérieurs nous laissent dans une entière ignorance.

SOCRATE. Fort bien ; et je devrais vous en vouloir, Cébès, d'avoir possédé un semblable trésor et de me l'avoir laissé ignorer. Toutefois voyons le parti que nous pourrions encore en tirer. Philolaus ne disait-il pas que l'ame reconnaissait les autres êtres intellectuels en s'observant elle-même, et acquérait des notions d'objets incorporels en développant ses propres facultés, et en donnant à chacune un nom particulier pour les mieux distinguer ?

CÉBÈS. Sans doute.

SOCRATE. Mais pour se représenter un être supérieur, un démon, par exemple, qui lui en fournira le point de comparaison? — Comme nous gardâmes tous le silence, Socrate continua : — Si j'ai bien saisi la pensée de Philolaus, l'ame ne pourrait jamais se former une idée claire d'un Être plus élevé, ou seulement d'une faculté supérieure à celles qu'elle possède, mais ne concevrait que la possibilité d'une chose ayant plus de perfections et moins de défauts en partage; ce qui veut dire qui est plus parfaite qu'elle; ou bien Philolaus vous a-t-il donné une autre explication?

CÉBÈS. Je ne le pense pas.

SOCRATE. Notre ame n'a donc aussi qu'une idée fort imparfaite de la suprême perfection de l'Être des êtres; elle ne peut concevoir son essence dans toute son étendue (1);

(1) Quelques philosophes veulent nous ravalier par la consi-

mais elle se représente ce que sa propre essence a de bon, de vrai, de parfait ; le dégage, dans sa pensée, des défauts qui s'y trouvent mêlés, et parvient à se former une idée d'un Être qui est toute perfection, vérité, bonté.

sidération que nous ne savons pas *ce qu'est Dieu*, mais seulement *ce qu'il n'est pas* ; et, par une malveillante interprétation, ils nous représentent comme ne connaissant pas Dieu et ses qualités. Nous ne pouvons nier que nous ne soyons encore fort éloignés d'avoir une idée parfaite d'une chose en ne la connaissant que parce qu'elle n'est pas ; mais combien de fois n'a-t-on pas déjà observé avec justesse que nous ne contestons à l'être le plus parfait que des défauts et des limites, et cette espèce de négation a toute la valeur d'une affirmation. C'est à l'idée que nous nous formons de Dieu, puisée dans l'opposition avec nos propres faiblesses, qu'il faut attribuer que nous trouvons quelquefois convenable d'exprimer ses qualités négativement. Le mot *invariable*, par exemple, est le négatif d'une imperfection, et n'en exprime pas moins une pensée positive, c'est-à-dire, *toujours le même* ; mais nous l'exprimons négativement, parce que nous y avons été amenés par opposition à notre variabilité innée. En ce sens l'objection précitée n'a donc nul fondement : car nos notions sur Dieu ne nous démontrent pas *ce que Dieu n'est pas*, mais *ce qui ne lui manque pas*.

Apollodore, qui, jusqu'ici, répétait à voix basse presque toutes les paroles de Socrate, ne put retenir davantage son extase, et s'écria tout haut : *Un Être qui est toute perfection, vérité, bonté.*

SOCRATE, continuant. Vous voyez combien

Toutefois, si l'on veut seulement exprimer par là que nous ne pouvons contempler, que nous n'avons aucune notion éprouvée par nous-mêmes des véritables facultés de Dieu, nous l'accordons volontiers, sous réserve des conclusions qu'on a voulu tirer de cette proposition innocente en elle-même. Le peu qui nous est connu des facultés de Dieu ne perd, par cette concession, ni de sa vérité, ni de sa certitude, ni de sa conviction. Quoique nous ne sentirons jamais par nous-mêmes l'infini des perfections divines, nous n'avons pas moins, par notre contemplation intérieure, appris à connaître la base de ces perfections ; en y ajoutant le retranchement symbolique de nos défauts et des limites, une multitude de nos préceptes et de nos conclusions acquièrent une certitude avérée. *Saunderson* n'avait pu se former par lui-même une idée de la lumière ; mais la ressemblance générale de la vue avec les autres sens rendit possible de lui donner quelques indices sur la lumière, et la théorie d'optique qu'il expliquait d'après cette conception fondamentale n'en est pas moins irréfragable.

l'ami de la vérité, pour jouir de la félicité de concevoir l'Être suprême le plus parfait, est obligé de se détacher des sens et des objets qui les attirent. Pendant ses méditations, il devrait fermer les yeux, la bouche, les oreilles ; écarter la douleur, imposer silence aux passions, et oublier entièrement, s'il était possible, son corps pour pouvoir s'abandonner aux facultés et à l'activité intérieure de son âme. Dans ces recherches, le corps est non seulement un compagnon inutile, mais importun pour l'âme, qui alors ne cherche ni couleur, ni grandeur, ni son, ni mouvement ; mais une chose qui se représente de la manière la plus distincte, non seulement toutes les couleurs, grandeurs, sons et mouvemens, mais, ce qui plus est, tous les esprits imaginables, et puisse les produire sous toutes les formes possibles. Quel compagnon incommode que le corps dans un pareil voyage !

SIMMIAS. C'est sublime et bien vrai.

SOCRATE. Les vrais philosophes, qui pèsent ces considérations, ne sont-ils pas en droit d'en conclure que notre corps nous détourne constamment du but auquel nous visons, et déjoue toutes nos espérances. Tant que nous ramperons sur terre sous cette enveloppe, tant que notre ame sera accablée par cette contagion terrestre, nous ne pourrons nous flatter de voir notre seul désir, la connaissance de la vérité, satisfait. Nous aspirons à la chercher; mais, hélas! notre corps nous laisse bien peu de loisir pour cette importante occupation : aujourd'hui c'est son entretien qui absorbe tous nos soins ; demain il sera atteint de maladies qui nous troublent ; ensuite viennent d'autres besoins corporels : l'amour, la peur, les passions, l'ambition, les caprices, les folies, nous distraient continuellement, attirent nos sens d'une frivolité à une autre, et nous laissent vainement languir après le véritable objet de nos désirs, la sagesse. Qui suscite les mé-

sintelligences, les disputes, les séditions, les guerres parmi les hommes, si ce n'est le corps et ses insatiables passions? La cupidité est la mère de tous les troubles; et notre ame ne serait jamais avide de possessions personnelles si elle n'avait à songer aux exigences du corps. Ainsi, nous sommes sans cesse occupés, et il nous reste peu de loisirs pour nous adonner à l'étude de la philosophie. Enfin, trouve-t-on une heure oisive, et se dispose-t-on à embrasser la vérité, ce corps, perturbateur de notre félicité, se trouve encore sur notre passage, et nous offre des ombres au lieu de réalités; malgré nous les sens nous présentent leurs trompeuses images, remplissent notre ame de confusion et d'obscurités, de satiété et de démence; et comment celle-ci, dans ce bouleversement général, pourrait-elle réfléchir profondément et parvenir jusqu'à la vérité? C'est impossible; il nous faudra attendre les fortunés momens où la tranquillité exté-

rieure et le repos intérieur nous procureront le bonheur de perdre le corps entièrement de vue, et de diriger les regards de l'ame sur la vérité; mais, hélas! que ces instans de félicité sont rares et courts!

Il est donc clair que nous n'atteindrons le but auquel nous aspirons, la sagesse, qu'après la mort; de notre vivant il n'y a pas d'espoir: car si l'ame, tant qu'elle habite le corps, ne peut connaître distinctement la vérité, de deux suppositions l'une, ou bien nous ne la connaissons jamais, ou nous ne la connaissons qu'après la mort, parce qu'alors l'ame, débarrassée du corps, éprouvera probablement moins d'obstacles à la recherche de la vérité. Et si, dans ce monde, nous voulons déjà nous préparer à cette précieuse connaissance, nous n'accorderons au corps que le stricte nécessaire; nous nous abstiendrons de satisfaire ses envies, ses passions; nous nous exercerons, autant que possible, à réfléchir

en attendant qu'il plaise au souverain arbitre de nous mettre en liberté : alors, délivrés des folies du corps, nous pourrions contempler avec des sens purs et sains la source de toute vérité, l'Être le plus parfait, et nous verrons, à ce que j'aime à croire, d'autres esprits à nos côtés jouir de la même félicité. — N'est-ce pas là, mes amis, le langage que tiendraient entre eux de véritables sages jaloux de s'instruire ? ou bien serez-vous d'un avis différent ?

SIMMIAS. Je me range entièrement de cette opinion.

SOCRATE. S'il en est ainsi, celui qui me suivrait aujourd'hui n'aurait-il pas le plus grand espoir d'acquérir, là où nous allons, mieux que partout ailleurs, ce qu'il a tant et vainement cherché ici-bas ?

SIMMIAS. Il n'y a pas de doute.

SOCRATE. Je peux donc entreprendre mon voyage avec une entière sécurité, de même que tout ami de la sagesse, s'il réfléchit que

sans préparation et purification il ne peut lui être accordé un libre accès aux mystères de la vérité?

SIMMIAS. On ne peut le nier.

SOCRATE. Or, cette purification n'est autre que la séparation de l'ame des sens extérieurs et de fréquentes méditations sur sa nature et ses qualités, sans se laisser égarer par ce qui n'est pas ame; en un mot, chercher à la débarrasser, tant ici-bas que dans la vie future, des chaînes du corps, pour qu'elle puisse sans entraves s'examiner elle-même, et parvenir ainsi à la connaissance de la vérité.

SIMMIAS. Sans doute.

SOCRATE. La séparation du corps et de l'ame s'appelle la mort.

SIMMIAS. Oui, mon cher maître.

SOCRATE. Conséquemment ne serait-il pas ridicule qu'un homme qui toute sa vie s'est familiarisé avec l'idée de mourir, voulût s'affliger à l'approche de la mort?

SIMMIAS. Sans contredit.

SOCRATE. Elle ne doit donc jamais effrayer le véritable philosophe, mais au contraire lui être agréable. En toute occasion, la société du corps lui est à charge : car pour remplir sa véritable destination il faut qu'il cherche à en séparer l'ame et à se recueillir en lui-même. La mort opérant cette séparation, cette délivrance si long-temps désirée, pourquoi trembler, s'affliger à son approche? bien au contraire, c'est avec courage et gaîté que nous devons entreprendre ce voyage, où nous avons l'espoir d'atteindre le terme de nos désirs, la sagesse, et de nous débarrasser de ce compagnon importun qui nous a causé tant de chagrins. Comment! des gens du peuple, auxquels la mort enlève leurs femmes, leurs enfans ou de bons maîtres, témoignent dans leur affliction le désir de quitter ce monde pour suivre les objets de leur attachement; et des sages qui ont l'espoir assuré de ne trouver le but

de leurs désirs nulle part dans un plus grand éclat que dans l'autre vie , ceux-là seraient pleins d'anxiété, trembleraient et ne se mettraient pas en route avec joie ! Oh ! non, mes amis, rien de plus absurde qu'un philosophe qui craindrait la mort : trembler, frémir à son appel , serait une preuve infallible que ce n'est pas la sagesse, mais les jouissances de la vie, la fortune, les honneurs qu'on aime.

SIMMIAS. C'est bien certain.

SOCRATE. A qui convient mieux la vertu que nous appelons courage qu'à un philosophe ? Et la tempérance , qui consiste à mettre un frein à ses passions , à être retenu et modeste dans ses actions , ne doit-on pas la chercher de préférence chez celui qui n'estime pas le corps et ne vit que pour la sagesse ?

SIMMIAS. Nécessairement.

SOCRATE. Le courage et la tempérance des autres hommes nous paraîtront puériles en les examinant de près.

SIMMIAS. Veuillez nous expliquer cela, mon cher maître.

SOCRATE. La plupart des hommes ne regardent-ils pas la mort comme un très grand malheur ?

SIMMIAS. C'est juste.

SOCRATE. Si donc ces prétendus braves meurent avec intrépidité, ce ne peut être que la crainte d'un plus grand malheur qui leur inspire ce courage.

SIMMIAS. Il paraîtrait que oui.

SOCRATE. Conséquemment, excepté les philosophes, tous les hommes courageux ne le sont que par peur ; et la bravoure inspirée par la peur n'est-elle pas absurde ?

SIMMIAS. C'est incontestable.

SOCRATE. On devrait le croire impossible, et néanmoins il en est de même de la tempérance : c'est par intempérance que beaucoup de gens vivent sobrement ; ils s'abstiennent de certaines voluptés pour jouir d'autant plus tranquillement d'autres dont

ils sont plus avides ; ils maîtrisent certaines passions pour se laisser subjugué par d'autres. Ils seront les premiers à vous dire que de se laisser asservir par elles c'est de l'intempérance ; mais eux-mêmes n'ont acquis la souveraineté sur leurs désirs qu'en se rendant esclaves d'autres plus déréglés encore. Ne peut-on pas appeler cela être tempérant par intempérance ?

SIMMIAS. Il n'est guère possible de le contredire.

SOCRATE. Or, mes amis, échanger voluptés contre voluptés, douleurs contre douleurs, peur contre peur, en quelque sorte comme une grosse pièce de monnaie contre de plus petites, ce n'est pas le chemin qui conduit à la véritable vertu. La seule monnaie courante pour laquelle il faut abandonner toutes les autres, c'est la sagesse : avec elle on se procure courage, tempérance et justice ; en général, ce n'est qu'autour d'elle que viennent se grouper la véritable vertu, le vrai

empire sur les passions et l'aversion du mal; sans elle on n'obtient qu'un échange de passions contre une vertu factice, asservie aux vices, qui n'a rien de vrai, de sain en elle-même. La vertu réelle est une sanctification de mœurs, une purification du cœur et non un échange de passions. Justice, tempérance, courage, sagesse, ne sont pas un échange de vices les uns contre les autres.

Ceux de nos ancêtres qui ont institué les *Téletæ*, ou fêtes d'une parfaite réconciliation, étaient, selon toute apparence, des gens très sages, car ils insinuaient par elles qu'en quittant cette terre sans se réconcilier et se sanctifier, on encourait les peines les plus sévères; tandis que celui qui se purifie et réconcilie habitera après sa mort parmi les dieux. Les prêtres auxquels la garde de ces mystères est confiée disent: *Il y a beaucoup de Thyrsophores, mais peu d'inspirés*; et, selon moi, ils entendent par inspirés ceux qui se vouent à la véritable sagesse.

Dans tout le cours de ma vie je n'ai rien épargné, et me suis constamment appliqué à devenir un de ces inspirés; et, si telle est la volonté de Dieu, j'apprendrai bientôt, là où je vais me rendre, si mes efforts ont été infructueux, ou s'ils seront couronnés de succès.

Vous voyez, mes amis, les motifs pour lesquels je puis me séparer de vous sans affliction, et envisager la mort en face sans trembler. Quoique ce dogme n'acquerra pas grande croyance parmi le peuple, j'espère que nous nous trouverons réunis dans une plus belle vie. Et si ma justification actuelle a obtenu plus d'accès auprès de vous que celle que j'ai fait valoir devant les magistrats de cette ville, je suis entièrement satisfait.

CÉBÈS. Il est vrai que vous vous êtes parfaitement justifié; toutefois ce que vous prétendez de l'ame paraît fort incroyable : car on suppose généralement qu'après avoir quitté le corps elle ne se trouve plus nulle

part, se décompose, ou est détruite immédiatement après notre mort; qu'elle s'exhale du corps comme un souffle, une légère vapeur, et se dissipe entièrement dans les airs. S'il pouvait être prouvé que l'ame subsiste par elle-même et n'est pas indispensablement liée au corps, l'espoir que vous venez de nous donner acquerrait un fort degré de vraisemblance: car, dès que notre sort peut s'améliorer après la mort, quel espoir fondé l'homme vertueux ne doit-il pas avoir en un meilleur avenir? Mais seulement la possibilité qu'après la mort l'ame puisse encore penser, avoir une volonté et la force de réfléchir, est difficile à concevoir; et exige d'être prouvé.

SOCRATE. Vous avez raison, Cébès. Cependant, que faire? Voyons s'il n'y a pas moyen d'en acquérir la conviction.

CÉBÈS. Nous sommes tous également curieux d'apprendre à connaître vos pensées, sur ce sujet.

SOCRATE. Si l'on nous écoutait, fût-ce même Aristophane, on ne pourrait, certes, me reprocher de m'occuper de recherches futiles dans mes derniers momens. Bien au contraire, celle à laquelle nous allons nous livrer est si importante, qu'avant de l'entreprendre il nous sera permis, à l'instar des poètes, d'invoquer l'assistance d'une divinité. — Il se tut, et resta quelques instans dans un profond recueillement ; puis il reprit : Rechercher avec un cœur pur la vérité, mes amis, n'est-ce pas la manière la plus digne d'adorer l'unique divinité qui puisse nous assister ? Allons donc au fait ! La mort est un changement naturel de la condition humaine ; ainsi, examinons ce qui s'y passe, non-seulement avec le corps, mais aussi avec l'ame. Ne serait-il pas bon, à cet effet, de rechercher d'abord ce que c'est, en général, qu'un changement naturel, et ensuite comment la nature l'opère tant chez les hommes que sur les choses inanimées ? C'est, ce

me semble, le moyen de parvenir à notre but.

CÉBÈS. L'idée est heureuse.

SOCRATE. Ne disons-nous pas qu'une chose change quand, soumises à deux destinations opposées, l'une cesse et l'autre commence? Par exemple, beau et laid, juste et injuste, bon et mauvais, le jour et la nuit, le sommeil et la veille, sont des destinations opposées, possibles dans la même chose.

CÉBÈS. Il n'y a pas de doute.

SOCRATE. Quand une rose se flétrit, ne disons-nous pas qu'elle a changé? Quand un homme injuste veut changer sa manière de vivre, ne faut-il pas qu'il adopte des manières opposées pour devenir juste?

CÉBÈS. Sans contredit.

SOCRATE. Et *vice versa*, quand quelque chose doit naître du changement, ne faut-il pas que le contraire ait existé avant? C'est ainsi que le jour succède à la nuit et la nuit au jour : une chose devient belle, grande,

pesante, apparente, etc., après avoir été avant laide, petite, légère, insignifiante, etc.: n'est-il pas vrai?

CÉRÈS. Oui, mon cher maître.

SOCRATE. En général, un changement n'est autre que la variation de destinations opposées possibles dans la même chose. Pouvons-nous nous contenter de cette explication?... Simmias me paraît irrésolu.

SIMMIAS. Une bagatelle m'embarrasse, c'est le mot *opposé*. Je ne crois pas que des conditions diamétralement opposées puissent se succéder immédiatement.

SOCRATE. L'observation est fort juste; aussi voyons-nous partout la nature employer, dans ses changemens, des situations intermédiaires qui servent de transitions pour passer d'une condition à celle opposée. La nuit, par exemple, succède au jour moyennant le crépuscule, et l'aube sert d'intermédiaire entre la nuit et le jour. Le grand se rapetisse en diminuant peu à peu, tandis

que le petit grandit par un accroissement successif.

SIMMIAS. C'est incontestable.

SOCRATE. Si même, en certains cas, nous ne donnons pas un nom particulier à cette transition, il n'est cependant pas douteux qu'elle existe. Pour qu'un changement s'opère naturellement, ne faut-il pas que le passage d'une situation à celle opposée soit produit par des forces résidentes dans la nature?

SIMMIAS. Comment pourrait-on sans cela l'appeler naturel?

SOCRATE. Ces forces originaires sont constamment agissantes, toujours actives : car si elles s'endormaient un seul instant, la toute-puissance seule pourrait les rappeler à l'action ; et serait-il juste d'appeler naturel ce que la toute-puissance seule peut opérer?

SIMMIAS. Impossible.

SOCRATE. Ce que les forces naturelles produisent maintenant, elles y ont, de tout

temps, travaillé : car elles n'étaient jamais inactives ; seulement leurs effets ne nous sont que peu à peu devenus visibles. La force de la nature, par exemple, qui modifie les périodes du jour, travaille déjà en ce moment à nous amener plus tard la nuit sur l'horizon, en parcourant le midi et l'occident, et forme ainsi la transition de la naissance du jour jusqu'à son déclin. Pendant le sommeil nos forces vitales travaillent déjà à notre futur réveil, comme elles préparent notre sommeil tandis que nous veillons.

SIMMIAS. C'est fort juste.

SOCRATE. En général, pour qu'une situation succède à celle opposée, comme cela arrive dans tous les changemens naturels, il faut que les forces agissantes de la nature aient préparé par avance ce changement, et engendré, pour ainsi dire, la condition future dans celle qui la précède. Ne s'ensuit-il pas que la nature emploie toutes les conditions intermédiaires quand elle veut changer

une situation en des conditions opposées?

SIMMIAS. Indubitablement.

SOCRATE. Prêtez bien attention, mes amis, pour ne pas me témoigner plus tard des doutes sur ce que vous m'aurez une fois accordé. Tout changement naturel exige trois points : une situation présente de la chose qui doit être changée, une subséquente opposée à la première, et une transitoire ou intermédiaire entre les deux autres, qui aplanisse, en quelque sorte, le chemin à la nature. M'accordez-vous cela?

SIMMIAS. Oui, certes; je ne vois pas comment l'on pourrait douter d'une semblable vérité.

SOCRATE. Voyons si les conséquences vous paraîtront aussi palpables. Il me semble que *toute chose soumise au changement ne peut rester un seul instant sans en subir*; et, tandis que le temps fuit d'un vol rapide, rejetant sans cesse le futur sur le passé, tout ce qui est variable change, et se présente

à chaque instant sous une forme nouvelle. N'êtes-vous pas aussi de cette opinion, mes amis ?

SIMMIAS. Au moins me paraît-elle très vraisemblable.

SOCRATE. Je la crois incontestable, car toute chose susceptible de varier, qui a une réalité et n'est pas une simple conception, doit avoir une force d'agir ou une capacité passive quelconque. Alors, qu'elle agisse ou reste passive, elle devient autre qu'elle n'était avant; et comme les forces de la nature ne s'arrêtent jamais, qu'est-ce qui pourrait un seul instant arrêter le cours de la fragilité des choses d'ici-bas ?

SIMMIAS. Je m'avoue convaincu.

SOCRATE. L'objection que certains objets nous paraissent ne pas changer pendant quelque temps ne porte aucun préjudice à cette vérité, car la flamme aussi nous semble toujours la même, tandis que c'est un torrent de feu qui s'échappe continuelle-

ment d'un corps enflammé, s'élève en l'air, et devient invisible. Les couleurs paraissent à nos yeux ne pas varier, et néanmoins de nouveaux rayons de lumière s'y succèdent les uns aux autres; mais, cherchant la vérité, nous devons juger les choses selon la réalité, et non d'après l'image trompeuse sous laquelle les sens nous les représentent.

CÉRÈS, en se tournant vers nous. Par Jupiter, mes amis, voilà une perspective aussi riante que neuve qui s'ouvre devant nous. L'application de ce système sur la nature de notre ame promet les résultats les plus importants.

SOCRATE. Je n'ai plus qu'à m'étayer d'une proposition avant d'en venir à mes conclusions. Nous sommes convenus qu'une chose soumise au changement ne peut rester un seul instant sans en subir; mais, ainsi que le temps passé vieillit, de même la série des changemens qui se succèdent doit augmenter. Voyons maintenant si les instans du

temps se succèdent en série interrompue ou continue.

CÉBÈS. Je ne conçois pas bien cette question.

SOCRATE. Des exemples éclairciront ma pensée. La surface d'une eau dormante nous semble continue, c'est-à-dire, chaque parcelle d'eau paraît avoir des limites communes à celles qui l'avoisinent, tandis qu'une plaine de sable se compose d'une infinité de grains dont chacun a ses limites particulières ou interrompues.

CÉBÈS. Ceci est facile à comprendre.

SOCRATE. Pour prononcer le mot *Cébès*, n'y a-t-il pas deux syllabes distinctes entre lesquelles il ne se trouve pas de troisième?

CÉBÈS. C'est tout aussi clair.

SOCRATE. Ainsi le nom de Cébès ne se prononce pas de continué, et les deux syllabes dont il se compose se suivent dans une liaison interrompue; chacune a ses propres limites.

CÉRÈS. C'est parfaitement juste.

SOCRATE. Mais, selon l'idée que mon esprit joint à ce mot, il y aurait aussi ici des parties qui ont leurs limites particulières.

CÉRÈS. Il me semble cependant que non.

SOCRATE. Et avec raison, mon ami, car toutes les parties et indices d'une idée composée se fondent tellement ensemble, qu'on ne peut indiquer aucune limite où celle-ci finit et l'autre commence. Elles forment donc un tout *continu*, tandis que chaque syllabe a ses limites fixes; la réunion de plusieurs compose un mot, et elles se suivent dans une série interrompue.

CÉRÈS. Cela me paraît maintenant parfaitement clair.

SOCRATE. Je demande donc si l'on peut comparer le temps au mot ou à l'idée, c'est-à-dire les instans se succèdent-ils en une série continue ou interrompue?

CÉRÈS. Continue.

SIMMIAS. Sans doute, car c'est par la suite °

des idées que nous reconnaissons le temps : comment serait-il possible que la suite du temps et celle des idées ne soient pas de même nature ?

SOCRATE. Les parties du temps marchent donc ensemble et ont des limites continues ?

CÉBÈS. Oui, mon cher maître.

SOCRATE. La moindre parcelle du temps a une semblable série d'instans, et se laisse décomposer en plus petites parcelles qui conservent encore toutes les propriétés du temps. N'est-il pas vrai ?

CÉBÈS. Je le crois.

SOCRATE. Ainsi, il n'y a jamais deux instans qui se suivent immédiatement, c'est-à-dire entre lesquelles l'on ne puisse en supposer un troisième ?

CÉBÈS. Cela résulte de ce que nous venons d'accorder.

SOCRATE. Les instans, et en général tous les changemens de la nature, marchent-ils d'un pas égal avec le temps ?

CÉBÈS. Nul doute.

SOCRATE. Par conséquent ils se succèdent comme le temps dans une liaison continue?

CÉBÈS. C'est juste.

SOCRATE. Il ne peut donc y avoir deux situations qui soient les plus rapprochées, c'est-à-dire entre lesquelles on ne puisse en trouver une troisième?

CÉBÈS. Il doit en être ainsi.

SOCRATE. En nous en rapportant à nos sens, les changemens nous paraîtront intermittens, parce que nous ne les apercevons qu'à d'assez longs intervalles; toutefois la nature n'en continue pas moins sa marche régulière et insensible en opérant ses changemens dans une série continue; et la plus petite parcelle de cette série en forme elle-même une de mutations. Qu'on rapproche autant qu'on voudra deux situations, il y aura toujours une transition entre elles pour les unir, et indiquer, en quelque sorte, à la nature le chemin de l'une à l'autre.

CÉRÈS. Je conçois cela parfaitement.

SOCRATE. Il est temps , mes amis , d'en revenir à nos raisonnemens. Nous avons rassemblé des argumens qui combattront pour notre éternité, et je me promets une victoire assurée ; mais , à l'instar de nos grands capitaines , ne ferons-nous pas bien , avant de commencer l'action , de passer encore une fois nos troupes en revue pour connaître d'autant mieux le fort et le faible de notre position ?

APOLLODORE. Oh , oui , mon cher maître , je vous en conjure !

SOCRATE. Les axiomes sur lesquels il ne peut nous rester de doutes sont les suivans :

I. Tout changement naturel exige :

- 1° Une situation cessante de toute chose soumise au changement ;
- 2° Une autre qui prendra sa place ;
- 3° Une condition intermédiaire ou transitoire , pour que le changement s'o-

père insensiblement et ne soit pas brusque.

II. L'objet soumis au changement ne reste pas un seul instant sans en subir.

III. La série du temps marche sans interruption ; il n'y a pas deux instans qui soient les plus proches.

IV. La série des changemens marche d'accord avec celle du temps, et est si suivie, si continue, qu'on ne saurait indiquer deux situations si rapprochées qu'une transition ne puisse se trouver entre elles.

Sommes-nous d'accord sur ces points ?

CÉBÈS. Parfaitement.

SOCRATE. La vie et la mort, mes chers amis, sont des situations opposées. N'est-il pas vrai ?

CÉBÈS. Sans contredit.

SOCRATE. Mourir, c'est passer de la vie à la mort.

CÉBÈS. Nul doute.

SOCRATE. Ce grand changement agit aussi bien sur l'ame que sur le corps, ces deux substances étant ici-bas dans les rapports les plus intimes.

CÉBÈS. On doit le présumer.

SOCRATE. L'expérience nous apprend ce qui se passe avec le corps après cet important évènement, car la matière reste soumise à nos observations; mais le raisonnement seul peut décider ce que l'ame deviendra après la mort, qui lui enlève les moyens d'être présente à nos sens.

CÉBÈS. C'est juste.

SOCRATE. Suivons d'abord le visible dans toutes ses métamorphoses, pour lui comparer ensuite, s'il se peut, l'invisible.

CÉBÈS. Je ne vois pas de route plus sûre à suivre.

SOCRATE. Dans tout corps animal il se passe des compositions et décompositions continuelles qui visent, soit à l'entretien, soit à la destruction de la machine : la lutte

entre la vie et la mort commence, en quelque sorte, dès la naissance.

CÉRÈS. L'expérience journalière nous le prouve.

SOCRATE. Comment appelons-nous l'état où tous les changemens qui s'opèrent dans notre machine visent plutôt au bien-être qu'à la destruction du corps ?

CÉRÈS. Santé.

SOCRATE. Par contre, les changemens qui causent la destruction de la grande machine sont augmentés par les *maladies* ou l'*âge*, qu'on peut appeler la maladie naturelle.

CÉRÈS. C'est incontestable.

SOCRATE. La dissolution arrive insensiblement et par degrés imperceptibles ; enfin l'édifice s'écroule et se décompose jusque dans ses plus petites parcelles. Mais qu'arrive-t-il ? ces parcelles cessent-elles de subir de nouveaux changemens ? cessent-elles d'être actives ou passives ? disparaissent-elles entièrement ?

CÉRÈS. Il n'y a pas lieu de le croire.

SOCRATE. C'est impossible, mes amis, si ce que vous venez de m'accorder est vrai, car y aurait-il une transition entre l'existence et le néant ?

CÉRÈS. Aucune.

SOCRATE. L'existence et le néant seraient donc deux situations se succédant immédiatement et devant être les plus rapprochées entre elles ; cependant nous venons de voir que la nature ne saurait produire de pareils changemens causés tout d'un coup et sans transitions ; elle ne peut donc produire ni l'existence ni le néant.

CÉRÈS. Non, sans doute.

SOCRATE. Conséquemment rien ne peut se perdre à la dissolution du corps animal. Les parcelles tombées en poussière ne continuent pas moins d'exister, d'agir activement ou passivement, de se composer ou décomposer, jusqu'à ce que, par des transitions innombrables, elles se changent en des parties d'une autre composition : les unes

deviennent poussière, les autres vapeur ; cette dernière s'élève en l'air, la première passe dans une plante, et de là dans un animal vivant, où elle se décompose de nouveau pour servir de pâture aux vermisseaux.

CÉBÈS et SIMMIAS, ensemble. Tout ceci est parfaitement conforme à l'expérience.

SOCRATE. Vous voyez, mes amis, que la vie et la mort, pour ce qui concerne le corps, ne sont pas si opposées dans la nature que cela nous semble au premier abord. Ce sont les chaînons d'une série continue de changemens qui se lient étroitement par des transitions graduelles. Il n'y a donc pas un moment précis où l'on puisse rigoureusement dire : *Voici l'instant où l'animal meurt* (1), *devient malade ou bien portant*. Il

(1) Des expériences récentes viennent à l'appui de cet argument. Voici ce qu'on lit dans un journal, le *Temps*, du 16 novembre 1929. « M. Muse, médecin, habitant de Cambridge, vient de faire sur son chien une curieuse expérience qui constate l'efficacité du gaz oxygène pour rappeler les noyés à la vie. Ce

est vrai que ces changemens apparaissent à nos sens comme séparés, puisqu'ils ne leur deviennent perceptibles qu'après un assez long intervalle ; mais il nous suffit de savoir que de fait cela ne se peut pas.

jeune basset était tombé dans une cave pleine d'eau, sans que son maître s'en doutât ; et lorsque plusieurs heures après on le retira de l'eau, il était gonflé, raide et froid. M. Muse se trouvait avoir une provision d'oxygène très pur, il essaya une copieuse insufflation dans les poumons de l'animal, et, à sa grande surprise, le noyé fit entendre un court glapissement ; l'opération fut continuée ; on réchauffa l'animal en l'enveloppant de couvertures chaudes, et l'on parvint à faire arriver dans l'estomac une assez forte dose de dissolution ammoniacale. Les membres s'étaient assouplis, la respiration reparut, on continua les secours pendant dix heures consécutives ; enfin le chien se mit sur ses quatre pattes, et alla en chancelant vers son chenil ; mais ce ne fut que le quatrième jour qu'il mangea un peu. En moins de dix jours, le succès de l'expérience fut complet, le chien reprit son appétit, son embonpoint et toute sa vivacité ; sa voix, de grêle et aiguë, était devenue très forte. »

Ce fait prouve que tous les esprits vitaux n'étaient point encore éteints chez cet animal, plusieurs heures après que, selon le jugement de nos sens, nous aurions dû le croire mort. (*Note du traducteur*).

Je me rappelle un exemple qui éclaircira cette proposition. Nos yeux, bornés à un horizon circonscrit, distinguent clairement l'aube, le jour, le crépuscule et la nuit, et nous représentent ces vicissitudes du jour comme séparées les unes des autres. Mais celui dont la vue planerait sur le monde entier reconnaîtrait distinctement que la rotation du jour et de la nuit se succède sans interruption, et chaque instant du temps sera pour lui matin et soir, midi et minuit. Les privilèges de la poésie ont seuls autorisé Homère à partager les occupations de ses dieux par journées, comme si, pour des immortels bien élevés au-dessus de notre petit coin de terre, les phases du jour pouvaient effectivement se partager en époques, et si chaque moment n'était pas pour eux matin et soir. Les poètes se permettent de peindre les apparences comme des réalités; mais si l'on voulait se conformer à la vérité, il faudrait qu'Aurore aux doigts de roses tint

les portes du ciel constamment ouvertes, et promenant sans cesse son manteau de rubis et de topazes d'un bout de l'horizon à l'autre; de même que les dieux, s'ils ne voulaient dormir que la nuit, dormiraient constamment ou jamais.

Considérés dans leur ensemble, les jours de la semaine ne se laissent pas distinguer, car ce qui est continu et suivi ne peut être divisé en parties distinctes et séparées que dans notre imagination et d'après l'illusion de nos sens; mais la raison voit très bien qu'on ne peut s'arrêter là où il n'y a pas de démarcations certaines. Cela n'est-il pas clair, mes amis?

CÉBÈS. Parfaitement.

SOCRATE. Il en est de même de la vie des animaux et des plantes. Dans la série des métamorphoses auxquelles ils sont soumis commence, selon le jugement de nos sens, une époque où les objets, soit bête ou plante, nous deviennent visibles, et nous l'appelons

naissance chez l'une, germination chez l'autre. La seconde époque, où le mouvement animal ou végétal échappe à nos sens, porte le nom de mort; et la troisième enfin, où les formes animales ou végétales disparaissent, nous deviennent invisibles, est appelée par corruption, destruction de la bête ou de la plante. Mais dans la nature tous ces changemens sont les anneaux d'une chaîne non interrompue qui se roule et se déroule sans cesse, et revêt des formes innombrables..... Vous resterait-il encore quelques doutes, mes amis!

CÉRÈS. Pas le moindre.

SOCRATE. En disant l'ame meurt, nous supposons de deux choses l'une : ou bien toutes ses facultés, ses forces actives et passives cessent tout d'un coup et disparaissent en un clin-d'œil, ou bien elles subissent, comme le corps, des changemens insensibles, des métamorphoses innombrables qui se succèdent en une série continue; et dans

cette série se trouve une époque où elle n'est plus une ame humaine, mais quelque autre chose ; de même que le corps, après d'innombrables changemens, cesse d'être un corps humain, et se transforme en poussière, vapeur, végétal, ou même en partie d'un autre corps animal. Y aurait-il un troisième cas où l'ame ne mourût *ni tout à coup, ni insensiblement* ?

CÉVÈS. Cette division épuise toute autre possibilité

SOCRATE. Alors que ceux qui doutent encore de l'immortalité de l'ame choisissent s'ils veulent la faire disparaître subitement ou cesser insensiblement d'être ce qu'elle a été. Simmias veut-il prendre sur lui de se charger du choix ?

SIMMIAS. Il s'agit de savoir si les incrédules m'admettront comme leur fondé de pouvoir ; et, au cas contraire, il n'y aura demain, hélas ! peut-être plus personne pour les réfuter ; ainsi mon avis serait d'examiner les deux suppositions.

SOCRATE. Soit : dans la première, l'ame se dissoudrait tout d'un coup, disparaîtrait en un clin-d'œil. Cette supposition serait possible; mais peut-elle être opérée par des voies naturelles ?

SIMMIAS. Nullement : car nous venons de convenir que la nature ne peut produire de destruction.

SOCRATE. Et ne l'avons-nous pas accordé avec raison ? Entre être et non-être il y a une immense distance qu'il n'est pas au pouvoir de la nature, agissant toujours insensiblement, de franchir tout d'un coup.

SIMMIAS. C'est très-juste; mais si elle était détruite par un pouvoir surnaturel, par une divinité ?

SOCRATE. Oh, mes amis, que nous sommes heureux et bien partagés si nous n'avons à craindre que la main immédiate du seul Thaumaturge ! Ce que nous avions à appréhender était que notre ame ne fût mortelle de sa propre nature, et nous cher-

chions à le détruire par des raisonnemens ; mais qu'un Dieu bienveillant, créateur et conservateur de toutes choses, la détruise par miracle ! non, mes amis, le soleil nous transformerait plutôt en glace que l'éternelle bonté puisse se plaire à faire des miracles pour détruire.

SIMMIAS. Je ne réfléchissais pas que mon objection devenait presque un blasphème.

SOCRATE. Un genre de mort, la destruction subite, ne nous effraie donc plus, car elle est impossible dans la nature. Cependant, voyons, mes amis : admettons-en la possibilité ; l'on demanderait : Quand, à quelle époque notre ame disparaîtrait-elle ? Probablement lorsque le corps n'en a plus besoin, à l'instant de sa mort.

SIMMIAS. Selon toute apparence.

SOCRATE. Mais nous venons de voir qu'il n'y a pas d'époque précise où l'on puisse dire : *Voici l'instant où l'animal meurt.* La dissolution de la machine animale com-

mence long-temps avant que les effets nous en deviennent sensibles. Nous éprouvons sans cesse de ces mutations contraires à la conservation du tout ; mais elles augmentent peu à peu, jusqu'à ce qu'enfin les mouvemens des parties ne se trouvent plus en harmonie avec leur but unique , et que chacun vise à un but particulier ; alors la machine se dissout. Tout ceci se passe si insensiblement , dans une série si continue , que chaque situation a sa limite commune avec celle qui la précède et celle qui la suit ; elle est l'effet de la précédente et la cause de la suivante. N'en sommes-nous pas convenus ?

SIMMIAS. Sans contredit.

SOCRATE. Si la mort du corps doit entraîner celle de l'ame , il faut aussi qu'il n'y ait pas un moment où l'on puisse dire : *Voici l'instant où l'ame disparaît* ; ce qui ne peut se faire qu'insensiblement : la force et l'activité intérieure de l'ame diminuera à mesure que

les mouvemens dans les parties de la machine humaine cessent d'être en harmonie avec leur but unique. Cela ne vous semblerait-il pas devoir être ainsi, mes amis?

SIMMIAS. Il n'y a pas le moindre doute.

SOCRATE. Mais voyez la tournure merveilleuse que prennent nos recherches ! Semblables au chef-d'œuvre de mon ancêtre Dédale, elles paraissent avoir été déplacées par un ressort caché.

SIMMIAS. Qu'entendez-vous par là ?

SOCRATE. Nous supposâmes à nos adversaires la crainte que l'ame fût détruite tout d'un coup, et voulions voir si cette appréhension était fondée. Nous avons ensuite recherché le moment où elle pouvait être détruite ; et cet examen même nous a ramenés à la preuve du contraire, c'est-à-dire qu'elle ne peut être détruite tout à coup, mais devrait diminuer insensiblement en forces et en activité intérieure.

SIMMIAS. Cette opinion, si généralement

adoptée, se réfute donc d'elle-même ?

SOCRATE. Maintenant il nous reste à examiner si les forces intérieures de l'ame peuvent diminuer *insensiblement* à mesure que les parties de la machine se dissolvent.

SIMMIAS. C'est juste.

SOCRATE. Suivons dans leur voyage ces fidèles compagnons, le corps et l'ame, auxquels nous supposons aussi une mort commune, et voyons ce qu'ils deviendront enfin. Tant que le corps se porte bien, que la majeure partie des mouvemens de la machine visent à la conservation, au bien-être du tout ; que les instrumens du sentiment ont encore leurs propriétés, l'ame aussi possède toute sa force, sent, pense, aime, déteste, conçoit et veut. N'est-il pas vrai ?

SIMMIAS. Parfaitement.

SOCRATE. Le corps tombe malade ; une mésintelligence évidente se manifeste entre les mouvemens qui agissent sur la machine,

eu ce que plusieurs ne sont plus en harmonie avec le tout , mais tendent vers des buts séparés ou opposés; que devient alors l'ame?

SIMMIAS. L'expérience nous apprend que durant ce temps elle faiblit, ressent avec désordre, pense mal, et agit souvent contrairement à sa pensée.

SOCRATE. Continuons. Le corps meurt, c'est-à-dire tous les mouvemens ne tendent plus à la conservation du tout; cependant quelques faibles mouvemens vitaux peuvent bien encore exister intérieurement, et réfléchir à l'ame des images confuses auxquelles celle-ci devra, durant cet intervalle, restreindre ses forces.

SIMMIAS. Sans doute.

SOCRATE. La dissolution arrive; les parties travaillant jusqu'ici au même but, formant une seule machine, reçoivent d'autres destinations, deviennent d'innombrables parties de machines toutes différentes. Et l'ame, mes amis, qu'en ferons-nous? Sa machine

est dissoute, les parcelles qui en restent ne lui appartiennent plus, ne forment plus un tout qui puisse être animé. Ici il n'y a plus d'organes, de sens, plus d'instrumens du sentiment par l'intermédiaire desquels elle pourrait éprouver des sensations. Tout doit-il donc être vide en elle? son imagination, ses pensées, ses désirs, ses aversions, ses penchans, ses passions, peuvent-ils avoir disparu sans laisser la moindre trace?

SIMMIAS. C'est impossible : ne serait-ce pas une entière destruction? Et nous avons vu que détruire n'est pas dans le pouvoir de la nature.

SOCRATE. Alors, mes amis, quel parti prendre. Il est impossible que l'ame périsse, car le dernier changement, aussi loin que nous le reculions, serait toujours de l'existence au néant. Elle continuera donc d'exister en toute éternité; et à cet effet il lui faut des facultés actives et passives, et conséquemment des idées : car sentir, penser,

vouloir, sont les seules actions qui conviennent à un être pensant. Les idées tirent toujours leur source de l'impression des sens; or, d'où pourraient naître ces impressions, s'il n'existait plus d'instrumens, plus d'organes?

SIMMIAS. Rien ne paraît plus juste que cette suite de conclusions; et néanmoins elles conduisent à une contradiction évidente.

SOCRATE. Courage, mes amis, suivez-moi à travers ces sentiers obstrués de ronces; ils nous conduiront aux plus riantes contrées qui aient jamais ravi le cœur humain. L'un des deux, ou bien l'ame sera détruite, ou bien après la décomposition du corps, il lui restera encore des sensations. Nous serions, ce me semble, assez disposés à admettre l'une et l'autre de ces suppositions; et cependant il ne peut y en avoir qu'une de fondée. Voyons s'il n'y a pas moyen de sortir de ce labyrinthe? D'une part, selon les lois

de la nature , notre ame ne peut être détruite. Cette impossibilité n'est-elle pas basée sur une juste appréciation des forces de tout changement naturel, qui nous a conduit à la conclusion que la nature ne peut opérer de destruction ? De ce côté il n'y a donc aucune issue à espérer ?

SIMMIAS. Aucune !

SOCRATE. L'ame ne pouvant se dissoudre, il faut qu'après notre mort encore elle subsiste, agisse, conçoive et pense. Ici nous nous trouvons embarrassés par la difficulté de lui supposer les facultés de concevoir sans le concours des sens ; mais qui nous répond de cette impossibilité ? Avons-nous d'autres motifs pour le croire que notre expérience terrestre, où nous n'avons jamais pu penser que d'après l'impression de nos sens ? Cependant quelle raison avons-nous pour étendre cette expression au-delà des limites de ce monde, et contester à la nature la possibilité absolue d'accorder à l'ame la faculté de penser

sans le secours de nos organes ? Que vous en semble-t-il, mes amis ? ne trouverions-nous pas celui qui, n'étant jamais sorti d'Athènes, voudrait conclure, d'après sa propre expérience, que dans tous les pays, le jour et la nuit, l'été et l'hiver, ne peuvent varier d'une manière différente que chez nous, souverainement ridicule ?

CÉBÈS. Rien ne serait plus absurde.

SOCRATE. Si l'enfant dans le sein de sa mère était doué de la pensée, serait-il facile de lui persuader qu'un jour il vivrait en plein air et jouirait de la brillante lumière du soleil ? Ne croira-t-il pas plutôt, d'après son état présent, pouvoir prouver l'impossibilité d'un pareil développement ?

CÉBÈS. Selon toute apparence.

SOCRATE. Et nous, pauvres myopes, agissons-nous plus sensément quand, de notre étroite demeure d'ici-bas, nous voulons décider ce qui sera possible à la nature dans l'autre monde ? Un seul coup-d'œil sur son

inépuisable variété nous convaincra du peu de fondement de semblables conclusions. Qu'elle serait pauvre et faible si sa puissance ne s'étendait au-delà de notre expérience !

CÉRÈS. C'est bien vrai.

SOCRATE. Ainsi nous pouvons rejeter ce raisonnement avec assurance en lui opposant l'incontestable impossibilité que notre âme péricisse. C'est donc avec raison qu'Homère met dans la bouche de son héros : *Pour vrai, notre âme habitera les demeures de l'Orcus, quoique rien de périssable n'y pénétre* (1). Les idées qu'Homère s'était formé de l'Orcus et des ombres qui y erraient ne nous paraissent, il est vrai, pas en tout conformes à la vérité ; mais il est sûr, mes amis, que notre âme reste vainqueur de la mort et de la dissolution,

(1) Platon, dans sa République, blâme ce vers, et lui donne un sens différent de celui dans lequel l'ont pris plusieurs Hellénistes modernes ; l'on me permettra sans doute de l'employer ici dans son acception la plus favorable.

laisse notre dépouille mortelle ici-bas remplir, sous mille formes diverses, les intentions du souverain Arbitre des mondes, tandis qu'elle s'élève au-dessus de la poussière, et continue, d'après d'autres lois *naturelles*, ou plutôt *surnaturelles*, à admirer les œuvres du Créateur et à pressentir sa force.

CÉBÈS. Quelle sublime perspective !

SOCRATE. Examinons encore, mes amis, si notre ame, continuant à penser et à exercer ses facultés après sa séparation du corps, ne doit pas aussi, comme dans son état présent, aspirer après la félicité.

CÉBÈS. Il me semble que oui ; mais je n'ose plus me fier à mes présomptions, et désirerais, mon cher maître, connaître vos raisonnemens.

SOCRATE. Les voici : Quand l'ame pense, nos idées se succèdent les unes aux autres ; les unes sont agréables, les autres déplaisantes ; ce qui veut dire qu'elle a une vo-

lonté; ayant une volonté, où celle-ci peut-elle viser sinon au plus haut degré de bien-être et de félicité?

TOUS ENSEMBLE. Cela est très clair.

SOCRATE. Mais en quoi consiste le bien-être d'un esprit qui n'a plus à songer aux exigences du corps? Des mets, des boissons délicates, l'amour, la volupté, ne lui conviennent plus; ce qui, sur cette terre, plaisait à son palais, à ses yeux ou à ses oreilles, n'est plus là digne de son attention : à peine s'il lui reste un souvenir faible et peut-être plein d'amertume des voluptés dont il a joui dans la société du corps. Aspirera-t-il après eux?

CÉBÈS. Aussi peu que l'homme raisonnable après des jouets d'enfants.

SOCRATE. Une brillante fortune serait-elle le but de ses désirs?

CÉBÈS. De quelle utilité pourrait-elle lui être dans une situation où, selon toute apparence, l'on ne possède aucune propriété, l'on ne jouit d'aucune fortune?

SOCRATE. L'ambition est une passion qu'on pourrait croire inhérente à l'ame, car elle semble dépendre peu des besoins du corps; mais en quoi l'ame, débarrassée de son enveloppe, mettrait-elle une préférence qui lui rapporterait de l'honneur? Certainement, ni dans la puissance, la naissance, la richesse: car toutes ces folies, elle les laisse avec le corps sur la terre.

CÉBÈS. Nul doute.

SOCRATE. Il n'y a donc que la sagesse, l'amour de la vertu, la connaissance de la vérité, qui peuvent flatter ses désirs et l'élever au-dessus de ses égales. A cette noble émulation elle joindra peut-être encore ces jouissances intellectuelles dont ici-bas déjà elle avait un avant-goût quand elle pouvait oublier le corps, son importun compagnon. La beauté, l'ordre, la symétrie, la perfection, sont tellement innées aux esprits, qu'ils doivent en être inséparables. Or, celui qui, sur terre, a soigné son ame, s'est

exercé à pratiquer la vertu , à acquérir de la sagesse et la connaissance du vrai beau ; celui-là , dis-je , a le plus grand espoir de continuer ces exercices aussi après la mort , et de s'approcher par degrés du principe suprême , source de toute sagesse , perfection et beauté. Souvenez-vous , mes amis , des momens délicieux dont nous avons joui chaque fois que notre ame , entraînée par une beauté intellectuelle , a oublié le corps et ses besoins pour s'adonner entièrement à cette céleste contemplation ; quels frémissemens ! quelles extases ! La présence seule d'une divinité peut produire en nous ces inspirations. En effet , chaque pressentiment d'une beauté intellectuelle est un coup-d'œil dans l'essence divine : car la beauté , l'ordre et la perfection que nous apercevons , ne sont qu'une faible esquisse de celui qui est la beauté , l'ordre et la perfection même !

Au reste , je me rappelle vous avoir développé cette pensée dans une autre occasion ;

et je me bornerai , pour le moment , à en tirer les conséquences suivantes : S'il est vrai qu'après cette vie la sagesse et la vertu soient notre ambition, la beauté intellectuelle, l'ordre et la perfection le but de nos efforts, la continuation de notre existence ne sera autre qu'une contemplation non interrompue de la Divinité; récréation céleste qui, d'après le peu que nous pouvons en concevoir actuellement, récompensera avec usure les nobles efforts de l'être vertueux. Que sont toutes les tribulations de cette vie en comparaison d'une pareille éternité? Que sont la pauvreté, le mépris, une mort ignominieuse même, si par eux nous nous préparons une telle félicité? Non, mes amis, il est de toute impossibilité que celui qui a rempli sa carrière avec probité s'afflige en entreprenant un voyage qui le conduit à cette béatitude. Ceux-là seuls qui, dans le cours de leur vie, ont offensé Dieu et les hommes, qui ont croupi dans une brutale volupté,

sacrifié le sang humain à un faux honneur, et joui du malheur de leurs semblables; ceux-là seuls doivent trembler à l'approche de la mort, ne pouvant sans remords porter leurs regards sur le passé, et ne jeter qu'en frémissant un coup-d'œil sur l'avenir.

Mais comme, grâce soit rendue à la Divinité, je n'ai à m'adresser aucun de ces reproches; comme je me suis constamment appliqué à la recherche de la vérité, et que j'ai, dans le cours de toute ma vie, aimé la vertu au-dessus de tout, je me réjouis d'entendre la voix de l'être des êtres me rappeler à lui, pour me faire goûter dans la clarté céleste de ce que j'ai vainement cherché dans les ténèbres qui m'environnaient. Et vous, mes amis, réfléchissez bien sur les motifs de mes espérances; s'ils vous convainquent, bénissez mon voyage, et vivez de manière à pouvoir entendre avec calme l'appel de la mort, afin qu'elle ne soit pas obligée de vous arracher avec violence de ce

monde. Peut-être un jour la bonté divine nous ramènera-t-elle dans les bras les uns des autres, avec une amitié glorifiée. Oh ! avec quel ravissement nous nous rappellerons alors le moment présent !

DEUXIÈME ENTRETEN.

PHÉDON.

Socrate avait cessé de parler, et se promenait dans sa prison, absorbé dans ses réflexions; nous étions tous restés assis, et réfléchissions sur ce que nous venions d'entendre. Cébès et Simmias seuls s'entretenaient à voix basse.

Enfin, notre maître se tourna vers eux, et leur dit : — Pourquoi parlez-vous si bas, mes amis? ne pourrais-je connaître ce que vous trouvez à améliorer dans les raisonnemens que je viens de vous développer? Je sais qu'il manque encore beaucoup à leur parfaite évidence; ainsi, si vous vous entretenez de ce que nous venons de traiter, communiquez-moi vos doutes, nous les examinerons et les réfuterons ou les partagerons ensemble.

SIMMIAS. Je dois avouer que Cébès et moi avons des explications à vous demander, et nous nous encourageons l'un l'autre à vous les soumettre ; mais dans un pareil moment il nous répugnait de vous importuner par nos objections.

SOCRATE, *en souriant.* J'aurai, à ce qu'il paraît, mon cher Simmias, bien de la peine à convaincre le monde que je ne considère pas ma position comme si fâcheuse, puisque mes amis mêmes ne veulent pas le croire, et que vous craignez me trouver plus découragé ou de plus mauvaise humeur que de coutume. L'on dit des cygnes qu'à l'approche de la mort ils chantent plus agréablement que durant toute leur vie ; si, comme on l'assure, cet oiseau est voué à Apollon, je dirai qu'à leur dernier moment ce dieu leur inspire un avant-goût de la félicité de la vie à venir, et qu'ils chantent pénétrés de ce sentiment. C'est au moins ce qui se passe en moi : je suis un ministre de ce dieu ; et,

en vérité, il me fait pressentir après la mort une félicité qui remplit mon ame de joie et me rend plus calme dans mes dernières heures, que je ne l'ai été durant toute ma vie. Ainsi, bannissez vos scrupules; communiquez-moi vos doutes et vos objections; adressez-moi les questions que vous avez à me faire, tant que les onze magistrats le permettent.

SIMMIAS. En ce cas la nature de nos objections exige que je commence; Cébès prendra la parole après moi. Toutefois, il faut, pour ma propre justification, que j'observe d'abord que ce n'est nullement contre le dogme de l'immortalité que j'entends élever des doutes, mais contre l'impossibilité de la prouver par des raisonnemens, comme vous avez voulu le faire. Du reste j'accepte de tout cœur cette consolante doctrine, non seulement comme vous nous la présentez, mais aussi comme elle nous a été transmise par les sages de l'antiquité, à l'exception de

quelques fables ajoutées par les poètes. Là où notre ame ne trouve pas de certitude elle s'abandonne aux croyances consolantes qui la conduisent avec sécurité à travers les vagues de cette vie, comme par un ciel serain le nautonier se hasarde sur une mer sans fond. Je sens que je ne puis contredire le dogme de l'immortalité de l'ame et d'une rémunération après la mort, sans élever d'innombrables difficultés, sans priver de sa certitude tout ce que jusqu'ici j'ai trouvé vrai et bon. Si notre ame n'était pas immortelle, la raison serait un songe transmis par Jupiter pour tromper des malheureux ; la vertu perdrait tout l'éclat qui la divinise à nos yeux ; le beau et le sublime, le moral comme le physique, ne porteraient plus l'empreinte de cette perfection céleste dont rien de périssable ne peut saisir le plus faible rayon ; alors nous serions jetés ici comme l'animal le plus abject , pour y chercher notre nourriture et mourir : en peu de jours

il serait indifférent que nous eussions été l'ornement ou l'opprobre de la création; le plus réprouvé des mortels aurait même le pouvoir de se soustraire à la puissance divine, et un poignard délierait le lien qui unit l'homme à Dieu. Si notre ame était périssable, les plus sages législateurs et fondateurs de la Société nous eussent trompés, ou se seraient trompés eux-mêmes; le genre humain entier se serait concerté pour croire à une fausseté, et pour témoigner de la vénération aux fourbes qui l'ont inventée: un état d'êtres libres et pensans ne serait autre chose qu'un troupeau de brutes; et l'homme, cette merveille de la création, privé de l'espoir de l'immortalité.... je frémis à le considérer dans cet état de dégradation.... serait l'animal le plus misérable sur terre; doué, pour son malheur, de la faculté de réfléchir sur sa situation, il devrait craindre la mort et désespérer. Ce n'est pas un Dieu de bonté jouissant de la félicité de ses créatures; ce

serait un être se plaisant dans le mal, qui ne nous aurait comblé d'avantages que pour rendre notre position plus déplorable. Je ne sais quelles angoisses s'emparent de mon cœur, quand je me mets à la place de ces malheureux qui craignent la destruction. L'amer souvenir de la mort doit envenimer toutes leurs joies : soit qu'ils s'abandonnent à l'amitié ou s'extasient sur la beauté, la perfection, la terrible pensée du néant s'élève comme un fantôme devant eux, et transforme la joie qu'ils se promettaient en désespoir; le moindre dérangement dans leur machine les prive de toute cette splendeur; cet être créé à l'image de Dieu devient corruption, poussière et fange.

SOCRATE. Je remercie le Très-Haut de m'avoir préservé de cette crainte, qui, semblable à la piqure du scorpion, détruit toutes les jouissances de la vie. Mes idées sur Dieu, la vertu, la dignité de l'homme

et ses rapports avec le Créateur, ne me laissent plus de doutes sur ma destinée. L'espoir d'une vie à venir lève toutes les difficultés, et met en harmonie les vérités dont nous pouvons nous convaincre de différentes manières; il justifie la divinité, revêt la vertu de sa noblesse; la beauté de son lustre; la volupté de ses charmes; adoucit le malheur, et rend même à nos yeux les peines de ce monde dignes d'envie, en nous apprenant à comparer les tribulations d'ici-bas avec les suites infinies qu'elles doivent produire. Un dogme qui se trouve d'accord avec tant de vérités reconnues, et qui lève si facilement tant d'obstacles, doit nous trouver disposés à l'adopter, et n'a presque pas besoin d'autres preuves; car, si plusieurs de ces raisonnemens, pris isolément, ne présentent pas un parfait degré de vraisemblance, ils nous convainquent du moins dans leur ensemble avec une force si victorieuse,

qu'ils nous tranquillisent, et écartent tous nos doutes.

SIMMIAS. La difficulté est d'avoir ces raisonnemens présens à notre mémoire aussi souvent que nous le désirons pour en considérer l'ensemble avec clarté. Nous avons besoin de leur assistance dans tous les temps, dans toutes les circonstances de la vie; et il ne nous est pas toujours accordé assez de calme, de présence d'esprit, pour nous les rappeler avec précision. Souvent une partie nous en échappe ou ne se présente pas avec une vivacité suffisante à notre imagination; alors la vérité perd de sa force, et notre tranquillité intérieure est en danger. Mais si la route que vous venez de nous tracer nous conduit à la vérité par une série de raisonnemens simples et irréfragables, nous pouvons espérer nous en assurer la preuve et l'avoir toujours à notre disposition. Une suite de conclusions claires se rappellent plus facilement à la mémoire que cet accord de vé-

rités qui exigent, en quelque sorte, une disposition toute particulière de l'ame. C'est pourquoi je n'hésiterai pas à vous opposer tous les doutes que peut produire le plus redoutable adversaire de l'immortalité de l'ame.

Si je vous ai bien compris, mon cher maître, vos preuves sont à peu près celles-ci : Le corps et l'ame sont dans les plus intimes rapports ; le premier se dissout dans toutes ses parties ; la dernière doit, ou bien être détruite, ou conserver ses facultés ; or, comme rien ne peut être détruit par des forces naturelles, notre ame ne peut cesser de concevoir. — Mais par un pareil raisonnement il me serait facile de prouver que les accords peuvent continuer même après que la lyre est brisée, ou que la symétrie d'un édifice subsiste encore après que toutes les pierres en sont démolies et réduites en poussière ; car voici comment j'en établirai la preuve : L'harmonie et la symétrie sont quelque

chose, personne ne peut le nier; l'une est avec la lyre, l'autre avec l'édifice, dans les plus étroits rapports; il faudra bien aussi m'accorder cela. Comparez la lyre et l'édifice au corps, l'harmonie et la symétrie à l'ame, nous aurons démontré que les sons doivent durer plus long-temps que l'instrument, et la symétrie subsister après la dispersion des matériaux. Or, ceci est absurde sous le rapport de l'harmonie et de la symétrie; car, ne représentant que l'ensemble du composé, elles ne peuvent durer après la décomposition.

Chose semblable se laisse soutenir de la santé: elle est la qualité du corps bien organisé, et ne se trouve que là où les fonctions organiques tendent à la conservation du tout; elle est une propriété du composé, et disparaît quand cet assemblage se trouve dissous dans ses parties. Ne devons-nous pas croire qu'il en est de même de la vie? Celle d'une plante cesse dès que l'action des par-

ties tend à la dissolution du tout ; la bête possède sur la plante l'avantage du sentiment ; et enfin l'homme celui de la raison. Peut-être ce sentiment chez la bête, et même la raison chez l'homme, ne sont-ils autres qu'un composé, comme la santé, l'harmonie, la symétrie, etc., qui, d'après leur nature et leurs propriétés, ne peuvent durer plus long-temps que la composition dont elles sont inséparables. Si l'art de la construction suffit pour donner à la plante et à la brute la vie, la santé, probablement un art supérieur peut conférer à la bête le sentiment, à l'homme la raison ; et c'est notre faiblesse seule qui nous empêche de saisir l'un et l'autre. L'habile construction de la moindre feuille surpasse de beaucoup toute conception humaine, renferme des secrets qui se joueront des recherches et de la perspicacité de nos descendans les plus reculés ; et nous voudrions préciser ce qui est possible ou impossible d'obtenir par l'or-

ganisation ! Est-ce à nous à poser des bornes à la sagesse , à la toute-puissance du Créateur ? et ne le faisons-nous pas en voulant , dans notre nullité , décider que l'art même du suprême architecte ne peut , par le mélange des matières les plus fines , produire la faculté de sentir et de penser ?

Vous voyez , mon cher maître , ce qui manque encore à vos disciples pour rendre leur conviction entière et inébranlable. L'ame est-elle une essence créée par le Tout-Puissant en dehors du corps et de sa conformation , et réunie ensuite à lui ? Alors nous pouvons croire avec raison qu'elle continuera à subsister , à concevoir , après la dissolution du corps. Mais qui nous en est garant ? L'expérience semble plutôt prouver le contraire : la faculté de penser se forme , se développe avec nos moyens physiques , souffre les mêmes modifications ; chaque maladie du corps est accompagnée de faiblesse , de dérangement , d'impuissance de l'esprit.

Les fonctions du cerveau et de l'estomac sont surtout dans une si étroite liaison avec la faculté de réfléchir, que l'on est très enclin à leur supposer une source commune, et d'expliquer ainsi l'invisible par ce qui nous tombe sous les sens ; de même qu'on attribue la lumière et la chaleur à la même cause, parce qu'elles ont beaucoup de conformité dans leurs changemens.

CÉRÈS. Notre ami Simmias ne cherche qu'à s'assurer la possession de ce que vous nous avez promis ; mais moi, mon cher maître, je me permettrai plus d'exigence. Vos preuves seraient-elles à l'abri de toute objection, il ne s'ensuivrait encore que notre âme, après sa séparation du corps, continue à subsister, à concevoir ; mais comment ? Peut-être dans un engourdissement, une faiblesse, comme pendant notre sommeil. Dans cet état elle ne paraît pas entièrement privée de connaissance ; les objets environans sont probablement de moins fortes im-

pressions sur ses sens, mais produisent cependant des sensations quelconques; sans cela de plus fortes émotions ne pourraient pas nous réveiller (1). Toutefois ce ne peut être qu'un sentiment vague, sans connaissance, un état privé de raisonnement dans lequel nous ne nous souvenons plus du passé, et qui, par la suite, ne nous laisse aucun souvenir. Notre ame tombe-t-elle après la mort dans cette espèce de sommeil, cette léthargie, pour ne plus en sortir? alors, que gagnerions-nous à la prolongation de sa durée? Une existence privée de raison est plus éloignée de l'immortalité que vous nous promettez que la félicité des brutes de celle d'un être doué de la connaissance de Dieu. Nous que le sort de notre ame intéresse si

(1) Si de fortes impressions excitent diverses sensations, de plus faibles ne peuvent rester entièrement sans effet, et doivent en produire qui ne diffèrent des autres que par leur degré de vivacité.

vivement, qui sur terre avons déjà une connaissance de nous-mêmes, ne garderons-nous pas ce sentiment dans l'autre vie? ne pourrions-nous nous rappeler le présent et comparer ce que nous serons avec ce que nous avons été? Oui, si je vous ai bien compris, vous comptez sur un meilleur avenir, un raisonnement plus éclairé, des émotions plus nobles, plus élevées, que ceux tombés en partage aux plus heureux des mortels. Mais sur quoi fondez-vous cette flatteuse espérance? L'expérience journalière nous apprend qu'au moins pendant quelque temps le manque de connaissances précises n'est pas un état impossible à notre ame. Ne se pourrait-il pas qu'une condition semblable se prolongeât en toute éternité après la séparation du corps?

Il est vrai que vous nous avez démontré tantôt que tout ce qui est soumis au changement doit en subir de continuel; et cet argument présenterait une lueur d'espoir

contre ma supposition : car si la série des changemens que doit éprouver notre ame se prolonge à l'infini , il est de toute vraisemblance qu'elle n'est pas destinée à décroître en toute éternité , à perdre de plus en plus de sa beauté divine ; que, bien au contraire, elle se relèvera au moins avec le temps, et reprendra la place qu'elle a déjà occupée dans la création, c'est-à-dire de contemplatrice des œuvres de Dieu ; et il ne faut pas plus qu'un haut degré de probabilité pour nous confirmer la présomption d'une meilleure vie réservée à l'être vertueux. En attendant, je vous verrai avec plaisir traiter aussi ce point, parce que je sais que les paroles que vous prononcerez aujourd'hui se graveront profondément dans mon ame, et y laisseront un souvenir ineffaçable.

Nous écoutions tous avec la plus grande attention, et, comme nous nous le sommes avoué depuis, non sans mécontentement

de voir combattre et rendu incertain un dogme dont nous croyions déjà être fermement persuadés. Non seulement cette doctrine, mais tout notre savoir, notre croyance, nous paraissaient chancelans et incertains, lorsque nous vîmes que nous ne possédions pas le don de discerner le vrai du faux, ou bien qu'ils ne pouvaient se distinguer.

ÉCHÉCRATE.

Je ne suis nullement surpris, mon cher Phédon, que vous ayez éprouvé un sentiment pénible; je le partage avec vous. Les raisonnemens de Socrate m'avaient parfaitement convaincu, et je croyais impossible de jamais les révoquer en doute; cependant les objections de Simmias me font hésiter, et me rappellent qu'autrefois je partageai sa manière de voir sur la faculté de penser, et la considérai comme une qualité du composé qui tirait son origine d'une organisa-

tion perfectionnée et de l'harmonie de toutes les parties. — Mais, dites-nous, mon cher Phédon, comment Socrate prit-il ces objections? en témoigna-t-il autant d'humeur que vous? ou bien les reçut-il avec sa douceur habituelle, et sa réfutation vous a-t-elle entièrement satisfait? Je suis on ne peut plus curieux de la connaître dans le plus grand détail.

PHÉDON

Si j'ai jamais admiré Socrate, ce fut dans cette occasion. Je n'étais nullement surpris de lui trouver une réponse toute prête; mais, ce qui me parut admirable, ce fut d'abord • la bonté, l'aménité et la douceur avec lesquelles il prit les arguties de ces jeunes gens; puis, comme s'apercevant promptement de l'effet que ces objections avaient produit sur nous, il accourut à notre secours, nous empêcha, pour ainsi dire, de fuir, nous

encouragea à reprendre l'offensive , et nous conduisit au combat.

ÉCHÉCRATE.

Comment tout cela se passa-t-il ?

PHÉDON.

C'est ce dont j'avais vous rendre compte. J'étais assis à la droite de Socrate, près de son lit, sur une chaise basse, lui un peu plus élevé. Il passa sa main dans les boucles de mes cheveux, que je portais pendans, joua quelque temps avec, selon son habitude, et me dit : « Demain, mon cher Phédon, tu déposeras peut-être ces boucles sur la tombe d'un ami. »

Moi. Je ne l'appréhende que trop !

SOCRATE. Je te conjure de n'en rien faire.

Moi, vivement. Et pourquoi ? s'il vous plaît ?

SOCRATE. Dès aujourd'hui nous serons obligés de nous faire raser la tête tous

deux si notre beau système s'écroule et que nous ne soyons pas capables de le reconstruire. A ta place, si l'on m'avait renversé un pareil dogme, je ferais comme cet Argivien le vœu de ne laisser croître mes cheveux qu'après avoir réfuté les raisonnemens de Simmias et de Cébès.

Moi. Ne dit-on pas qu'*Hercule même ne saurait combattre deux adversaires à la fois?*

SOCRATE. Alors il faut, pendant qu'il fait encore jour, appeler Jolaus à ton secours.

Moi. Soit, j'invoquerai votre appui, non comme Hercule celui de Jolaus, mais comme Jolaus eût invoqué Hercule.

SOCRATE. Qu'à cela ne tienne; mais préservons-nous d'abord d'un faux pas assez ordinaire.

Moi. Et duquel?

SOCRATE. De ne pas devenir *ennemi de la raison* comme certaines gens deviennent *misanthropes* : il ne pourrait nous arriver de plus grand malheur. La haine envers la

raison et celle contre les hommes naissent des mêmes causes. La misanthropie tire ordinairement sa source de ce que nous plaçons une aveugle confiance en quelqu'un que nous considérons comme fidèle, sincère, propre, et qui plus tard s'en montre peu digne ; particulièrement s'il nous arrive plusieurs fois de nous tromper ainsi sur le compte de ceux que nous considérons comme nos meilleurs, nos plus intimes amis ; alors nous prenons de l'humeur, nous étendons notre haine à tous les hommes sans distinction, et ne supposons plus à personne la moindre probité. Cependant un pareil procédé est-il juste ? n'est-ce pas vouloir jouir des avantages de la société de nos semblables sans avoir le moindre égard à la nature humaine ? Celui qui n'est pas entièrement dépourvu de bon sens trouvera facilement la ligne du milieu qui, de fait, est aussi celle de la vérité. Il n'y a que très peu d'hommes parfaitement bons ou entièrement

méchant; la plupart tiennent la ligne du milieu.

Moi. Comment entendez-vous cela notre maître ?

SOCRATE. Par exemple, sous le rapport de la grandeur et de la petitesse ou des autres qualités corporelles , il est rare qu'un homme, un chien ou tout autre animal, soit d'une grandeur ou d'une petitesse extraordinaire, excessivement lesté, ou d'une lenteur extrême, très beau ou très laid. Et ne remarquons-nous pas aussi que dans tous ces cas les extrêmes se rencontrent bien peu, et les termes moyens, au contraire, le plus souvent ?

Moi. Il me semble que oui.

SOCRATE. Ne penses-tu pas que si l'on mettait la plus vile bassesse à prix , peu d'hommes le remporteraient ?

Moi. Probablement.

SOCRATE. J'en suis persuadé ; cependant, sous ce rapport, il y a plutôt dissemblance

que ressemblance entre la raison et l'espèce humaines, et ce sont les questions qui m'ont détourné de ma route. La ressemblance est visible quand, sans examen suffisant et sans pénétrer dans la nature de la raison humaine, vous regardez d'abord un argument quelconque comme vrai, concluant, et que peu à peu vous croyez le trouver faux, qu'il le soit en effet ou non, surtout si, comme nous avons vu à l'égard de l'amitié, cela se répète souvent. Alors il vous en arrive comme à ces charlatans qui combattent ou défendent indistinctement toutes les thèses qu'on leur soumet, jusqu'à ce qu'ils s'imaginent être les plus sages parmi les mortels, les seuls même qui se soient aperçu que la raison, ainsi que toute chose sur terre, ne présente rien de sûr ni de positif, mais flotte dans le remole comme sur l'Euripus, sans rester un seul instant à la même place.

Moi. C'est parfaitement vrai.

Socrate. Cependant, admettons, mon cher

Phédon, que la vérité soit par elle-même non seulement positive et invariable, mais aussi point entièrement impénétrable à l'homme, et que par de pareils paradoxes nous nous laissions induire à ne pas attribuer notre peu de succès dans sa recherche, non à notre incapacité, mais que nous aimons mieux, dans notre dépit, nous en prendre à la raison même, la haïr pour le reste de nos jours, et écarter de nous toutes vérités, toutes connaissances, en pareil cas ne serions-nous pas à plaindre ?

Moi. Par Jupiter, très fort.

SOCRATE. Évitions donc d'abord cette erreur, et cherchons à nous convaincre que ce n'est pas la vérité qui est incertaine et vacillante, mais que notre raison est souvent trop faible pour la saisir. Conséquemment il faut redoubler de courage, et chercher à nous en rendre maître. Nous y sommes tous obligés, mes amis, vous par rapport à la carrière qu'il vous reste encore à parcourir, et moi dans l'attente de la mort.

J'y joins même un motif qui, selon la façon de penser du vulgaire, paraîtrait plutôt tenir à l'amour propre qu'à l'amour de la vérité. Quand des gens ignorans examinent une affaire douteuse, ils s'inquiètent fort peu de quel côté est la justice pourvu qu'ils obtiennent raison, et que leur opinion ait l'assentiment général. Je diffère d'eux en ce que je ne considère que comme accessoire de gagner mes auditeurs ; mon soin principal est de me convaincre moi-même de la vérité de mon opinion, et j'y trouve un très grand avantage. Car voici mon raisonnement : le dogme que j'avance est-il fondé, je fais bien de m'en convaincre ; mais s'il ne reste aucun espoir après la mort, je gagne au moins à ma croyance de ne pas importuner mes amis par des larmes dans mes derniers momens.

Je me récrée souvent à cette pensée : *tout ce qui, en l'admettant comme vrai, procurerait au genre humain un avantage réel ou une*

faible consolation, acquiert déjà par cela seul un haut degré de vraisemblance. Quand les sceptiques objectent contre la croyance en Dieu et la vertu, que c'est une simple invention politique, imaginée pour le bien de la société, je suis toujours tenté de leur répondre : « Oh, mes amis, imaginez une doctrine qui soit aussi indispensable à l'homme, et je parierai qu'elle est vraie ! » Le genre humain est appelé à la sociabilité, comme chacun de ses membres à la félicité; tout ce qui conduit à ce but d'une manière générale, sûre et stable, a, sans contre-dit, été choisi et produit par le savant auteur de toute chose. Ces idées flatteuses portent avec elles une consolation extraordinaire, et mettent les relations du Créateur avec l'homme dans le jour le plus rassurant; en conséquence, je ne souhaite rien plus que de me convaincre moi-même de la vérité. Mais il ne serait pas prudent de laisser se prolonger mon ignorance à ce

sujet ; ainsi , voyons ; j'espère en sortir promptement.

C'est dans cette disposition d'esprit que j'aborde les objections de Simmias et de Cébès, en vous conjurant, mes amis, de prêter plutôt l'oreille à la vérité qu'à moi. Si vous trouvez que je lui reste fidèle, donnez-moi votre approbation ; mais si je m'en écarte, opposez-vous à mes raisonnemens sans la moindre indulgence, afin que, malgré mes bonnes intentions, je ne vous induise en erreur en me trompant moi-même, et vous quitte comme le frêlon en vous laissant son dard. Faites donc bien attention, mes amis, si je réponds à toutes vos objections, ou si je les interprète mal. — Simmias accorde que notre faculté de penser a été ou créée pour elle-même, ou est produite par la composition, la formation du corps. N'est-il pas vrai ?

SIMMIAS. Oui, mon cher maître.

SOCRATE. Dans le premier cas, c'est-à-

dire, si l'ame est à considérer comme incorporelle, créée pour elle-même, il adopte, je crois, la série de raisonnemens d'après lesquels nous avons établis que son existence ne peut cesser avec le corps, et qu'elle ne pourrait être détruite que par la volonté toute-puissante du Créateur. Me l'accordez-vous encore, ou bien s'élèverait-il maintenant quelque hésitation parmi vous?

SIMMIAS. Pas la moindre; nous partageons tous cette opinion?

SOCRATE. Autant que je me rappelle, personne de vous n'a non plus révoqué en doute que le Créateur n'a jamais détruit l'ouvrage de ses mains. Mais Simmias paraît craindre que notre faculté de sentir et de penser ne soit pas une essence créée pour elle-même, mais seulement, comme l'harmonie, la santé ou la vie des plantes et des bêtes, une qualité produite par l'habile conformation du corps. N'est-ce pas là le sujet de vos scrupules?

SIMMIAS. Tout juste.

SOCRATE. Voyons si ce que nous savons ou pouvons apprendre de notre ame chaque fois qu'il nous plait ne rend pas ces craintes imaginaires. Qu'arrive-t-il lors d'une formation artificielle ou composition? Ne réunit-on pas certaines parties auparavant éparses?

SIMMIAS. Nul doute.

SOCRATE. Ces parties étaient avant en liaison avec d'autres ; et maintenant , unies ensemble , elles forment un tout que nous appelons *un composé*. Par cette réunion se forme d'abord , selon la manière dont les parties sont rangées entre elles , un certain ordre plus ou moins parfait ; ensuite la force , l'action de ces parties est plus ou moins modifiée par cette réunion , selon qu'elles se trouvent tantôt arrêtées , accélérées , et souvent déplacées par l'action et la réaction. N'est-il pas vrai ?

SIMMIAS. On doit le croire.

SOCRATE. Quelquefois l'auteur d'un pareil

composé porte toute son attention sur l'arrangement des parties, comme, par exemple, dans l'harmonie et la symétrie, où l'on ne considère que l'ordre et l'arrangement; dans d'autres circonstances il ne vise qu'à la modification de la force des parties et à l'action qui doit en résulter, comme dans les ressorts et les machines. Il y en a même où l'on voit distinctement que l'intention du constructeur se dirige sur l'arrangement des parties et sur leur activité.

SIMMIAS. L'artiste humain rarement peut-être; mais le Créateur des mondes paraît avoir constamment porté ses vues à la plus haute perfection.

SOCRATE. Cette remarque est excellente; cependant je ne la poursuivrai pas plus loin. Dites-moi seulement, mon cher Simmias, si, par la composition, il peut résulter dans l'ensemble une force qui ne tire pas son origine de l'activité des parties?

SIMMIAS. Comment entendez-vous cela, mon cher maître?

SOCRATE. Toutes les parties de la matière reposant, sans action ni résistance, les unes à côté des autres, leur adroite disposition ou transposition peut-elle produire dans le composé une action, une résistance, en général une force quelconque?

SIMMIAS. Je ne crois pas que de parties inertes puisse résulter un tout actif.

SOCRATE. Ainsi nous pouvons admettre ce principe. Observons toutefois qu'il peut se trouver de l'harmonie et de la symétrie dans le composé, tandis qu'il n'y en avait pas dans les parties éparses. Comment expliquer cela? Aucun son isolé n'est harmonieux, et néanmoins plusieurs réunis forment un accord; un bâtiment très régulier peut être composé de pierres fort irrégulières. Pourquoi puis-je avec des parties discordantes composer un ensemble parfaitement harmonieux, et avec

des parties irrégulières un tout symétrique?

SIMMIAS. Cette différence est palpable : symétrie, harmonie, régularité, ordre, etc. , se composent de parties diverses, car ils expriment le rapport d'impressions différentes, comme nous nous les représentons dans leur ensemble, comparées entre elles. Ces idées exigent donc un assemblage, une comparaison d'impressions diverses qui, réunies, forment un tout, et ne peuvent conséquemment appartenir aux parties séparées.

SOCRATE. Je suis enchanté de votre pénétration, mon cher Simmias. Voyons, continuons. Chaque son isolé ne faisant pas d'impression sur l'ouïe, plusieurs pourront-ils produire une harmonie?

SIMMIAS. Impossible.

SOCRATE. N'en est-il pas de même de la symétrie? Ne faut-il pas que chaque partie agisse sur l'œil, si beaucoup doivent produire ce que nous appelons symétrie?

SIMMIAS. Nécessairement.

SOCRATE. Ainsi il ne peut naître d'action dans le composé dont la cause ne se trouve dans ses parties ; et tout ce qui ne ressort pas des qualités des élémens et des parties, comme ordre, symétrie, etc., ne doit uniquement se chercher que dans la manière de la composition. Êtes-vous convaincus de cet axiome, mes amis ?

SIMMIAS. Parfaitement.

SOCRATE. Dans tout composé, même le plus ingénieux, il y a donc deux choses à examiner : d'abord l'ordre et l'arrangement des parties sous le rapport du temps ou de l'espace, ensuite la liaison des forces originaires et la manière dont elles se développent dans leur composition. Par l'arrangement et la position des parties, l'action des forces simples se trouve, il est vrai, restreinte, modifiée ou fixée ; mais jamais l'on n'obtiendra, par la composition, une force, une activité, dont l'origine ne se trouve pas dans les parties qui lui servent de bases. —

Semblables au coursier habilement dirigé, qui se reprend à plusieurs reprises, arrêtons-nous un peu, mes amis, à ces considérations subtiles, pour ensuite fournir notre carrière avec plus de vitesse; et, si les dieux nous protègent, remporter le prix. — Si notre faculté de sentir et de penser n'est pas une essence créée pour elle-même, mais une qualité du composé, elle résultera, comme l'harmonie et la symétrie, de l'arrangement et de la position des parties; ou bien, comme force du composé, elle tirera son origine de l'activité de ces parties.

SIMMIAS. Ce dilemme est incontestable, car on ne peut imaginer une troisième supposition.

SOCRATE. A l'égard de l'harmonie, nous avons vu que chaque son séparément n'a rien d'harmonieux, et que l'accord ne résulte que de la réunion et de la comparaison des divers sons. Il en est de même de la symétrie ou régularité d'un édifice; elle

consiste dans la réunion, la comparaison de beaucoup de parties irrégulières.

SIMMIAS. Cela ne peut-être nié.

SOCRATE. Mais cette comparaison, cette confrontation, sont elles autre chose que l'effet de la faculté de penser, et se rencontrent-elles ailleurs que chez l'être pensant? — Simmias ne sachant que répondre, Socrate continua en ces termes : Dans la nature, des sons isolés se succèdent, des pierres éparses s'amoncellent les unes sur les autres ; mais où trouverons-nous l'harmonie, la symétrie, si l'essence pensante ne se charge de réunir ces différentes parties de les comparer, et n'observe un accord dans cette confrontation? Je ne saurais en indiquer nulle part des traces parmi les choses inanimées ; ou bien pourriez-vous, mon cher Simmias, me mettre sur la voie?

SIMMIAS. Il faut que j'avoue mon impuissance, quoique j'aperçoive fort bien où vous voulez en venir.

SOCRATE. Quel heureux présage, lorsque notre adversaire appréhende lui-même sa défaite ! En attendant, mon ami, répondez-moi avec assurance, car vous-même n'aurez pas eu une faible part à la victoire que je compte remporter sur vous. L'origine d'une chose peut-elle s'expliquer par ses propres effets ? L'ombre projetée par un arbre, ou l'odeur suave d'une fleur, peuvent-elles être considérées comme les causes qui ont produit l'arbre ou la fleur ?

SIMMIAS. Non, certainement.

SOCRATE. Ordre, symétrie, harmonie, régularité, et généralement tout ce qui exige une composition et une confrontation des parties, sont un effet de la faculté de penser ; sans l'adjonction de l'être pensant, sans la comparaison des parties, l'édifice le plus régulier ne présente qu'un monceau de sable, et la voix du rossignol n'est pas plus mélodieuse que l'effroyable cri du chat-huant : oui, sans cette action vous

ne trouverez pas dans la nature un tout composé de diverses parties séparées, car chacune de ces parties a sa propre existence, et il faut qu'elles soient préalablement mises en rapport, confrontées et comparées, si elles doivent former un seul tout. La faculté de penser, par son activité intérieure, est seule capable d'établir réellement des comparaisons, des confrontations et des compositions; de là vient qu'il faut chercher l'origine de toute composition de chiffres, grandeur, symétrie, harmonie, en ce qu'elle exige une comparaison, une confrontation, seul et uniquement dans la faculté de penser. Or, ce raisonnement ne pouvant être révoqué en doute, il est impossible que cette faculté de penser, cause de toute confrontation et comparaison, résulte de ses propres fonctions; elle ne peut consister en un tout composé de parties éparses : car ce serait supposer l'action et les fonctions de l'être pensant, et elles

ne pourraient être produites que par lui.

SIMMIAS. Cela est fort clair.

SOCRATE. Comme un tout composé de parties séparées suppose une réunion et comparaison de ces parties, réunion et comparaison qui doivent être l'action de la faculté de penser, je ne puis chercher le principe de cet intellect dans un tout composé de semblables parties séparées, sans lui faire prendre naissance dans ses propres fonctions; et, à ma connaissance, les poètes mêmes ne se sont pas permis de pareilles licences. Personne n'a encore cherché l'origine de la flûte dans l'accord de ses sons, ni les principes des rayons solaires dans l'arc-en-ciel.

SIMMIAS. Je crois, mon cher maître, qu'il ne peut plus nous rester le moindre doute.

SOCRATE. Il en est un, ce me semble, qui mérite cependant encore d'être approfondi, si toutefois des recherches aussi épineuses ne fatiguent pas votre attention.

CRITON. Mettez toujours leur patience à

l'épreuve, cher ami. comme vous l'avez fait de la mienne à l'égard de certaine proposition.....

SOCRATE, l'interrompant. Ne parlons plus d'une chose irrévocable maintenant, tandis qu'il nous en reste encore à examiner qui paraissent soumises à quelques incertitudes. Il est toutefois reconnu que notre faculté de penser et de sentir ne peut résulter de la position, de la confrontation, de l'ordre ou de l'harmonie des parties corporelles ; sans enfreindre la toute-puissance et la sagesse divine, nous en avons démontré l'impossibilité. Mais peut-être cette faculté de penser est-elle une des activités du composé, comme la force du mouvement, de l'étendue, de la liaison, etc., qui diffère essentiellement de la position et conformation des parties, et ne se trouvent cependant nulle part ailleurs que dans le composé. N'est-ce pas là le dernier de vos doutes, mon cher Simmias, qu'il nous reste à combattre ?

SIMMIAS. Oui, mon cher maître.

SOCRATE. Admettons que notre âme soit une *activité du composé*. Nous avons trouvé que toute activité du composé doit dériver des forces des parties qui le composent; ces parties, pour composer un corps pensant, doivent donc, d'après notre supposition, avoir des forces dont, par l'assemblage, *résulterait* la faculté de penser?

SIMMIAS. Sans contredit.

SOCRATE. Mais quelle nature, quelles propriétés attribuerons-nous aux forces de ces parties? ressembleront-elles à l'activité pensante, ou non?

SIMMIAS. Je ne comprends pas bien cette question.

SOCRATE. Une syllabe isolée a cela de commun avec la phrase entière, qu'elle est intelligible; mais la phrase a un sens que la syllabe n'a pas; n'est-il pas vrai?

SIMMIAS. C'est très juste.

SOCRATE. Tandis que chaque syllabe fait

naître un sentiment distinct, mais vide de sens, leur ensemble rend une pensée claire qui agit sur l'ame; l'activité du tout résulte ici de la force dissemblable des parties.

SIMMIAS. J'en conviens.

SOCRATE. La même remarque a lieu à l'égard de l'harmonie, de l'ordre, de la beauté. Le plaisir qu'ils produisent sur l'ame résulte de l'impression que cause l'ensemble, dont chaque partie isolée ne peut exciter ni plaisir ni déplaisir; preuve nouvelle que l'activité du tout peut être produite par une force dissemblable des parties.

SIMMIAS. J'en conviens encore.

SOCRATE. Je ne sais, mes amis, si je vais trop loin, mais je m'imagine que toutes les activités de choses corporelles peuvent résulter de pareilles forces de la matière première toutes dissemblables à celles-là: par exemple les couleurs se laissent peut-être décomposer en des impressions qui n'ont

rien de coloré , et il se peut que le mouvement résulte de forces originaires inertes.

SIMMIAS. Ceci demanderait encore à être prouvé.

SOCRATE. Il est superflu pour le moment de nous y arrêter; il me suffit d'avoir éclairci par des exemples ce que j'entendais par mes paroles : l'activité du tout peut résulter de forces dissemblables des parties. Cela vous est-il maintenant clair?

SIMMIAS. Parfaitement.

SOCRATE. Ainsi, selon notre hypothèse, les forces des parties sont elles-mêmes ou bien des forces représentatives et conséquemment semblables à celles du tout qui en résulte, ou bien d'une toute autre nature, par conséquent dissemblables. Y a-t-il un troisième cas?

SIMMIAS. Impossible.

SOCRATE. Pour que des forces simples produisent au composé une force dissemblable, où se trouvera cette dernière? Ex-

cepté chez l'être pensant les forces du tout ne sont autre chose que les forces individuelles des parties modifiées par leur propre action et réaction, dont il ne peut résulter aucune force dissemblable active ou négative. Il nous faut donc encore, pour obtenir un résultat dissemblable, avoir recours à l'être pensant qui considère différemment les forces en liaison et dans leur ensemble qu'il ne se les représente séparément. Outre ce que je vous ai déjà observé sur l'harmonie, nous en voyons aussi une preuve avec les couleurs. Rapprochez deux couleurs en un aussi petit espace que nos yeux ne puissent plus les distinguer, elles n'en resteront pas moins séparées ; mais nos sens en composeront une troisième qui n'aura rien de commun avec les deux premières. Il en est de même du goût, et, si je ne me trompe, de toutes nos sensations en général. Il est vrai qu'en eux-mêmes la composition et la réunion ne peuvent les rendre autres qu'elles ne

sont séparément; mais elles peuvent bien les faire apparaître différemment à l'être pensant qui ne les distingue plus clairement.

SIMMIAS. Accordé.

SOCRATE. Ainsi l'essence pensante peut-elle tirer son origine de forces simples qui ne soient pas douées de la pensée?

SIMMIAS. Impossible, car nous avons vu que la faculté de penser ne peut tirer son origine d'un tout composé de plusieurs parties.

SOCRATE. Fort bien ! la réunion de forces simples dont résulte un composé de forces différentes, suppose donc un être pensant auquel elles apparaissent différemment dans leur ensemble qu'elles ne sont effectivement; or il est impossible que l'essence pensante résulte de cette réunion, de cette composition. Si le sentiment et la pensée, en un mot l'intellect, doivent être une force du composé, les forces des parties ne seront-elles pas semblables à celle du tout, conséquemment de même des forces intellectuelles?

SIMMIAS. Cela ne peut être autrement.

SOCRATE. Et ne faut-il pas que les parties des parties, aussi loin qu'on pousse cette divisibilité, aient la même activité intellectuelle?

SIMMIAS. Sans contredit ; car chaque partie forme un autre tout composé de plus petites parcelles, et ce raisonnement peut se continuer jusqu'à ce qu'on arrive à une monade.

SOCRATE. Dites-moi, mon cher Simmias, ne trouvons-nous pas dans notre âme un nombre infini d'idées, de connaissances, de penchans, de passions, qui nous occupent sans cesse ?

SIMMIAS. Personne ne saurait le contredire.

SOCRATE. Et les trouvons-nous séparés dans les parties, l'une dans celle-ci, l'autre dans celle-là, ou bien y a-t-il une seule partie parmi elles qui réunisse et comprenne toutes les connaissances, tous les désirs,

toutes les aversions qui peuvent se rencontrer dans notre ame?

SIMMIAS. Il faudra bien admettre l'une ou l'autre de ces suppositions, dont la première cependant me semble impossible; car l'intellect et les penchans de notre ame sont si étroitement liés et unis entre eux, que nécessairement ils doivent se trouver réunis quelque part.

SOCRATE. Vous vous rapprochez à grands pas de moi, mon cher Simmias. Si nos idées se trouvaient disséminées dans une infinité de parties, et nulle part dans la plus intime union, nous ne pourrions ni réfléchir, ni comparer, ni penser : nous n'aurions aucun souvenir, et ne serions plus les mêmes personnes que nous étions un instant avant. Nous admettrons donc au moins une *substance* qui réunisse toutes les idées des parties, et cette substance pourra-t-elle se composer de parties?

SIMMIAS. Non : car il faudrait de nouveau

une composition, une confrontation, pour former de ces parties un tout, et nous nous retrouverions au point de départ.

SOCRATE. Elle sera donc simple?

SIMMIAS. Nécessairement.

SOCRATE. Non étendue; car ce qui est étendu est divisible, et ce qui est divisible n'est pas simple.

SIMMIAS. C'est juste.

SOCRATE. Ainsi il y a dans notre corps au moins une substance qui n'est ni étendue ni composée, mais simple, et qui réunit en elle toutes nos idées, passions, désirs. Qui nous empêche d'appeler cette substance ame?

SIMMIAS. Le nom n'y fait rien, et il suffit que mon objection ne puisse s'appliquer à cette essence pensante pour que tous vos raisonnemens en faveur de son immortalité soient maintenant irréfragables.

SOCRATE. Examinons encore, mes amis, ce que mes argumens sur l'indestructibilité de cette substance perdraient de leur

validité si nous en admettions plusieurs , ou supposions même que tous les élémens fondamentaux de notre corps soient de cette nature. Une pareille hypothèse ne nous obligerait-elle pas plutôt à admettre plusieurs âmes impérissables au lieu d'une , et conséquemment d'accorder plus qu'on ne nous demande ? Comme nous venons de voir , chacune de ces substances contiendrait toutes les pensées , tous les souhaits , toutes les passions de l'homme ; et quant à ce qui concerne l'étendue des connaissances , ses forces ne pourraient être plus restreintes que celles du tout.

SIMMIAS. Ce serait impossible.

SOCRATE. Et sous le rapport de la clarté , la vérité , la certitude et la vie des connaissances ? Mettez beaucoup d'idées confuses , défectueuses et incertaines les unes à côté des autres , il n'en résultera jamais une idée claire , entière et invariable , à moins qu'un être pensant ne s'en empare , les confronte ,

et, par son raisonnement, n'en tire des connaissances précises : sans cela elles ne cesseraient, en toute éternité, d'être un amas d'idées confuses, défectueuses et incertaines.

SIMMIAS. Je n'en puis disconvenir.

SOCRATE. Les parties de la matière pensante posséderont donc un intellect aussi clair, aussi parfait, aussi véritable que le tout ; car moins de clarté, de perfection et de vérité pris ensemble ne peuvent produire un degré plus élevé de ces qualités.

SIMMIAS. Ceci ne peut être nié.

SOCRATE. Mais n'admettons-nous pas ainsi sans nécessité une infinité d'âmes au lieu d'une qui doit nécessairement se trouver dans chaque corps humain ? et probablement cette quantité d'essences pensantes ne se ressembleraient pas en perfections : car, dans la merveilleuse organisation de notre univers, de semblables multiplications superflues ne se trouvent nulle part.

SIMMIAS. La suprême perfection que nous admirons dans toute la création nous permet de l'inférer avec certitude.

SOCRATE. Ainsi l'une des substances pensantes que nous admettons dans le corps humain sera la plus parfaite, aura, par conséquent, les idées les plus nettes, les plus claires. Cette essence simple, non étendue, douée de sentiment et de pensées, la plus parfaite des substances qui résident en moi, et qui comprend en elle toutes les idées dont je puis me rendre compte avec clarté, vérité et certitude, n'est-elle pas mon âme?

SIMMIAS. Nécessairement, mon cher maître.

SOCRATE. Il est temps maintenant, mes amis, de jeter un coup-d'œil en arrière sur le chemin que nous venons de parcourir. Nous sommes partis de la supposition que la faculté de penser était une qualité du composé; et, chose étonnante, cette hypothèse même, par une série de raisonne-

mens, nous conduit à la conséquence diamétralement opposée; c'est-à-dire que le sentiment et la pensée doivent être une qualité du simple et non du composé. N'est-ce pas une preuve suffisante que cette supposition est inadmissible, se contredit elle-même, et doit être rejetée?

SIMMIAS. Personne ne saurait le nier.

SOCRATE. Étendue et mouvement, voilà les principes auxquels, comme nous avons vu, tout ce qui appartient au composé se laisse réduire: l'étendue est la matière, le mouvement est la source dont résultent les changemens. Tous deux se montrent dans la composition sous mille conformations diverses, et représentent le monde matériel sous une suite infinie de formes prodigieuses, depuis le plus petit atome jusqu'à cette majesté de sphères que les poètes assignent comme demeure aux dieux. Tous s'accordent en ce que leur matière est l'étendue, et leur activité le mouvement. Mais observer, comparer,

conclure, désirer, vouloir, éprouver du plaisir ou de la peine, exigent des principes tout différens, d'autres élémens, d'autres sources de changement. Dans une essence primitive simple il faut que beaucoup soit représenté en un petit espace, que ce qui est dispersé soit réuni, que ce qui est varié soit confronté, que ce qui se trouve éparé dans l'immense espace du monde matériel se resserre comme en un seul tout, en un point; le passé est au même instant comparé à l'avenir. Ici je ne reconnais plus ni étendue, ni couleur, ni mouvement, ni repos, ni espace, ni temps; mais une essence active agissante intérieurement, qui se représente l'étendue et la couleur, le repos et le mouvement, l'espace et le temps, les réunit, compare, sépare, choisit, et est encore susceptible de mille autres qualités qui n'ont aucune analogie avec l'étendue et le mouvement. Plaisirs et peines, désirs et aversions, espérances et craintes, félicité et misère, ne

sont pas de simples déplacemens de petits atomes. Modestie, philanthropie, bienfaisance, le ravissement de l'amitié, le sentiment sublime de vénération pour le Créateur, sont quelque chose de plus que le bouillonnement de notre sang, la systole et la diastole du cœur, dont ils sont, pour l'ordinaire, accompagnés. Des propriétés aussi différentes ne peuvent être confondues sans la plus grande inadvertance.

SIMMIAS. Je suis entièrement satisfait.

SOCRATE. Encore une petite observation, mon cher Simmias, avant que je ne m'adresse à Cébès : Connaissions-nous d'abord de notre corps et de ses qualités autre chose que la manière dont il se présente à nos sens?

SIMMIAS. Je vous demanderai une explication plus claire.

SOCRATE. Étendue et mouvement sont pour l'être pensant les impressions de ce qui est réellement hors de lui. N'est-il pas vrai?

SIMMIAS. J'en conviens, mon cher maître.

SOCRATE. Quoique ayant les motifs les plus péremptoires pour croire à la réalité des objets hors de nous, tels qu'ils nous sont transmis sans obstacle, l'impression ne précéderait-elle pas néanmoins toujours l'assurance que l'objet est réellement tel ?

SIMMIAS. Ne pouvant être prévenus de l'existence des choses hors de nous que par l'impression qu'elles produisent sur nos sens, comment en pourrait-il être autrement ?

SOCRATE. Selon cette marche de nos connaissances, l'essence pensante agit toujours la première ; vient ensuite la substance étendue ; nous apprenons d'abord que des idées, conséquemment l'essence qui conçoit, existent réellement ; de là nous concluons sur l'existence réelle du corps et de ses qualités. Nous pouvons aussi nous assurer de cette vérité en ce que, comme nous avons vu tantôt, le corps, sans les fonctions de l'es-

sence pensante, ne forme pas un entier ; et que le mouvement même, sans la confrontation du passé avec le présent, ne serait pas du mouvement. Sous quelque point de vue que nous examinions donc la question, l'ame avec ses fonctions se présente toujours la première ; vient ensuite le corps avec ses changemens. Ce qui conçoit précède constamment le concevable.

CÉPHIS. Cette pensée, mes amis, me semble riche.

SOCRATE. Nous pouvons partager la chaîne de tout ce qui existe, depuis l'Infini jusqu'au plus petit grain de sable, en trois chaînons. Le premier comprend, mais ne peut être compris : c'est l'Être des êtres, dont la perfection surpasse toute conception mortelle. Les esprits et les ames créés forment le second chaînon ; ils comprennent et peuvent être compris par leurs semblables. Le monde matériel forme le troisième ; il peut être compris par les autres, mais ne

- ② se connaît pas lui-même. Les sujets de ce chaînon sont, dans la série de nos connaissances, aussi bien que dans l'existence même hors de nous, constamment les derniers, parce qu'ils supposent la réalité d'un être qui comprend. Pouvez-vous m'accorder cela?

SIMMIAS. Comment faire autrement après avoir reconnu ce qui précède?

SOCRATE. Néanmoins, l'opinion des hommes suit ordinairement une marche contraire. Nous croyons d'abord être assurés du corps et de ses changemens, qui s'emparent à un tel point de tous nos sens, que nous prenons long-temps l'existence matérielle pour la seule, et tout le reste que comme de ses qualités.

SIMMIAS. Je suis bien aise que vous-même, mon cher maître, ayez suivi cette route inverse.

SOCRATE. Certes, mes amis, les premières opinions de tous les mortels se ressemblent.

Nous partons tous du même port pour errer à la recherche de la vérité sur la mer ténébreuse des croyances, jusqu'à ce que la raison et la réflexion, enfans de Jupiter, viennent gonfler nos voiles, et nous faciliter un heureux abordage. Ces pilotes ramènent notre esprit des impressions sensuelles du monde matériel au royaume des êtres pensans, notre patrie, d'abord chez nos semblables, des êtres créés comme nous, et que nous pouvons, en conséquence, clairement nous représenter ; puis ils nous élèvent vers ce principe de la pensée, cet Être indéfinissable qui comprend tout et ne peut être saisi par personne, mais dont, pour notre consolation, nous savons au moins que tout ce qui est bon, beau et parfait sur terre et dans les cieux, est son ouvrage, et se maintient par sa souveraine puissance. Nous bien persuader de cette vérité, nous en pénétrer jusqu'au fond du cœur, doit suffire à notre félicité dans cette vie et dans l'autre. ☉

TROISIÈME ENTRETEN.

PHÉDON.

Après une courte pause, Socrate se tourna vers Cébès et reprit : Depuis que vous avez acquis des idées justes sur la divinité, que vous semble-t-il, mes amis, de nos poètes qui peignent souvent leurs dieux envieux du mérite des hommes, et leur supposent, par haine, de mauvaises intentions à notre égard ?

CÉBÈS. Vous savez, mon cher maître, ce que nous avons appris à croire de pareilles absurdités.

SOCRATE. La haine et l'envie, ces viles passions qui déshonorent tant la nature humaine, doivent être diamétralement opposées à la sainteté divine.

CÉBÈS. Personne de nous n'en doute.

SOCRATE. Ainsi, vous croyez tous, mes amis, avec assurance et sans la moindre hésitation, que nous et tous nos semblables ne pouvons être ni enviés, ni haïs, ni persécutés, mais sommes, au contraire, tendrement aimés par l'Être des êtres qui nous a créés?

CÉBÈS. Oui.

SOCRATE. Cette persuasion ne nous rendra-t-elle pas inaccessibles à la crainte que le souverain moteur nous ait voués à d'éternels tourmens, et que les innocens comme les coupables resteront à jamais malheureux?

APOLLODORE et CÉBÈS, en même temps. Heureusement nous sommes exempts de cette crainte.

SOCRATE. Ainsi, chaque fois qu'il sera question d'un avenir dépendant uniquement de la volonté du suprême Arbitre, nous adopterons pour base de notre conviction cette maxime : *Dieu ne nous a pas voués à des peines éternelles*. La nature et les qua-

lités des êtres créés ne nous fournissent en ce cas aucunes conclusions certaines, car nous ne pouvons en tirer que des règles invariables en elles-mêmes, et conséquemment dépendantes de la connaissance et non du bon plaisir du Très-Haut. C'est aux perfections divines qu'il faut avoir recours en pareilles recherches, et tâcher de reconnaître ce qui s'accorde avec elles ou ce qui leur est contraire. Quand nous sommes convaincus qu'une chose ne leur est pas conforme, nous pouvons la rejeter en toute assurance, et la croire aussi impossible que si elle était contraire à sa nature et à son être. La question que nous examinons à la suite de vos objections, mon cher Cébès, est de ce genre. Ne nous accordez-vous pas que l'ame est une essence simple, ayant ses parties à elle et hors du corps?

CÉBÈS. Parfaitement.

SOCRATE. Vous accordez aussi qu'elle est impérissable?

CÉBÈS. J'ai le bonheur d'en être convaincu.

SOCRATE. Voilà jusqu'où nous conduisent nos recherches sur la nature et l'étendue de la pensée. Mais maintenant s'élèvent des doutes sur l'existence future de notre ame, en ce qu'elle ne dépend que de la volonté, du bon plaisir de son Créateur. Celui-ci la laissera-t-il subsister en toute éternité dans un état de veille, avec une parfaite connaissance du présent et du passé, ou bien est-elle destinée, après sa séparation du corps, à tomber, pour ne plus en sortir, dans un état semblable au sommeil? N'est-ce pas là-dessus, mon cher Cébès, qu'il vous reste encore des doutes?

CÉBÈS. Tout juste.

SOCRATE. Le sommeil, les évanouissemens, les léthargies, le ravissement et d'autres fortes émotions, nous apprennent qu'il n'est pas impossible que notre ame se trouve, au moins momentanément, privée de connaissances distinctes. Il est vrai que dans ces

cas elle est encore enchaînée au corps et soumise aux impressions du cerveau , qui alors ne lui présente que des traits confus , souvent imperceptibles ; conséquemment nous ne pouvons rien en conclure sur son état après son affranchissement de sa dépouille mortelle : car alors les rapports entre ces deux substances si différentes sont dissous, le corps cesse d'être l'instrument de l'ame, et celle-ci doit suivre de tout autres lois que celles qui lui étaient prescrites ici-bas. En attendant, la possibilité que le manque d'une parfaite connaissance, comme, par exemple, dans le sommeil, ne soit pas en contradiction avec la nature des esprits, suffit pour nous laisser quelques appréhensions. Mais pour nous débarrasser de ce doute pénible pouvons-nous demander plus que la conviction que nos craintes soient contraires aux intentions de Dieu, et doivent autant lui déplaire que l'éternel malheur de de ses créatures ?

CÉRÈS. Sans contredit, à moins de demander une conviction contraire à la nature de la chose que nous examinons. Aussi, en vous soumettant mes doutes, ai-je moi-même indiqué quelques motifs empruntés aux intentions bienveillantes du Créateur, qui rendent votre système très vraisemblable ; mais nous désirons tous vous les entendre développer.

SOCRATE. Je vais l'essayer. En craignant de perdre avec la vie la parfaite connaissance de nous-mêmes, appréhendons-nous de partager ce sort avec tout le genre humain, ou seulement avec une partie ? Serons-nous, pour nous servir du langage des poètes, tous moissonnés par la mort, et portés par elle dans les bras de son frère aîné, le sommeil ; ou bien quelques habitans d'ici-bas sont-ils destinés à être appelés par la céleste Aurore à l'immortalité ? Dès que nous admettons que celle-ci peut-être accordée à une partie du genre humain, vous ne doutez certaine-

ment pas que cette félicité ne soit réservée aux justes , aux amis des dieux et des hommes.

CÉNÉS. Pour sûr le céleste Rémunérateur ne distribue pas la mort éternelle aussi injustement que les Athéniens la temporelle ; il me semble indubitable que, dans le plan si éminemment sage de la création, des êtres semblables doivent attendre la même destinée ; conséquemment un sort égal est réservé à tous les humains, ou bien ils s'éveillent tous à une nouvelle connaissance d'eux-mêmes, et alors Anytus, Mélytus et Lycon mêmes, ne peuvent douter qu'un sort plus heureux ne soit réservé à l'innocence opprimée qu'à ses persécuteurs ; ou bien tous terminent leur existence et retournent à la condition dont-ils ont été tirés lors de leur naissance ; leurs rôles ne s'étendent pas au-delà des scènes de cette vie ; la toile baissée, les acteurs se retirent, et reprennent la place qu'ils occupaient dans le monde.

Je m'arrête, sans oser poursuivre plus loin cette pensée, car je m'aperçois qu'elle conduit à des absurdités manifestes.

SOCRATE. Qu'à cela ne tienne, mon cher Cébès ; ne faut-il pas songer à réfuter aussi ceux qui ne rougissent pas facilement d'une conclusion absurde ? Vous venez d'avancer que, dans le plan si éminemment sage de la création, des êtres semblables ont droit à s'attendre à la même destinée ; tous les êtres créés, pensans, et ayant une volonté, ne se ressemblent-ils pas ?

CÉBÈS. Il n'y a nul doute.

SOCRATE. Si même les pensées de l'un sont plus vraies, plus justes, embrassent plus d'étendue que celles de l'autre, il n'y a cependant pas de limites qui séparent les différentes classes ; elles s'élèvent par degrés imperceptibles les unes au-dessus des autres, et ne forment qu'un seul genre.

CÉBÈS. J'en conviens.

SOCRATE. Et si au-dessus de nous des es-

prits supérieurs se trouvent échelonnés de perfections en perfections, et se rapprochent insensiblement de l'Être infini, n'appartiennent-ils pas tous, malgré le nombre qu'il peut y en avoir, au même genre ?

CÉBÈS. Sans contredit.

SOCRATE. Comme leurs qualités ne diffèrent pas essentiellement, mais par degrés, en une série progressive, de même leurs destinées semblables ne peuvent différer que par degrés imperceptibles ; car, dans l'immense plan de la création, tout étant ordonné selon les règles de la plus parfaite harmonie, il faut aussi qu'il y ait un accord parfait entre les qualités, les perfections et les destinées des êtres ; pourrions-nous en douter ?

CÉBÈS. Nullement.

SOCRATE. Oh ! mes amis, la question que nous examinons acquiert une grande importance dans le plan divin de l'univers : non seulement elle concerne le genre hu-

main entier, mais tout l'empire des êtres pensans. Sont-ils destinés à la vraie immortalité, à l'éternelle continuité de la connaissance et du sentiment d'eux-mêmes, ou bien ces bienfaits du Créateur cessent-ils après une courte jouissance pour faire place à un oubli éternel ? Les décrets du Très-Haut doivent, comme nous avons vu, avoir décidé cette question dans son universalité ; ne la considérerons-nous pas aussi, dans l'examen auquel nous allons nous livrer, sous un point de vue général ?

CÉRÈS. Il me semble que oui.

SOCRATE. Plus la question s'agrandit, plus nos craintes deviennent puériles ; tous les esprits qui ont eu un commencement ont aussi des capacités créées qui se développent, se perfectionnent par l'exercice. L'homme cultive sa faculté innée de sentir et de penser avec une étonnante rapidité ; chaque sentiment éveille en lui une foule innombrable de connaissances, et quand il

compare, choisit, rejette, ses sentimens, ses connaissances se multiplient encore à l'infini. En même temps une activité continue développe les facultés innées de son esprit, et forme sa pénétration, sa raison, son génie inventeur, le sentiment du beau et du bon, sa générosité, son humanité, sa sociabilité, et toutes les autres perfections qu'aucun mortel n'a encore pu se dispenser d'acquérir sur terre. Il est vrai que nous appelons souvent un homme imbécille, fou, insensible, vil, cruel : comparativement, ces épithètes peuvent être fondées ; mais il n'a jamais existé d'imbécille qui n'ait donné quelques signes d'intelligence, et de tyran dans le sein duquel n'ait couvé une étincelle d'humanité. Nous atteignons tous ces perfections, et la différence n'existe que du *plus* au *moins*. Nous les acquérons tous, dis-je, mes amis : car le méchant même n'a jamais pu agir d'une manière diamétralement opposée à sa vocation ; plus il se roidit

avec opiniâtreté, plus ses efforts prouvent un instinct de bonté originelle, gâté par une fausse application, qui rend l'homme imparfait et malheureux. Mais l'exercice de cet instinct de bonté favorise contre son gré le but de son existence; aussi aucun homme qui a vécu dans le commerce bien-faisant de ses semblables n'a encore quitté la terre sans être devenu meilleur qu'à son arrivée. Il en est de même de la série entière des êtres pensans; tant qu'ils sentent, pensent, agissent, désirent, détestent avec connaissance d'eux-mêmes, ils achèvent de former leurs capacités; et plus ils s'occupent, plus leurs forces acquièrent d'activité, d'habileté, de promptitude, leurs actions d'irrésistibilité, et plus ils deviennent aptes à trouver leur félicité dans la contemplation du seul beau et parfait..... Et comment, mes amis, toutes ces divines perfections, acquises ainsi, passeraient comme la boule de savon, comme la flèche qui siffle

à travers les airs, sans laisser la moindre trace qu'elles aient jamais existé. Dans le monde matériel, le moindre atome ne pourrait se perdre sans une destruction miraculeuse; et dans le monde moral toute cette magnificence disparaîtrait pour toujours, resterait sans suite, sans utilité pour les êtres qui l'ont possédée, serait envisagée comme si elle ne leur avait jamais appartenue? Quelles fausses idées du plan de la création une telle opinion ne supposerait-elle pas?

Le bien est d'une utilité infinie dans ce plan de la plus haute sagesse; chaque perfection a des suites continues, bien entendu chez des êtres simples, se sentant eux-mêmes, auxquels seuls l'on peut, dans le sens précis, attribuer une véritable perfection: car celle que nous remarquons dans le composé est variable et passagère comme les choses mêmes auxquelles elles appartiennent. Pour rendre ma pensée plus claire, mes amis,

récapitulons la différence qui existe entre le simple et le composé. Nous avons vu que, si nous ne mettons pas les choses composées en rapport avec l'être pensant ou l'essence simple, nous ne pouvons lui attribuer ni beauté, ni ordre, ni accord, ni perfection; qu'elles ne peuvent même, sous ce rapport, être réunies pour former un seul tout; aussi n'entrent-elles par elles-mêmes pour rien dans le grand plan de l'univers; sans vie, ignorant leur propre existence, elles sont incapables d'aucun perfectionnement; et il faut plutôt chercher le but de leur existence dans les parties animées et sentantes de la création. Le corps inanimé sert d'organe à l'essence animée, et lui procure, non seulement divers sentimens sensuels, mais aussi des notions sur le beau, l'ordre, la symétrie, les moyens, le but, la perfection, ou au moins le germe de toutes ces idées que l'être pensant, moyennant son activité intérieure, développe ensuite lui-même. Dans le com-

posé nous ne trouvons rien d'existant par soi, rien de stable qui ait de la durée, dont le moment d'après on puisse dire qu'il est encore le même. Tandis que je vous regarde, mes amis, non seulement les rayons resplendissans sur vos visages sont dans une fluctuation continue, mais votre corps même subit, durant cet intervalle, d'innombrables changemens dans ses formes et dans ses parties, qui toutes ont cessé d'être ce qu'elles étaient un moment avant. Les sages de l'antiquité ont déjà fort judicieusement observé que les corps *ne sont pas*, mais *naissent et passent* : rien en eux n'est de durée, n'a de consistance, mais suit une impulsion irrésistible, par laquelle le composé se produit et se dissout continuellement. C'est aussi ce qu'Homère nous fait entendre en nommant l'Océan le père, Thétis la mère de toutes choses ; sans doute il a voulu indiquer par là que, dans le monde visible, tout est soumis à un changement continuel, et

ne reste, comme la mer toujours agitée, un seul instant à la même place.

Si déjà le *composé* en lui-même n'est susceptible d'aucune durée, combien moins ne le seront ses perfections, qui, comme nous avons vu, ne peuvent lui être attribuées que par leur rapport avec l'essence pensante et sentante de la création? Voilà pourquoi nous voyons dans la nature inanimée le beau se flétrir et reflleurir, le parfait se perdre et reparaître sous une forme nouvelle, un désordre apparent et la régularité, l'harmonie et le désaccord, l'agréable et le déplaisant, le bon et le mauvais, alterner avec une variété infinie, selon que l'exige l'usage, l'utilité, la commodité, le plaisir et la félicité des êtres animés pour l'amour desquels tout le reste a été produit.

La partie animée de la création se divise en deux classes : les natures sentantes et les natures pensantes ; toutes deux ont cela de commun d'être d'une essence continue, de

posséder et pouvoir jouir d'une perfection intérieure subsistante par elle-même. Chez toutes les brutes répandues sur notre terre nous trouvons un instinct naturel; leurs sentimens, connaissances et passions, concourent merveilleusement à leurs conservation, commodité, propagation, et en partie à la prospérité de leurs familles. Cette harmonie réside dans leur intérieur: car cet instinct et ces sentimens sont des qualités de l'essence incorporelle simple qui en eux a la connaissance de soi-même et de certains objets autour d'eux; ils possèdent donc une véritable perfection qui n'a pas besoin d'emprunter cette dénomination de ses rapports avec d'autres perfections hors d'eux, mais a, par soi-même, ses parties et sa continuité. Si les corps inanimés sont, en quelque sorte, créés pour que les êtres sentans y trouvent leur entretien, leur plaisir et leur commodité, de leur côté ceux-ci sont susceptibles de jouir de ces bienfaits, d'éprouver du

plaisir et de la peine, de l'agrément et de la contrariété, des désirs et du dégoût, le bien-être et le malheur, et d'acquérir par là des perfections ou imperfections intérieures. Si la suprême sagesse du Créateur a employé les corps inanimés comme intermédiaires, les animaux appartiennent déjà à son but, car c'est par rapport à eux qu'une partie des premiers ont été créés, et elles possèdent la faculté de jouir et de parvenir ainsi à une perfection convenable à leur nature.

Par contre, nous ne remarquons dans la brute, au moins d'après ce que nous pouvons apercevoir ici-bas, aucun avancement progressif vers un degré plus élevé de perfection. Elles obtiennent sans instruction, sans réflexion, sans exercice, pour ainsi dire immédiatement des mains du Tout-Puisant, les dons, habitudes et penchans qu'exigent leur entretien et leur propagation; mais elles n'atteignent pas plus loin, même en vi-

vant des siècles et se multipliant à l'infini. Elles ne peuvent ni améliorer, ni corrompre, ni communiquer à d'autres ce qu'elles ont obtenu en partage ; elles l'exercent de la manière qui leur a été inculquées , tant que cela est avantageux à leur situation , et paraissent même l'oublier ensuite. Il est vrai qu'un petit nombre d'animaux privés sont susceptibles de recevoir un certain degré d'instruction, et peuvent, à force de peines, être rendus propres à la guerre ou à des occupations domestiques. Toutefois la manière dont ils se prêtent à cette instruction prouve suffisamment que leur vie dans ce monde n'est pas destinée à être une progression continue de perfections. Ce degré de capacités une fois atteint, est aussi le dernier auquel ils peuvent arriver, et d'eux-mêmes ils n'aspireront jamais après une plus haute instruction. Cette envie de s'arrêter, cette sotte satisfaction de ce que l'on sait sans vouloir en apprendre davantage ,

est une preuve qu'ils n'ont pas été le dernier but dans le grand plan de la création, mais qu'ils doivent seulement servir d'intermédiaires à des êtres d'une vocation plus relevée et plus digne de remplir les hauts desseins de la divinité. La source de la vie et du sentiment est néanmoins chez eux une essence simple, subsistant par elle-même ; qui, malgré toutes les modifications qu'elle éprouve, a de la stabilité, de la continuité ; conséquemment les qualités une fois acquises, soit par l'étude, soit comme un présent immédiat de la main de Dieu, lui appartiennent en propre, et ne peuvent jamais, par des voies naturelles, disparaître entièrement, mais doivent avoir des suites continues. Cette ame sentante ne pouvant, d'une manière naturelle, cesser d'exister, continuera donc de seconder à l'infini les intentions de son divin Auteur, et deviendra, à chaque durée de son existence, plus propre à remplir les grands desseins de son Créa-

teur. Voilà la seule supposition conforme à la sublime sagesse avec laquelle le plan de notre univers a été conçu dans le conseil des dieux. Tout travaille constamment à en remplir certains desseins ; chaque substance a une série infinie de fonctions à parcourir successivement, et celle qui précède la rend toujours plus propre à accomplir la suivante. Conformément à ce principe, l'essence intellectuelle qui anime la brute doit être d'une durée infinie et se prolonger en toute éternité pour remplir les vues divines selon le degré et la série qui lui sont assignés dans le plan général. Quoique je sois très enclin à le croire, je ne me permettrai pourtant pas de décider avec assurance si ces *natures animales*, soumises à la seule impression des sens, quittent, avec le temps, leurs degrés inférieurs, pour, sur un signe du Très-Haut, s'élever jusqu'aux sphères des esprits.

Les êtres doués de raison et les esprits oc-

cupont la première place dans l'univers, comme, en particulier, l'homme sur la terre. C'est en l'honneur de ce Seigneur suzerain que la nature se pare de sa beauté virginale ; les choses inanimées servent non seulement à son utilité, à sa commodité, comme nourriture, habillement, demeure, mais surtout à son agrément et à son instruction ; et, sous ce rapport, il sait se rendre tributaires les régions les plus élevées, les astres presque imperceptibles. Voulez-vous connaître sa vocation ici-bas ? voyez de quoi il s'occupe : il n'apporte sur cette scène ni instinct, ni adresse, ni défense, ni appui ; à son entrée dans le monde il paraît plus nécessaire et délaissé que la brute ; mais ses efforts et la capacité de se perfectionner, qualités les plus admirables qui aient pu tomber en partage à un être créé, remplacent amplement cet instinct et cette adresse animale, qui ne sont susceptibles d'aucune amélioration, d'aucun perfectionnement. A peine

jouit-il de la lumière, tous les ressorts de la nature travaillent déjà à le rendre plus parfait : les uns exercent ses sens, son imagination, sa mémoire; les autres stimulent ses facultés les plus nobles, sa raison, sa pénétration, son esprit. Les beautés de la nature forment son goût, épurent ses sentimens; le sublime excite son admiration, élève, pour ainsi dire, ses idées au-dessus d'un monde périssable. L'ordre, l'accord, la symétrie, lui servent non seulement de récréation, mais occupent toutes les forces de son ame, les mettent dans une harmonie utile à leur perfectionnement. Bientôt il entre en relation avec ses semblables, pour se faciliter réciproquement les moyens de bonheur; et voyez comme, par cette fréquentation, des perfections d'un ordre supérieur, qui, semblables au germe dans le bouton des fleurs, dormaient jusqu'ici inaperçu dans son sein, se forment en lui. Il acquiert de l'autorité, il contracte des obligations qui l'é-

lèvent dans la classe des êtres moraux ; les idées de justice, d'équité, de bienséance, d'honneur et de gloire s'agrandissent ; le penchant circonscrit d'amour filial s'étend en amour de la patrie et de tout le genre humain ; le germe inné de la pitié se développe en bienveillance, charité, générosité... Peu à peu des relations sociales, des encouragemens mutuels, mûrissent toutes les vertus, enflamment le cœur pour l'amitié, la bravoure et l'esprit pour l'amour de la vérité ; ils répandent sur la vie de l'homme des penchans réciproques, une rivalité de s'entr'aider, un mélange de sérieux et de légèreté, de mélancolie et de vivacité, qui surpassent toutes les voluptés qu'on peut goûter dans l'isolement. Voilà pourquoi la possession de tous les biens de la terre, la jouissance des plus ardentes voluptés, nous lassent sitôt, quand nous devons les posséder et en jouir dans la solitude. Non, les objets les plus pompeux de la nature ravis-

sont moins l'animal sociable, l'homme, que la vue de son prochain.

Et quel pas hardi vers une plus haute perfection, quand cet être, doué de raison, obtient des idées vraies sur la Divinité et ses qualités. Du commerce des hommes il passe à des rapports avec son Créateur, il reconnaît les relations où se trouve le genre humain et tout ce qui existe avec l'auteur, le conservateur de ces merveilles. L'admirable concordance entre les causes et les effets lui fait alors aussi juger les moyens et les vues; ce dont il jouissait jusqu'ici sur terre lui tombait, pour ainsi dire, des nues; maintenant ce brouillard se dissipe; il aperçoit le bienveillant dispensateur qui laisse affluer tous ses bienfaits sur lui; ce qu'il possède au corps et à l'ame de qualités, capacités, talens, il les reconnaît comme un présent de ce bon père. Toutes les beautés, l'harmonie, la bonté, la sagesse, la prévoyance, les moyens et le but, qu'il avait jusqu'ici vaguement aperçus dans

le monde visible et invisible, il les contemple maintenant comme les sublimes pensées du Tout-Puissant, qui se plaît à les lui faire lire dans le grand livre de la nature pour l'élever à de plus hautes perfections encore. En même temps il voue à ce gracieux père et instituteur toutes les vertus de son cœur, qui acquièrent à ses yeux un éclat divin, parce qu'il sait que par elles seules il peut plaire à un Dieu juste. Ce n'est que la vertu qui conduit à la félicité, et nous ne pouvons plaire à notre Créateur qu'en aspirant après elle... En de semblables dispositions, quelle hauteur l'homme n'a-t-il pas déjà atteint sur terre ! Considérez-le, mes amis, le citoyen bien intentionné dans le royaume de Dieu ; toutes ses pensées, ses passions, tous ses désirs, ses penchans, sont dans une harmonie parfaite ; ils visent tous au bien-être de la créature et à la glorification du Créateur. Oh ! si le monde n'avait à produire qu'un seul être aussi parfait, hésiterions-

nous à reconnaître dans cette image de la Divinité, dans cet objet de l'agrément divin, le dernier but de la création?

Les traits de ce tableau ne peuvent, il est vrai, s'appliquer aux hommes en général, mais seulement à quelques individus privilégiés, l'ornement du genre humain, qui forment peut-être la ligne de démarcation entre l'homme et les esprits supérieurs; il suffit cependant qu'ils appartiennent tous à la même classe, et que la différence ne consiste que du plus au moins. De l'homme le plus ignorant jusqu'au plus parfait des esprits créés, tous ont une vocation de perfectionnement conforme à la sagesse divine, et proportionnée à leurs propres forces et facultés. Cette route nous est tracée, et la volonté la plus perverse ne peut entièrement nous en détourner; de même que tout ce qui vit ne peut se passer de satisfaire son appétit, de même ce qui pense ne peut s'abstenir d'exercer ses connaissances et de

s'approcher ainsi , à pas plus ou moins accélérés, de la perfection... Et ce but, quand l'atteindrons-nous ? jamais assez complètement , à ce qu'il paraît , pour qu'il ne nous reste encore du chemin à faire vers une perfection plus parfaite ; car aucune créature n'en a jamais atteint au-dessus de laquelle on ne puisse en supposer une supérieure ; plus nous nous élevons , plus notre vue se développe et excite notre ardeur à gravir vers la cime, qui, comme l'essence du temps, forme une progression continue.

En cherchant à imiter Dieu , l'on s'approche insensiblement de la perfection , et c'est dans ce rapprochement que consiste la félicité des esprits ; mais la route qui y conduit se prolonge à l'infini , et ne peut être parcourue en toute éternité ; c'est pourquoi déjà , dans cette vie , la tendance vers la perfection ne connaît pas de bornes chez l'homme ; chacun de ses désirs vise à l'éternité. Notre soif du savoir est inextingui-

ble, notre amour-propre insatiable, oui, jusqu'à la basse avarice nous tourmente, sans pouvoir jamais être satisfaite. Le sentiment du beau se puise dans l'infini ; le sublime ne nous charme que par son impénétrabilité ; la volupté nous dégoûte dès qu'elle touche les limites de la satiété. Là où nous voyons une barrière que nous ne pouvons franchir, notre imagination se trouve comme enchaînée, et les cieux mêmes semblent renfermer notre existence dans un trop étroit espace ; c'est pour cela que nous aimons lui laisser un libre cours, et cherchons à en reculer les bornes au-delà des sphères les plus imperceptibles. Ces efforts infinis, tendans toujours à agrandir notre horizon, sont appropriés à la nature, aux qualités, à la destinée des esprits, et les merveilleux ouvrages du suprême Ordonnateur fournissent matière à entretenir ces efforts en toute éternité ; plus nous nous initions dans leurs secrets, plus la vue s'étend à nos regards avi-

des ; plus nous jouissons, plus la source de nos jouissances devient inépuisable.

Nous pouvons donc admettre, avec beaucoup de raison, que cette tendance vers la perfection est la vocation des êtres raisonnables, conséquemment aussi le but principal de la création. Nous pouvons dire : Cet immense univers a été formé pour des êtres doués de raison, appelés à y avancer par degrés, à augmenter insensiblement en perfections, et à trouver leur félicité dans cet accroissement. Que ces êtres soient ensuite tout d'un coup non-seulement arrêtés dans cette carrière, mais perdent tous les fruits de leurs efforts et soient précipités dans l'abîme, c'est ce qui ne peut avoir plu au Créateur ; et il est impossible qu'il l'ait fait entrer dans le plan de l'univers. Comme essence simple, ils sont impérissables ; comme essence subsistante par elle-même, leurs perfections sont continues et doivent avoir des suites sans fin ; comme êtres doués de

raison , ils tendent vers une augmentation progressive de perfections ; la nature leur fournit suffisamment matière à cet avancement continu ; et, en dernier résultat, le souverain Arbitre ne peut leur opposer d'autres vues , et les troubler à dessein dans cette jouissance. Serait-il conforme à sa sagesse de produire un monde afin que les esprits qu'il y mettrait en admirassent les merveilles , aspirassent après la félicité , et de leur ravir un instant après cette félicité pour toujours ? Serait-il conforme à sa sagesse de prendre pour dernier but de ses œuvres miraculeuses des ombres de bonheur qui ne feraient que paraître et disparaître ?

Oh ! non , mes amis , ce n'est pas en vain que la Providence nous a inspiré le désir d'une félicité éternelle ; ce désir peut et doit être satisfait. Le but du Créateur se prolonge aussi loin que la création elle-même ; les admirateurs des perfections divines existeront

aussi long-temps que l'œuvre où ces perfections sont visibles. Comme nous servons ici-bas le Souverain des mondes en développant nos facultés, de même nous continuerons dans l'autre vie à nous exercer, sous sa divine protection, en vertu et sagesse, à nous perfectionner sans cesse, à remplir la série des desseins célestes qui s'étendent depuis nous à l'infini. Nous arrêter quelque part sur cette échelle serait ouvertement contraire à la sagesse, à la bonté, à la toute-puissance divine ; et ceci, aussi peu que le comble du malheur des créatures innocentes, n'a pu entrer dans le plan de l'univers conçu par l'être le plus parfait.

Que le sort du mortel qui, par de malheureux sophismes, se laisse ravir cette consolante perspective dans l'avenir est déplorable ! Il ne peut réfléchir sur sa position ; il faut qu'il vive dans un constant étourdissement ou qu'il désespère. Y a-t-il une pensée plus terrible pour l'âme humaine

que celle de sa destruction , et de position plus malheureuse pour l'homme que de la voir approcher à grands pas. La crainte désespérante avec laquelle il l'attend lui en fait déjà ressentir par avance toutes les angoisses ; dans le bonheur , cette effroyable pensée du néant se mêle à ses idées les plus voluptueuses , comme le serpent se glisse parmi les fleurs ; dans l'infortune , elle l'accable en lui ravissant la seule consolation qui puisse adoucir le malheur , l'espoir d'un meilleur avenir. Oui , la pensée d'une destruction prochaine est tellement opposée à notre nature , que nous ne pouvons l'accorder avec ses suites les plus immédiates , et que , de quelque côté que nous l'envisagions , nous tombons dans mille contradictions.

Que serait cette vie , avec toutes ses tribulations , surtout si le peu d'instans agréables étaient encore envenimés par la crainte d'une fin certaine ? Que serait une durée

d'hier à aujourd'hui, et qui demain ne serait plus ? Une misérable bagatelle, une triste récompense des peines, du travail, des soucis et des inconvénients, par lesquelles il aurait fallu l'acheter. Et néanmoins cette bagatelle est tout pour celui qui n'a rien de mieux à espérer. D'après ce système, l'existence doit être son souverain bien, auquel rien dans ce monde ne peut être comparé : la vie la plus tourmentée, les maladies les plus aiguës, sont pour lui infiniment préférables à la mort, son entière destruction. Quels motifs, quelles considérations seront assez puissantes pour lui faire affronter le moindre danger ? L'honneur, la gloire ? ces ombres disparaissent, mis en comparaison avec des biens réels. Peut-il pour lui être question du bien-être de ses enfans, de ses amis, de la patrie ? et si même il s'agissait de celui de tout le genre humain, la misérable jouissance de quelques instans n'est-elle pas tout pour lui, sa seule consolation,

et par conséquent d'une importance au-dessus de tout? Comment pourrait-il l'exposer? Ce qu'il risque ne peut être mis en balance avec ce qu'il pourrait obtenir; car, selon le dire de ces sophistes, la vie est infiniment plus précieuse que tous les autres biens.

Il y a cependant des grands hommes qui, sans être convaincus de leur immortalité, ont sacrifié leur vie pour les droits de l'humanité, la liberté, la vertu, la vérité; il y en a même eu d'autres qui l'ont exposée pour des causes bien moins louables. Mais, certes, c'est le cœur et non la raison qui les y a portés; ils ont, sans le savoir, par leurs actions, démenti leurs propres principes. Celui qui espère en une vie à venir, et met le but de son existence dans les progrès de sa perfection, peut se dire: J'ai été envoyé ici pour me perfectionner moi-même en travaillant à l'avancement du bien général; je dois donc favoriser ce bien aux dépens même de mes jours, si je ne puis faire

autrement. La tyrannie menace-t-elle la république, la justice est-elle en danger d'être opprimée, offense-t-on la vertu; la religion, la vérité, sont-elles persécutées? je fais de ma vie l'usage pour lequel elle m'a été donnée; je meurs pour conserver au genre humain ces précieux moyens de félicité. Le mérite d'avoir contribué avec tant d'abnégation de moi-même à l'avancement du bien donne à mon être un mérite ineffable, qui sera en même temps d'une durée infinie. Dès que la mort me promet ce que la vie ne peut m'accorder, il est de mon devoir de mourir conformément à ma vocation. La valeur de cette vie ne se laisse fixer et comparer à d'autres biens qu'en la considérant comme un moyen de félicité. Mais si, avec la vie, nous perdons aussi l'existence, elle cesse d'être un simple moyen; elle devient le but unique de nos désirs, le suprême bien après lequel nous aspirons, que nous recherchons, aimons et désirons par rapport à

elle-même , et à laquelle aucun bien de ce monde ne peut être comparé , à plus forte raison préféré , car il surpasse en importance toutes les autres considérations.

Comment serait-il possible de croire qu'un homme , d'après la croyance duquel tout finit avec cette vie , pût la sacrifier pour le bien de sa patrie ou même de tout le genre humain ? Je suis , au contraire , persuadé qu'aussi souvent que la conservation de la patrie , par exemple , exige indispensablement la vie d'un citoyen , ou seulement qu'il l'expose , il résulterait , dans cette supposition , une lutte entre la patrie et le citoyen , et , ce qu'il y aurait d'extraordinaire , une lutte juste de part et d'autre : car personne ne peut nier que la patrie est en droit d'exiger de tout citoyen qu'il se sacrifie pour le bien général. Mais ce citoyen , pour qui la vie est le souverain bien , a aussi le droit tout opposé ; il peut , oui , fidèle à ce principe , il doit plutôt chercher la perte de la

patrie pour prolonger de quelques jours une vie si précieuse ; et ainsi chaque être moral aurait le droit positif de causer la ruine de ses concitoyens. Quel soulèvement ! quel bouleversement général ! quelle confusion dans le monde social ! Une guerre juste de part et d'autre, une guerre entre tous les êtres moraux, et où en vérité chacun aurait le droit pour soi ; un différend qui, par le juge le plus intègre, ne pourrait être décidé selon les lois de la justice et de l'équité : y aurait-il quelque chose de plus absurde ? Si les opinions sur lesquelles les hommes ont des doutes ou se disputent étaient portées devant le trône de la Vérité, que vous en semble-t-il, mes amis ? cette divinité ne déciderait-elle pas irrévocablement de quel côté se trouve la justice ?

CÉRÈS. Sans contredit : car sous l'empire de la vérité il ne peut y avoir ni doutes, ni fausses interprétations, ni incertitudes ; tout y est décidément vrai ou faux.

SOCRATE. Tout le monde m'accordera aussi qu'une doctrine qui ne peut subsister qu'en admettant dans le royaume de la vérité même des contradictions, des doutes ou des incertitudes impossibles à résoudre, doit nécessairement être fausse : car dans ce royaume règne la plus parfaite harmonie que rien ne peut interrompre ni troubler. Et n'en est-il pas de même de la suprême justice ? Devant son trône se décident tous les différends, toutes les controverses, selon des règles immuables. Là aucune question de droit n'est incertaine ; là ne se trouvent jamais deux êtres moraux qui eussent des droits égaux sur la même chose. Toutes ces faiblesses sont le partage des vues bornées de l'homme, qui ne peut suffisamment scruter les motifs pour et contre, ou les peser avec impartialité. Auprès du Juge suprême, tous les devoirs et les droits moraux, comme toutes les vérités, se trouvent dans la plus parfaite harmonie ; toute divergence sur les

obligations, toute collision des devoirs qui peuvent embarrasser un être borné, trouvent là une solution irrévocable. Un droit égal de part et d'autre est, aux yeux du Tout-Juste, aussi absurde que l'existence et le néant tombant ensemble en partage au même individu. Que dirons-nous donc d'un système qui, par des conclusions également valides, nous conduirait à des idées aussi incohérentes ? Peut-il être admis devant le tribunal de la vérité ?

Ces jours-ci notre ami Criton ne paraissait pas trop disposé à m'accorder que je devais à la république et aux lois de me soumettre à la peine prononcée contre moi. Si je l'ai bien compris, il n'avait de scrupules que parce qu'il regardait ma condamnation comme injuste ; s'il avait été convaincu que je me sois réellement rendu coupable des crimes qui me sont imputés, il n'aurait pas révoqué en doute que l'état fût en droit de m'appliquer la peine de mort, et qu'il serait

de mon devoir de souffrir cette peine. Du droit de faire résulte nécessairement le devoir de souffrir. Si l'état, comme toute autre personne morale, a le droit de punir celui qui l'offense (1), et si de faibles peines ne suffisent pas, de lui ôter même la vie, la rigoureuse justice impose à l'offenseur le de-

(1) Le droit de punir ou d'infliger une peine physique pour une offense reçue est admis dans le droit naturel; il ne se fonde pas, comme quelques philosophes le prétendent, sur un *contrat social*, il est également indépendant du droit de propriété. Dans l'état de nature, l'homme n'a pas moins contracté le *devoir* de veiller à sa conservation, sa santé, son perfectionnement, et il a le *droit* d'employer à cet effet les moyens permis; il peut conséquemment empêcher autrui de le troubler dans l'innocente exécution de ce droit. Il a donc le *droit positif* d'exiger des autres qu'ils ne l'offensent pas, et enfin d'employer la punition pour empêcher de nouveaux outrages. Le degré de punition se règle sur la gravité de l'offense, et sur la probabilité qu'elle suffira pour garantir contre des offenses subséquentes; d'où il s'ensuit que la peine de mort peut être de droit quand de moindres peines sont insuffisantes. Dans l'état de nature je suis en droit de punir celui qui renverse ma cabane, trouble mon eau, ou me jette des pierres dans l'intention de me blesser, quoique le droit de propriété n'existe pas, et qu'il n'y ait point encore de *contrat social* de conclu

voir de souffrir cette peine. Sans cette obligation passive ce droit serait un mot vide de sens, Comme dans le monde physique il n'y a pas d'action sans réaction, de même on ne peut imaginer dans le monde moral un droit sur une personne sans l'obligation de la part de cet individu de s'y soumettre (1).

entre nous. Personne ne niera non plus qu'un état a le droit de punir l'étranger qui l'offense, quoique celui-ci n'ait consenti aucun contrat social avec ce pays. Les états s'accordent même entre eux un droit de punir, quoique souvent ils soient encore ensemble dans l'état de nature.

(1) Dans le royaume de la vérité le droit du plus fort ne peut décider un cas de droit. Force et justice expriment des idées d'une nature si opposée, qu'il est aussi impossible à la force de produire un droit, qu'au droit d'engendrer la force. Un droit d'un côté, sans obligation de l'autre, ne pourrait être décidé que par la force; ce qui serait absurde. Si les pères et mères ont le droit parfait d'exiger de l'obéissance de leurs enfans, ceux-ci, de leur côté, doivent y être obligés. Si les enfans, tant qu'ils ne peuvent subvenir par eux-mêmes à leur existence, sont en droit d'exiger des soins de leurs parens, il faut que ceux-ci soient obligés d'y pourvoir. Au droit imparfait répond par contre un devoir imparfait. Quiconque n'est pas entièrement étranger aux principes élémentaires du droit naturel ne peut disconvenir de cette proposition.

Je ne doute pas, mes amis, que Criton et vous tous soyez parfaitement d'accord avec moi à cet égard. Mais si la vie était tout pour nous, penserions-nous ainsi ? Cette opinion erronée autoriserait le plus atroce criminel à se soustraire à sa peine, et à détruire plutôt l'état qui l'a si justement condamné. Le mal commis ne peut être réparé ; la vie est son bien suprême, comment lui préférerait-il la prospérité de l'état ? comment la nature lui prescrirait-elle un devoir contraire à sa conservation ? comment pourrait-il être obligé de souffrir une peine en opposition avec toute sa félicité ? (1) Il ne lui sera donc pas défendu ; il sera même de son devoir de mettre l'état à feu et à sang, s'il peut par là sauver sa vie... Mais com-

(1) Tous les devoirs que la nature impose aux hommes doivent viser à leur bien suprême. Si nous trouvons ce bien suprême dans la félicité, le devoir peut nous ordonner de moins estimer la vie que la félicité ; mais, s'il consiste dans la vie, qui pourrait nous imposer l'obligation de la sacrifier ?

ment le scélérat aurait-il acquis ce droit ? avant d'avoir commis le crime dont il doit subir la peine n'était-il pas, comme homme, obligé de contribuer au bien-être de ses semblables, et comme citoyen à celui de l'état ? Qui peut l'avoir relevé de cette obligation et lui avoir donné le droit tout opposé de tout détruire autour de lui ? qui a causé ce changement dans ses devoirs ? oseriez-vous me répondre : *c'est le crime qu'il a commis ?*

Une autre suite malheureuse de ce système est que ses partisans finissent par être forcés de nier une Providence divine. Selon eux, l'existence de l'homme étant circonscrite au court espace entre la naissance et la mort, ils peuvent, de leurs propres yeux, en entrevoir tout le cours ; et ils croient donc avoir assez de connaissances de la chose pour juger des vues de la Providence, s'il y en a une. Comme dans beaucoup d'événemens de cette vie, ils observent des con-

trastes manifestes avec les idées que nous devons nous former des perfections de Dieu, dont les uns contredisent la bonté, les autres la justice ; ils sont portés à croire que le sort des hommes a été réglé par un destin malfaisant. La partie physique de l'homme ne présente qu'ordre, beauté, harmonie ; les intentions les plus sages, et l'accord le plus parfait entre les moyens et le but, prouvent visiblement la sagesse et la bonté du Créateur. Au contraire, dans son état moral et social, autant que nous pouvons l'apercevoir d'ici bas, les traces de ces divines qualités deviennent méconnaissables ; le vice triomphant, le crime couronné, l'innocence persécutée, la vertu opprimée, ne sont au moins pas rares ; les justes ne souffrent pas moins que les coupables ; le pouvoir tyrannique se maintient aussi bien que la législation la plus sage, et une agression injuste réussit aussi bien que la destruction des monstres ou toute autre

entreprise utile au genre humain ; le bonheur et l'infortune tombent , sans différence marquante , en partage aux justes comme aux méchants , et paraissent en conséquence aux yeux de ces sophistes avoir été distribués aux mortels sans aucun égard à leurs vertus et à leurs mérites. Si un être sage , bon et juste , se mêlait du sort des hommes , et le réglait d'après sa volonté suprême , ne régnerait-il pas dans le monde moral le même ordre que celui que nous admirons dans le monde physique ?

On peut dire, il est vrai , que ces plaintes ne sont proférées que par quelques esprits atrabilaires , que ni les dieux ni les hommes ne pourront jamais contenter : remplissez tous leurs souhaits , portez-les au comble de la félicité , ils trouveront encore dans les sombres replis de leurs cœurs assez d'opiniâtreté et de mauvaise humeur pour se plaindre de leur bienfaiteur même. Aux yeux de l'homme modéré et sobre , les biens

de ce monde ne sont pas aussi inégalement partagés qu'on le croit. Bien souvent la vertu porte avec elle une satisfaction intérieure, récompense plus douce, à son gré, que des honneurs et des richesses; rarement peut-être la victime innocente enviera-t-elle le sort du scélérat qui l'accable; elle paierait trop cher son apparent bonheur, acheté par tant d'inquiétudes secrètes. En général, celui qui prête plus attention aux sentimens des hommes qu'à leurs jugemens sera loin de trouver leur condition aussi déplorable qu'ils la dépeignent eux-mêmes.

Voilà ce qu'on peut faire valoir en faveur de la sagesse des vues de la Providence; mais ces raisonnemens n'acquièrent de poids qu'autant que tout ne finit pas pour nous avec cette vie, et que nos espérances se prolongent au-delà du tombeau. Alors il peut et doit bien plus importer à notre félicité de lutter ici bas avec le malheur, de nous exercer à la patience, la persévérance

et la soumission à la volonté divine, que de nous laisser enivrer par le bonheur et l'abondance. Qu'importe si je termine ma carrière terrestre dans mille tourmens, pourvu que mon ame y ait acquis la beauté de l'innocence ? elle se trouvera récompensée avec usure de toutes ses peines. Les douleurs sont passagères ; la récompense est éternelle ; mais comment dédommager celui qui avec la vie sacrifierait dans des tourmens *son existence entière*, et dont avec le dernier soupir échappent aussi toutes les beautés de son ame acquises dans ce combat ? Le sort de cet homme ne serait-il pas cruel, et pourrait-on appeler juste et bon le dispensateur qui en eût ordonné ainsi ? Supposons encore que la conviction de son innocence compense tout sentiment douloureux, les tourmens de la mort même, soufferte de la main de son persécuteur ; cet agresseur, ce violateur de tous droits divins et humains disparaîtra-t-il à son tour sans avoir

jamais été arraché de l'aveugle endurcissement dans lequel il a vécu, et sans obtenir des notions justes du bien et du mal ; sans s'apercevoir que ce monde est gouverné par un Être qui trouve du plaisir dans la vertu ? Si nous n'avions pas une vie future à espérer, la Providence serait aussi peu excusable envers les persécuteurs qu'envers les persécutés.

Malheureusement ces apparentes contradictions entraînent beaucoup de gens à nier la Providence. Ils pensent que le grand Être, après avoir porté tous ses soins au perfectionnement de la nature physique des hommes, ne s'occupe plus de leur sort ; qu'ils soient vertueux ou vicieux, innocens ou coupables ; qu'ils le servent ou le blasphèment, cela leur paraît devoir être d'une indifférence absolue au Créateur de l'univers. Un tel raisonnement les conduit à beaucoup d'autres conjectures erronées et coupables sur lesquelles on tombe nécessai-

rement après avoir quitté le chemin de la vérité. Toutefois il me semble inutile, mes amis, de perdre mon temps à vous prouver le peu de fondement de ces opinions : ne sommes-nous pas tous persuadés de nous trouver sous la garde de Dieu, dont tout le bien nous vient, et sans le consentement duquel aucun mal ne peut nous atteindre?

Un chemin sûr et facile nous est connu pour nous conduire à travers ce labyrinthe. A nos yeux le monde moral renie aussi peu que le monde physique les perfections de leur sublime Architecte. Comme dans le dernier des désordres partiels, tempêtes, orages, tremblemens de terre, inondations, épidémies et autres fléaux, tournent à l'immense avantage de l'ensemble ; de même, dans le monde moral, dans le sort et les événemens de la vie de l'homme social, tous les défauts d'ici-bas conduisent à des perfections éternelles, des malheurs passagers à un bonheur durable, et les souf-

frances se changent en des exercices indispensables à la béatitude. Pour considérer sous son vrai jour le sort d'un seul homme, il faudrait pouvoir jeter un coup-d'œil sur toute son éternité; ce n'est qu'en parvenant à réduire l'existence entière d'un être pensant sous un seul point de vue approprié à la faiblesse de nos organes que nous pourrions examiner et juger les voies de la Providence. Toutefois soyez bien persuadés, mes amis, qu'alors nous ne trouverons ni à blâmer ni à murmurer, mais qu'au contraire nous nous prosternerons pleins d'admiration pour la bonté et la sagesse du souverain Arbitre des mondes, et l'adorerons.

De toutes ces preuves réunies résulte pour nous la ferme conviction d'une vie à venir qui satisfera entièrement notre esprit. La faculté de sentir n'est pas une qualité du corps et de son habile construction, mais a ses parties à elle; la substance de ces parties est simple, conséquemment impérissable; la

perfection que cette substance simple acquiert doit aussi, sous le rapport d'elle-même, être d'une durée infinie, et devenir constamment plus propre à remplir les vues divines dans la nature. Notre ame en particulier, comme être raisonnable aspirant à la perfection, appartient à l'espèce des esprits, principal but de la création, et qui ne cessera jamais d'observer et d'admirer les œuvres du Très-Haut. Ils commencent leur existence en cherchant à avancer de degré en degré d'une perfection à une autre ; leur essence est susceptible d'un accroissement continu ; leurs penchans ont une tendance prononcée vers l'infini, et la nature offre à cette soif inextinguible une source intarissable. De plus, comme êtres moraux, les ames ont un système de devoirs et de droits qui serait plein d'absurdités et de contradictions si elles pouvaient être arrêtées ou repoussées sur le chemin des perfections. Et enfin l'apparent désordre et les contradic-

tions dans le sort des hommes nous conduisent à une série d'inductions où tout ce qui nous paraissait incompréhensible se résout. Celui qui dans ce monde remplit ses devoirs avec fermeté affronte, pour ainsi dire, le malheur, et supporte l'adversité avec résignation en la volonté divine, doit enfin jouir du prix de sa vertu ; et il est impossible que le méchant disparaisse sans avoir, d'une manière quelconque, été porté à la connaissance que le crime ne conduit pas à la félicité. En un mot, ce serait être en contradiction manifeste avec la sagesse, la liberté, la justice et toutes les autres qualités de Dieu, que d'admettre des êtres pensans et aspirans après la perfection, créés seulement pour une durée passagère.

Je sais, mes amis, que vous pouvez encore m'objecter : Soit ; vous nous avez démontré que nous pouvions espérer une vie à venir ; mais apprenez-nous aussi ce que deviendra notre ame après la séparation du corps ?

quelle contrée éthérée habitera-t-elle?
quelles seront ses occupations? de quelle
manière la vertu sera-t-elle récompensée,
le vice converti? Là-dessus je réponds : Vous
me demandez plus que je ne me suis engagé
à résoudre ; je vous ai conduit à travers tous
les détours de ce labyrinthe , et vous en ai
montré l'issue ; ici se termine ma mission ;
cherchez maintenant d'autres guides qui
vous conduisent plus loin. Les ames des
méchants auront-elles à supporter le froid
ou le chaud , la faim ou la soif? croupiront-
elles dans le fangeux Achéruse , nageront-
elles dans le sombre Tartare , ou passeront-
elles jusqu'à leur épuration dans les flammes
du Pyriphlégéon? celles des bienheureux
respireront-elles le plus pur éther sur une
terre toute éblouissante d'émeraudes et de
rubis , ou reposeront-elles dans les bras
d'une éternelle jeunesse , en savourant le
nectar et l'ambroisie? Tout cela, mes amis,
j'avoue franchement l'ignorer, et ne crois

pas que nos poètes et fabulistes en savent davantage ; toutefois il n'y a peut-être pas de mal d'occuper ainsi l'imagination de certains gens. Quant à ce qui me concerne, je me contente de la conviction que je serai éternellement sous la garde du suprême Rémunérateur, qu'une sainte et juste Providence veillera sur moi dans l'autre monde comme elle l'a fait dans celui-ci, et que ma véritable félicité consiste dans la beauté et la perfection de mon âme. Sobriété, justice, liberté, amour, bienveillance, connaissance de Dieu, avancement dans ses vues et soumission à sa sainte volonté, telles sont les félicités qui m'attendent, et je n'ai pas besoin d'en savoir davantage pour entreprendre avec assurance la route qui m'y conduit. Vous tous, mes amis, m'y suivrez, chacun en son temps. Pour moi, l'immuable destin m'appelle, comme dirait un de nos auteurs tragiques, et il est temps d'aller au bain avant de prendre le poison, afin d'évi-

ter aux esclaves la peine de laver mon corps après ma mort.

CRITON. N'auriez-vous pas préalablement quelques instructions à nous donner à l'égard de vos enfans ou de vos affaires domestiques, pour qu'en les exécutant nous ayons encore la consolation de faire quelque chose qui puisse vous être agréable?

SOCRATE. Je ne vous recommanderai aujourd'hui que ce dont je vous ai toujours prié : de vous respecter vous-mêmes. Vous ne sauriez nous rendre à vous, à moi et à ma famille un plus grand service.

CRITON. Nous ferons tous nos efforts pour nous conformer à vos désirs ; mais comment devons-nous en agir à votre égard après la mort ?

SOCRATE , en souriant. Comme il vous plaira, mes amis, à moins que je ne vous échappe. Il paraît que je ne parviendrai pas à convaincre Criton que ce qui vous parle en ce moment est le véritable Socrate, et non ce

corps qu'il verra bientôt inanimé et qui n'est que mon enveloppe. Tous mes raisonnemens pour vous prouver qu'après avoir pris le poison je cesserai de rester parmi vous, mais serai transporté dans le séjour des bienheureux, lui paraissent de pures inventions pour nous consoler mutuellement. Ayez la bonté, mes amis, de vous porter caution auprès de lui du contraire de ce dont il s'est rendu garant pour moi auprès des juges. Il leur répond que je ne m'enfuirai pas de mon vivant, cautionnez-lui au contraire, que je m'évaderai immédiatement après ma mort, afin qu'il puisse voir brûler ou enterrer mon corps, sans s'en affliger comme s'il m'arrivait le plus grand malheur. Je vous en conjure, mon cher Criton, ne dites pas alors qu'on mette Socrate dans la bière, qu'on emporte Socrate, qu'on enterre Socrate : car sachez, mes amis, que de semblables expressions ne sont pas seulement contraires à la vérité, mais offensantes pour l'ame du défunt.

Soyez au contraire rassurés, et dites qu'on enterre ce cadavre; inhumez-le, au reste, comme bon vous semblera, en vous conformant toutefois aux lois.

Socrate passa dans la pièce voisine pour se baigner, Criton seul l'y suivit; nous restâmes à nous entretenir de ce que nous venions d'entendre, répétant, réfléchissant et pesant quelques-unes des preuves pour nous en convaincre entièrement, jusqu'à ce que l'inconsolable idée du malheur dont nous étions menacé absorba toutes nos facultés : car il nous semblait que nous allions perdre un père, et nous trouver orphelins.

Après que Socrate fut sorti du bain, il fit appeler auprès de lui sa famille, s'entretint assez long-temps avec elle en présence de Criton, puis lui fit ses adieux, et vint nous rejoindre, c'était vers le coucher du soleil. Il s'assit, mais n'eut plus le temps de s'entretenir long-temps avec nous, car le valet des

onze s'approcha et lui dit : « Vous pouvez vous douter de ma mission ; cependant quelle différence entre vous et les autres condamnés ! ils s'emportent et me maudissent quand, par ordre du tribunal, je leur annonce qu'il faut boire la ciguë, tandis que vous, dès le premier instant, vous m'avez paru l'homme le plus calme et le plus doux qui ait jamais mis le pied dans ces lieux, et maintenant vous m'étonnez. Je suis sûr qu'à présent encore vous ne m'en voulez pas, et peut-être pas même à ceux qui m'envoient. Vous souffrez avec patience ce qui ne peut être changé. » Il se détourna pour pleurer ; Socrate lui prit la main et lui répondit : « Adieu, mon ami, je ferai ce que tu demandes ; puis, se tournant vers nous, il ajoute : Le brave homme ! depuis ma captivité il m'a souvent visité, et nous nous sommes quelquefois entretenus ensemble ; voyez comme il me pleure de bon cœur. Allons, il faut obéir, mon cher Criton, rendez-moi le dernier service, faites-moi ap-

porter la ciguë si elle est prête, sinon, qu'on la prépare. »

Criton. A quoi bon tant vous hâter, mon cher ami, le soleil n'est point encore au bout de sa carrière; d'autres ont l'usage de différer long-temps après cet avis, de bien manger et boire avant de prendre la coupe fatale. Vous pourriez, ce me semble, encore différer un bon moment.

Socrate. Laissons agir ainsi ceux pour qui tout sursis est autant de gagné; quant à moi j'ai mes raisons pour faire le contraire. D'ailleurs, quel avantage en résulterait-il pour moi de différer, sinon de paraître ridicule à mes propres yeux, en voulant être avare d'une vie qui ne m'appartient plus? Je vous conjure de répondre à mon désir.

Criton fit signe à un de ses domestiques; celui-ci sortit, resta quelques instans, et rentra ensuite avec le geôlier qui portait la coupe. Socrate s'informa de ce qu'il avait à faire après avoir bu le poison. « Pas autre

chose, répondit le geôlier, que de marcher jusqu'à ce que vos jambes s'appesantissent, et alors de vous coucher sur le dos. » Il lui présenta la coupe. Socrate la reçut sans la moindre émotion, sans changer de visage ni de couleur; et en regardant cet homme d'un œil aussi serein qu'à son ordinaire, il lui dit : « Que vous en semble-t-il, mon ami; puis-je en offrir quelques gouttes en libation aux dieux? — Il n'y a juste que ce qu'il faut. — Alors, reprit le sage, je me bornerai à leur adresser ma prière : *Grands dieux, qui m'appellez à vous, accordez-moi un heureux voyage!* » A ces mots il porta la coupe à ses lèvres, et la vida doucement sans la moindre hésitation.

Jusqu'ici, quelques-uns d'entre nous avaient pu retenir leurs larmes, mais en le voyant vider la coupe fatale, nous ne pûmes plus maîtriser nos sanglots. Je m'enveloppai dans mon manteau pour pleurer plus à mon aise. Criton courait comme un insensé

dans la prison ; Apollodore, qui avait presque pleuré pendant toute la conversation , se mit alors à jeter les hauts cris, de manière à nous déchirer l'ame encore davantage. Socrate seul resta inébranlable et nous dit : « A quoi bon des larmes , mes amis ? c'est pour les éviter que j'ai renvoyé ma femme et mes enfans ; car il me semble que c'est avec des bénédictions et des vœux qu'il faut rendre l'ame : modérez votre douleur, et montrez vous des hommes. » Ces paroles nous firent rougir; nous essayâmes nos pleurs.

Il se promena dans l'appartement jusqu'à ce que ses jambes s'appesantirent, puis il se coucha comme le geôlier le lui avait conseillé. Peu après , cet homme examina ses jambes et ses hanches, toucha les premières ; et lui demanda s'il sentait quelque chose ; sur la réponse négative, il lui pressa la cuisse, et nous fit entendre qu'elle était déjà roide, et que dès que cet engourdisse-

ment gagnerait le cœur, il expirerait. Effectivement, peu d'instans après, Socrate se découvrit, et voici les dernières paroles qu'il adressa à Criton : *Nous devons un coq au Dieu de la santé, acquittez ce vœu pour moi; ne l'oubliez pas.* Criton lui répondit : « Vous pouvez être persuadé, mon cher maître, que je n'y manquerai pas; avez-vous encore autre chose à m'ordonner? » Mais cette question restasans réponse. Après de légères convulsions, les yeux de Socrate devinrent fixes, et ce fut Criton qui les lui ferma, ainsi que la bouche.

Telle a été la fin de notre ami, mon cher Échécrate, d'un homme qui, sans contredit, a été parmi tous ceux que nous avons connus, le plus honnête, le plus sage et le plus juste (1).

(1) Ici se termine, dans l'ouvrage allemand, le troisième et dernier Entretien. Comme cet opuscule présente le tableau de la vie entière de Socrate, et le conduit à une mort ignominieuse,

Platon et les autres disciples de Socrate, craignant que la rage de ses calomniateurs ne fût point encore apaisée par cette première victime, se retirèrent à Mégare chez Euclide, où ils laissèrent passer le reste de l'orage. Cependant Euripide (1), voulant faire sentir aux Athéniens le crime horrible qu'ils avaient commis en condamnant si légèrement cet homme de bien, composa la tragédie de *Palamède*, où, sous le nom de ce héros, accablé aussi par une noire calomnie, il déplorait le sort de son ami. Quand l'acteur vint prononcer ce vers :

Au plus juste des Grecs vous arrachez la vie,
tous les spectateurs, reconnaissant Socrate
à des traits si marqués, fondirent en larmes,

le traducteur a pensé qu'il pourrait être agréable au lecteur d'avoir aussi sous les yeux la réhabilitation de la mémoire de ce vertueux sage.

(1) Quelques écrivains croient qu'Euripide mourut avant Socrate, et rejettent cette anecdote.

et l'on fut obligé de défendre de parler de lui en public.

Ce ne fut cependant que quelque temps après sa mort que le peuple d'Athènes ouvrit les yeux et reconnut l'injustice de ce jugement inique. Tout dans la ville déposait, parlait en faveur de Socrate; l'Académie; le Lycée, les maisons particulières, les places publiques, semblaient encore retentir de sa douce éloquence. Là, disait-on, il formait notre jeunesse et apprenait à nos enfans à aimer la patrie, à respecter leurs parens; ici il nous donnait à nous-mêmes d'utiles leçons, et nous adressait quelquefois de salutaires réprimandes. Hélas! comment avons-nous payé de si importans services?

Athènes fut plongée dans le deuil et dans une consternation universelle; les écoles furent fermées et tous les exercices interrompus. On demanda compte aux accusateurs du sang innocent qu'ils avaient fait répandre. Mélitus fut condamné à mort,

Anytus et Lycon furent bannis. Plutarque observe que tous ceux qui avaient trempé dans cette honteuse calomnie furent tellement en exécution à leurs concitoyens, qu'on ne voulait point leur donner le feu, ni répondre à leurs questions, ni se trouver avec eux aux bains, que l'on faisait même répandre de l'eau là où ils s'étaient baignés, comme à des places souillées par leur attouchement; ce qui les porta à un tel désespoir, que plusieurs se donnèrent la mort.

Non contents d'avoir ainsi puni ses calomniateurs, les Athéniens lui firent élever une statue de bronze des mains du célèbre Lysippe, et la placèrent dans un lieu des plus apparens de la ville. Leur respect et leur reconnaissance allèrent jusqu'à la vénération : il lui dédièrent un temple, qu'ils nommèrent *Socrateïon*.

APPENDICE.

SUR QUELQUES OBJECTIONS

ADRESSÉES A L'AUTEUR.

Plusieurs amis de la vérité ont eu la bienveillance de me faire parvenir, tant par la voie des feuilles littéraires que par lettres, leurs observations sur cet opusculé. Dès la troisième édition j'en ai fait usage d'un grand nombre, soit par des corrections, soit en expliquant plus clairement ma pensée dans le texte ou par des notes. Cesont les seuls remerciemens que ces dignes savans attendent de moi. Je n'ai cependant pu écarter tout ce qui déplaisait à mes juges là où leurs exigences dépassaient mes forces, ou que leurs raisonnemens ne me convainquirent pas entièrement. Je demanderai donc la permission

de m'expliquer ici sur quelques-unes de ces objections.

En général, je dois reconnaître que mes censeurs ont été plus indulgens que sévères à mon égard. Je n'ai à me plaindre d'aucune critique injuste, mais peut-être d'éloges que ma propre conscience regarde comme non mérités. Des louanges outrées décèlent plutôt l'intention d'humilier autrui par elles, que de chercher à encourager celui dont on parle. Jamais la pensée ne m'est venue de vouloir faire époque dans la philosophie, ou de chercher la célébrité en fondant un système particulier. Là où je trouve une route battue, je ne cherche pas à me frayer un chemin nouveau. Si mes devanciers ont fixé le sens d'un mot, pourquoi en dévierais-je ? S'ils ont produit au grand jour une vérité, pourquoi ferais-je semblant de l'ignorer ? Le reproche de sectaire ne m'empêchera pas d'emprunter avec reconnaissance chez d'autres ce que je trouve d'utile

chez eux. J'avoue que l'esprit de secte a beaucoup nui aux progrès de la philosophie; mais, selon moi, il sera plus facilement contenu par l'amour de la vérité que ne le serait le désir d'innover.

L'on m'accuse d'avoir avancé, même dans le premier Entretien, où j'annonce m'être tenu le plus rapproché de Platon, des propositions de *Wolf* et *Baumgarten*, émises sans preuves suffisantes, et que tout lecteur n'admet pas aveuglément. — Quelles sont ces propositions? Serait-ce que *la force de la nature est constamment agissante*? Je croyais ce principe aussi ancien que la philosophie; de tout temps l'on savait qu'une chose agissante, si elle ne se trouve retenue, produit une action proportionnée à sa force, ou réagit sur la résistance si elle en rencontre, et ne reste donc jamais en repos. Une force sans action serait comme non existante : car *pouvoir, faculté, etc.*, sont de simples possibilités, des conceptions qui n'ont d'objet

qu'autant qu'il est question de forces réelles employées d'une certaine manière, et dont la nature n'est pas en contradiction avec les autres emplois. On dit, par exemple, d'un homme d'état, qu'il peut aussi composer des vers, qu'il en possède la *faculté* à un haut degré; pour que cette manière de s'exprimer soit juste, il faut lui supposer la signification suivante : La force d'ame de cet homme, occupé en ce moment des affaires de l'État, n'est pas contraire à la production de bons vers.

Si l'on dit d'une force qu'elle n'agit qu'en *certaines occasions*, l'on peut demander ce qui arrive quand ces occasions cessent? La force n'agit-elle alors plus du tout, en ce cas, ce n'est qu'une simple *possibilité* d'agir, et cette possibilité doit pourtant aussi exister. L'occasion ne peut changer que l'emploi des forces, en ce que cet emploi ne dépend pas de la force même, mais de la liaison où elle se trouve avec d'autres choses; cependant cette occasion ne peut

ranimer aucune force qui aurait cessé d'agir, ni en détruire une existante. Quand l'on dit donc que chacune doit constamment agir, il s'entend de soi-même qu'il n'est question que de forces originaires et non de leur emploi à des objets particuliers dont résulte des *capacités* qu'improperment on appelle aussi quelquefois des forces ; mais il est clair qu'elles ne peuvent pas être toujours agissantes. Cela arrive, comme je viens de le dire, aussi souvent qu'une force originaire de sa nature peut être applicable à certains objets, sans pour cela y être constamment appliquée. C'est ainsi que la réflexion pendant notre sommeil, l'imagination chez une personne préoccupée, le jugement chez un fou, peuvent rester quelque temps entièrement inactifs ; mais alors la force originaire, dont ces capacités (appelées aussi forces) ne sont que des dérivés, n'en reste pas moins active. Ces idées sont si évidentes, qu'elles n'ont

pas besoin de preuves ; et de tous les temps les philosophes doivent les avoir admises, seulement ils les ont peut-être exprimées différemment.

Cette proposition : *Toute chose soumise au changement ne peut rester un seul instant sans en subir*, serait-elle par hasard de *Wolf*? Mais non : les écrits de Platon en sont pleins. « Toutes choses soumises au changement, dit ce philosophe dans son *Theætetus* et à bien d'autres endroits, changent constamment et ne restent pas un seul instant semblables à elles-mêmes. » Conséquemment, il ne leur attribue pas une existence réelle, mais seulement une naissance (1). « Elles n'existent pas, dit-il, mais naissent par le mouvement et le chan-

(1) Plotin dit : *Jam vero neque corpus omnino erit ullum, nisi animus vis extiterit. Nam fluit semper, et in motu ipsa corporis natura versatur, citoque perituum est universum, si, quaecunque sunt, sint corpora.*

gement, et disparaissent. C'est un des principaux axiomes du système de Platon, et sur lequel se fonde sa théorie de la vraie existence des idées générales et invariables, la différence qu'il fait entre science et opinion, son dogme sur la divinité et la félicité, en un mot, toute sa philosophie.

Il n'y a pas d'école ancienne qui ne se soit appliquée à prouver ou à réfuter cette maxime. L'on connaît la comparaison d'un arbre projetant son ombre sur une eau courante; l'ombre paraît toujours la même, quoique le fond sur lequel elle se dessine change perpétuellement. C'est ainsi, disent les Platoniciens, que les choses nous paraissent stables, tandis qu'elles sont soumises à un changement continu. — Il n'est pas surprenant que cette doctrine se trouve aussi dans *Wolf* et *Baumgarten*, parce que depuis *Héraclite* et *Pythagore*, elle a dû être exprimée par chaque philosophe. Je serais resté tout-à-fait antique si je n'avais

employé des argumens plus modernes que celui-ci.

Toute ma démonstration doit, dit-on, se fonder sur le principe reconnu seulement dans l'école à laquelle j'appartiens : que, *sentir, penser et vouloir sont les seules actions de l'ame*. Admettons même, ajoute le critique, qu'il puisse être accordé à l'ame ; *comme ame*, il ne peut être appliqué à l'ame *comme substance* ; *comme substance*, elle doit avoir une force motrice et résistante, qui n'a rien de commun avec la force pensante. Cette distinction renverse, à ce qu'on prétend, une de mes principales preuves ; car l'ame peut après la mort rester agissante *comme substance*, sans sentir, penser et vouloir *comme ame*.

Examinons la question. Ma preuve se fonde, dit-on, sur un axiome faux ; moi je prétends qu'il est vrai, et en outre que ma preuve n'est pas basée sur lui. Une substance ne peut-elle avoir qu'une force originaire ? la

pensée et la volonté découlent-elles d'une ou de plusieurs activités originaires? est-ce l'âme qui fait mouvoir le corps ou non? l'âme après la mort restera-t-elle entièrement privée de corps? c'est ce que je laisserai de côté comme non résolu, de même que d'autres recherches qui s'y rapportent. Mon opinion là-dessus est fixée; mais nous devons, autant que possible, dégager les preuves de l'immortalité de l'âme de toute question litigieuse. J'appelle *âme* la faculté, la force de penser, de vouloir; et toute ma preuve se fonde sur le dilemme suivant: penser et vouloir sont ou bien des qualités du composé ou du simple. La première supposition a été examinée dans le second Entretien, et dans le premier je les considère comme des qualités de l'essence simple, qui sont ou bien des activités originaires, ou des modifications d'autres activités. L'on convient que penser et vouloir ne sont pas de simples modifications d'autres forces, mais doivent

être des activités originaires; une ou plusieurs, cela ne fait rien à la chose; les essences simples peuvent aussi, outre la pensée et la volonté, avoir encore d'autres forces mouvantes, résistantes, attractantes, repoussantes, tant et sous telles dénominations qu'on voudra. Il suffit que penser et vouloir ne soient pas de simples modifications de ces forces non définies, mais des activités originaires différentes : alors toutes les forces naturelles peuvent varier leurs destinations, échanger ensemble leurs modifications, mais jamais annuler leurs qualités primitives; et l'action des choses existantes par elles-mêmes, conséquemment la force ou les forces de penser et de vouloir, ne peuvent jamais être détruites par des changemens naturels, tout en perdant beaucoup de leur énergie. Il faudrait une toute-puissance miraculeuse pour produire ou détruire une pareille faculté.

Jamais, que je sache, aucun philosophe

n'a encore révoqué en doute que *rien ne peut réellement être détruit par les forces de la nature*. De tout temps l'on a dit qu'une action naturelle devait avoir son commencement, son milieu et sa fin, ce qui veut dire qu'il faut un certain laps de temps avant qu'elle s'accomplisse. Cet intervalle peut être aussi court que l'on veut; il ne reniera jamais la nature du temps, et aura des instans qui se succéderont les uns aux autres. Les forces de la nature doivent-elles produire un effet, il faut qu'elles se rapprochent insensiblement de cet effet, et le préparent, avant qu'il puisse en résulter. Un effet non préparé, résultant en un clin d'œil, cesse d'être naturel, et ne peut être produit par des forces qui n'agissent qu'avec le temps. Toutes ces maximes ont été connues des anciens; elles me semblent clairement exprimées dans le Phédon de Platon, où il traite des états opposés et des transitions des uns aux autres; c'est pour cela que j'ai cherché à les

exposer à mes lecteurs à sa manière, mais avec la clarté appropriée à notre siècle. Elles paraissent déjà évidentes à la saine raison, et acquièrent, selon moi, un haut degré de certitude *par le système de la continuité*. J'ai saisi avec d'autant plus d'empressement l'occasion de faire connaître à mes lecteurs cet important système, qu'il nous conduit à des idées justes sur les changemens qu'éprouvent le corps et l'ame, sans lesquels nous ne pouvons considérer la vie et la mort, le néant et l'immortalité sous leur vrai point de vue.

Mais, demande-t-on, comment peut-il y avoir *changement sans destruction* ? Ne faut-il pas détruire la destination d'une chose avant de pouvoir en obtenir une tout opposée, et comment cola est-il possible si rien ne peut être détruit par les forces naturelles ? Je crois que l'on abuse ici du mot *détruire*. Pour qu'un corps dur s'amollisse, ou de sec devienne humide, la dureté et la sécheresse n'ont pas besoin d'être détruites, mais sim-

plement modifiées ; de même le long peut se rapetisser, le court s'allonger, le chaud se refroidir, le froid s'échauffer, le beau se transformer en laid et le laid en beau, sans la moindre destruction. Toutes ces modifications sont unies entre elles par des transitions insensibles, et nous voyons bien clairement qu'elles peuvent se succéder sans la moindre destruction ou reproduction. En général toutes destinations opposées d'une chose, possibles par changemens naturels, s'opèrent de manière qu'entre les deux extrêmes il y a toujours des états intermédiaires qui n'en diffèrent que du plus au moins. Changez certaines parties de position ; rapprochez les unes, écartez les autres, le long deviendra court, le beau laid, etc.; obscurcissez certaines idées, renforcez certains penchans, vous aurez changé l'intelligence, le caractère d'un homme. Tout ceci se fait par une transition insensible, sans la moindre destruction, et pour sûr de pareils chan-

gemens ne sont pas impossibles à la nature. Mais deux destinations opposées, entre lesquelles on ne saurait admettre d'état intermédiaire, ne peuvent jamais se succéder naturellement, et je ne connais aucune loi de mouvement contraire à ce principe. Il faut lire là-dessus les traités du Père *Boscovich* (1), où il développe supérieurement les lois de la continuité.

Mais, poursuit le critique, à quoi bon ces recherches épineuses dans des entretiens de Socrate avec ses disciples ? Ne sont-elles pas beaucoup trop subtiles pour la simplicité de notre philosophe athénien ? Je réponds : L'on paraît oublier que j'ai imité *Platon* et non *Xénophon*. Ce dernier évitait toute argutie dialectique, et mettait dans la bouche de son maître et ami les raisonnemens naïfs de la saine raison. En morale cette méthode

(1) *De Lege Continui et Princip. Philos. nat.*

est excellente, mais dans des recherches métaphysiques elle ne conduit pas assez loin. Platon, au contraire, enclin à la métaphysique, fait de son maître un pythagoricien, et l'initie dans les plus obscurs mystères de cette école. Xénophon rencontre-t-il un obstacle, il a grand soin de le faire éviter à son maître, de crainte de l'y compromettre ; Platon, par contre, le conduit à travers le labyrinthe de la dialectique, et lui fait poursuivre ses recherches bien au-delà de la sphère ordinaire de la raison humaine. Il est possible que Xénophon soit resté plus fidèle à l'esprit du sage, qui a été chercher la philosophie dans le ciel ; mais il ne m'en fallait pas moins suivre la méthode de Platon, parce qu'à mon avis ces questions ne peuvent être traitées d'une autre manière ; et j'ai mieux aimé m'attirer le reproche de subtilité que de renoncer à la rigidité de mes preuves. Le sophisme s'est, de nos jours, montré sous tant de formes

différentes, tantôt armées d'arguties, tantôt sous le masque de la saine raison, une fois comme ami de la religion, une autre avec la hardiesse du savoir universel d'un Thrasimaque, ou bien avec l'ingénue modestie de Socrate ! Par ces jongleries il cherche à rendre le dogme de l'immortalité de l'ame incertain, soit en le tournant en ridicule, soit en essayant une réfutation sérieuse. Ainsi, comment les amis de la vérité doivent-ils s'y prendre pour la défendre ? La simplicité socratique en rend les adversaires furieux, mais ne les réfute pas entièrement ; l'arme de la plaisanterie ne convient pas dans une matière aussi grave ; il ne nous reste donc qu'à prendre ce charlatanisme sceptique pour ce qu'il est, et à produire nos preuves de notre mieux.

J'ai d'ailleurs confessé explicitement, dans la préface, avoir mis dans la bouche de Socrate des raisonnemens qui, d'après les connaissances de la philosophie de son temps,

ne pouvaient lui être connus ; j'ai même cité les auteurs modernes dont j'en ai emprunté la plupart. On ne peut donc m'attribuer l'intention de leur ravir leur mérite en ce qui concerne le dogme de l'immortalité de l'ame pour l'attribuer aux anciens. En général, mon Socrate n'est pas le Socrate historique. Celui-ci vivait à Athènes parmi un peuple qui, le premier, et depuis peu seulement, s'occupait de la véritable philosophie. Ni la langue, ni les esprits n'y étaient encore formés ; leurs savans jetèrent rarement un coup-d'œil sur eux-mêmes, et choisissaient pour objet de leur méditation tout autre sujet que leur ame. Il devait donc régner encore une grande obscurité dans leurs raisonnemens sur l'homme et sa destination ; on ne voyait luire ces sublimes vérités que dans l'éloignement, et sans connaître le chemin qui y conduisait. Socrate lui-même ne pouvait alors faire autre chose que de fixer constamment ses regards sur ces véri-

tés isolées , et se laisser conduire par elles dans le cours de sa vie. L'évidence des idées philosophiques et leur liaison raisonnée sont le résultat du temps et des efforts continus de tant d'hommes pensans , qui ont considéré la vérité sous ses divers points de vue , et l'ont ainsi de tous côtés mise au grand jour.

Après tant de siècles barbares qui ont succédé à cette belle matinée de la philosophie , siècles où la raison humaine était asservie par la superstition et la tyrannie , elle a enfin atteint de plus beaux jours. Par d'heureuses observations de la nature , toutes les parties des sciences ont fait d'immenses progrès qui nous ont conduits à une connaissance plus parfaite de notre ame. Des recherches exactes sur ses fonctions actives et passives nous ont fourni des données dont , par une méthode sûre , nous avons pu tirer des conclusions justes. Ce perfectionnement de la philosophie a répandu sur les principales vérités de la reli-

gion naturelle une évidence qui obscurcit entièrement la pénétration des anciens. Il est vrai que la philosophie n'a point encore atteint le lustre dans lequel elle apparaîtra peut-être un jour ; mais il faudrait être bien envieux du mérite de ses contemporains pour ne pas accorder, sous ce rapport, aux modernes, une grande supériorité sur les anciens. Jamais je n'ai pu comparer Platon aux modernes, et encore moins l'un et les autres aux têtes obscures du moyen âge, sans remercier la Providence de m'avoir fait naître dans des jours plus heureux.

En méditant sur l'immortalité de l'ame, j'eus quelque peine à distinguer la croyance de la conviction ; alors me vint la pensée : Par quels raisonnemens *Socrate eût-il, de nos jours*, prouvé à ses disciples l'immortalité de l'ame ? Ami de la raison, il aurait assurément accepté avec reconnaissance des autres philosophes ce qui, dans leurs systèmes, se fonde sur elle, sans avoir égard au pays ou

à la secte auxquels ils eussent appartenu. On peut être parfaitement d'accord avec quelqu'un sous le rapport de vérités basées sur la raison, et différer de lui sur d'autres points dogmatiques. De même qu'on recommande tant la tolérance dans le monde politique, de même il serait juste que les amis de la vérité fussent les premiers à l'exercer entre eux. Pour ce qui concerne la croyance, nous l'abandonnons à la conscience d'un chacun, sans nous arroger le droit de juges; par vraie philanthropie, nous ne disputons pas là où le cœur parle plus haut que la raison, et mettons une confiance entière en la souveraine bonté de Dieu, qui nous absoudra tous si nos consciences nous innocentent. Quant aux vérités fondées sur la raison, nous les pratiquerons fraternellement, nous en jouirons en commun comme des rayons du soleil. S'ils vous ont éclairé avant moi, mon frère, soyez-en satisfait, mais non fier; et, ce qui

serait plus cruel encore, ne cherchez pas à me les ravir.

Celui qui a produit au grand jour telle ou telle vérité, était-il de votre patrie, de votre croyance? tant mieux. Il est flatteur d'être dans des rapports plus intimes avec un bienfaiteur de l'humanité; mais la découverte de votre compatriote, de votre coreligionnaire, n'en est pas moins un bienfait dévolu à nous tous. Les connaissances des Grecs ont profité aux barbares et à vous qui, depuis peu seulement, ne méritez plus ce nom; ils vous ont aussi aidé à vous délivrer de la barbarie. La sagesse ne reconnaît qu'une seule patrie, une religion universelle; et si elle admet des subdivisions, elle n'en tolère pas les animosités, la misanthropie que vous avez prises pour bases de vos institutions politiques (1). Voilà, ce me semble, comment penserait, de nos jours,

(1) L'auteur était Juif, nation soumise de son temps, en

un homme tel que Socrate; et, considéré sous ce point de vue, le manteau de la philosophie moderne, dont je l'ai revêtu, ne lui messied pas trop.

Les considérations suivantes m'ont fourni, pour le second Entretien, la preuve que *la matière ne pense pas*. Descartes a démontré qu'étendue et intellect sont de natures toutes différentes, et que les qualités de l'essence pensante ne se laissent pas expliquer par étendue et mouvement. Il se contente de la preuve qu'ils ne peuvent être attribués à la même substance : car, d'après un principe admis par ce philosophe, une qualité qui ne se laisse définir clairement par l'idée d'une chose ne peut appartenir à la chose même. Toutefois ce principe a trouvé de nombreux contradicteurs; et, pour ce qui

Allemagne, à des lois et usages vraiment barbares; ce qui explique le ton acrimonieux qui règne dans cette réfutation.

(Note du traducteur.)

concerne les qualités de l'étendue et de l'essence pensante, on a demandé la preuve non seulement qu'elles sont de natures différentes, mais aussi qu'elles se contredisent. Nous sommes convaincus que des qualités qui se contredisent diamétralement ne peuvent appartenir au même objet; mais cela ne paraît pas aussi démontré pour celles qui seulement n'ont rien de commun entre elles.

Cette difficulté m'embarrassa lorsque j'eus à prouver *l'immatérialité*; et, quoique je fusse d'avis que le principe de Descartes, dont je viens de parler, peut fort bien être mis hors de doute, je cherchai néanmoins, pour me conformer à la manière de Socrate, une démonstration plus simple; la suivante, de *Plotin*, développée par plusieurs auteurs modernes, me parut présenter cet avantage: « Toute âme, conclut-il (1), est accompagnée

(1) *Ennead.* 14, l. VII.

d'une vie (connaissance intérieure) ; ainsi donc , si l'ame était une substance corporelle, plusieurs, une seule, ou aucune des parties composant cette substance, eussent la vie (connaissance intérieure) en partage. Or, si l'on admet qu'une seule de ces parties ait de la vie, celle-ci est l'ame. Plusieurs sont superflues ; mais si chaque partie séparée est privée de vie, on ne peut en obtenir par la composition ; car plusieurs choses inanimées réunies ne formeront jamais un tout animé ; de même que plusieurs choses dépourvues de sens ne formeront jamais dans leur ensemble un raisonnement. » Plus loin, Plotin tire les mêmes conséquences , à quelques légers changemens près. « En admettant l'ame corporelle, dit-il , que seront les parties de ce corps pensant ? seront-elles aussi des ames ? et les parties des parties ? Procédant de la sorte jusqu'à l'infini, on verra que la grandeur ne fait rien à l'essence de l'ame, ce qui pourtant ne serait pas admis-

sible si l'ame avait une grandeur corporelle. D'après cette supposition, l'ame entière serait contenue dans chacune des parties, parce que, dans une grandeur corporelle, aucune partie ne peut égaler le tout en facultés, tandis que si les parties ne contiennent pas une ame, leur réunion ne pourra en produire une. » Ces raisonnemens ont toute l'apparence de la vérité; néanmoins il leur manque encore beaucoup pour amener une conviction complète. Plotin y avance, comme indubitable, qu'on ne peut composer de parties inanimées un tout animé, de parties non pensantes un tout pensant. Mais pourquoi peut-on composer de parties irrégulières un édifice symétrique, de sons discordans un concert harmonieux, de membres faibles un état puissant?

Je savais aussi que, d'après le système de l'école à laquelle on me reproche de trop adhérer, le mouvement doit résulter de forces inertes, et l'étendue de qualités, de

substances tout autres qu'étendues. Par conséquent cette école n'admettra pas sans restriction le principe de Plotin, qui néanmoins paraît être d'une entière justesse sous le rapport de l'essence pensante. Un tout pensant, produit par des parties non pensantes, est évidemment en contradiction avec la saine raison.

Pour se convaincre parfaitement de cette proposition, il fallait encore examiner les qualités qui peuvent résulter de l'ensemble sans appartenir aux parties, et celles qui n'en résultent pas. D'abord il est évident que les qualités provenant de la réunion, de l'arrangement des parties, peuvent ne pas appartenir nécessairement à ces parties; de cette espèce sont les formes, la grandeur, l'ordre, l'harmonie, la force de l'élasticité et celle de la poudre à canon. D'un autre côté l'on trouve que les qualités des parties produisent aussi souvent celles du tout, quoiqu'elles paraissent à nos sens différentes

des premières. Les couleurs composées ne nous semblent-elles pas dissemblables des couleurs primitives? N'éprouvons-nous pas les émotions composées tout autrement que les simples dont elles proviennent? La réunion de diverses fleurs odoriférantes, ne produit-elle pas souvent une odeur pénétrante, quelquefois même désagréable? tandis que du mélange d'odeurs désagréables peut résulter une odeur suave. (Voyez *Hallery, Physiol.* t. V, p. 169 et 170.) Trois accords, entonnés en même temps, produisent un effet différent que chacun de ces sons séparément.

Ainsi les qualités du composé, qui n'appartiennent pas nécessairement aux parties, découlent de l'arrangement et de la réunion de ces parties, ou sont de simples apparitions; c'est-à-dire qu'après la réunion, nos sens ne pouvant plus distinguer et débrouiller les qualités et effets des parties, nous les représentons différemment, dans leur en-

semble, qu'elles ne sont en réalité. Appliquons maintenant ces réflexions à l'argument de Plotin.

La faculté de penser ne peut être une qualité de cette espèce ; car toutes ses qualités sont évidemment les effets de la faculté de penser, ou la supposent au moins. La composition et l'arrangement des parties exigent une comparaison, une confrontation de ces parties, et les apparitions se trouvent moins dans les objets hors de nous que dans la manière dont nous les envisageons. L'une et l'autre sont donc les effets de notre âme, et ne peuvent en former l'essence ; conséquemment l'on ne peut composer de parties non pensantes un tout pensant.

La seconde partie de la preuve exigeait aussi plus de développement. Quelques philosophes attribuèrent aux atomes d'un corps des idées vagues, dont, selon leur opinion, il résulterait dans le composé des idées claires et nettes. Il restait à en prou-

ver la possibilité, ou à accorder au moins à un de ces atomes des idées aussi claires, nettes et vives qu'à tout l'homme. A cet effet je me suis emparé de l'axiome que *Plouquet* a si bien développé : *plusieurs degrés inférieurs réunis ne peuvent en former un supérieur ; c'est-à-dire qu'il y a deux quantités : l'une extensible, qui consiste dans le nombre des parties dont elle se compose, et l'autre intense, qu'on appelle aussi degré.* En réunissant plusieurs parties de la première espèce, la quantité augmente, mais le degré exige un renforcement intérieur, et non une plus grande extension. Ajoutez à de l'eau tiède d'autre eau tiède, vous augmentez le volume d'eau, mais non le degré de chaleur. Plusieurs corps se mouvant avec une égale vitesse, formeront par leur réunion une plus grande masse, sans augmenter leur vitesse. Dans chaque partie le degré est aussi grand que dans le tout ; conséquemment la quantité des parties ne peut changer le de-

gré. Pour obtenir ce résultat, il faut que les effets de la quantité soient concentrés sur un seul point qui alors gagne autant en force intérieure que l'extension diminue. Beaucoup de lumières, quoique faibles, peuvent bien éclairer un appartement; plusieurs miroirs ardens embraseront plus promptement un corps que ne l'aurait fait un seul. De ces considérations résulte que toutes les idées vagues des atomes réunis ne formeront jamais une idée claire, pas même une moins vague, si elles ne se trouvent concentrées en un seul sujet, et, pour ainsi dire, recueillies et considérées dans son ensemble par cette même essence simple.

J'ai emprunté la plupart des argumens du troisième entretien à *La métaphysique de Baumgarten*, et aux *Principales vérités de la religion de Reimarus*. J'ai déjà observé dans la préface que je n'ai trouvé nulle part la preuve de l'harmonie de nos droits avec nos devoirs. J'y admetts qu'en certains cas

la peine de mort est de droit ; mais depuis , le marquis *Beccaria*, dans son *Traité des délits et des peines*, révoqua ce principe en doute. Ce philosophe étant d'avis que le droit de punir est uniquement fondé sur le contrat social, j'ai cherché à réfuter cette opinion dans la note page 269. Le marquis lui-même ne peut se dispenser de considérer la peine de mort comme indispensable en certains cas ; mais il en fait un droit de nécessité ; cependant s'il n'était pas basé sur celui de la nature, il ne serait que violence. En général on ne peut révoquer en doute que tous les contrats du monde ne peuvent fonder un droit , mais seulement convertir les droits imparfaits en de parfaits. Si donc le droit de punir n'est pas fondé sur celui de la nature, il ne peut être consenti par aucun contrat. Mais supposé, quoique je le considère comme absurde, que le droit de punir, non reconnu par un contrat, soit imparfait, ma preuve n'en perd néanmoins rien de sa

validité, car, devant le tribunal de la conscience, les droits imparfaits sont aussi puissans, les devoirs imparfaits aussi obligatoires que les parfaits. Un droit imparfait de punir quelqu'un de mort suppose au moins le devoir imparfait de souffrir la mort, et cette obligation serait insensée, si notre ame n'était pas immortelle.

Dans la *Bibliothèque des Belles-Lettres* (1) se trouve une annonce détaillée du présent opuscule, qui contient d'excellentes observations. Le rédacteur l'a fait précéder de réflexions sur le dialogue philosophique, qui peuvent servir de modèle à un critique qui doit justifier de ses connaissances avant de porter son jugement. Il observe, à l'égard de ma preuve de la collision des devoirs, qu'elle fait le cercle, et il dit : « Nous ne savons qu'il y a des cas où ce peut être un devoir de renoncer à la vie,

(1) *Neue Bibliothek der Schönen Wissenschaften*, b. VI.

que parce que nous croyons connaître une destinée plus élevée; l'erreur de cette croyance fût-elle démontrée, l'obligation se trouverait annulée, et avec elle aussi la contradiction. » Je ne crois pas que ce raisonnement renverse le mien : divers chemins qui, sans faire le cercle, conduisent au même but, me sont ouverts pour le prouver. Partons d'abord des obligations de la vie sociale; elles peuvent être démontrées, abstraction faite de l'immortalité de l'âme, et se fondent, comme toutes les vérités morales, sur des principes métaphysiques. L'on me dispensera, je pense, d'un développement qui me conduirait trop loin, et qui a déjà suffisamment été traité par d'autres. Aucune société humaine ne pourrait subsister, si, en certains cas, l'état n'avait pas le droit de sacrifier la vie d'un individu pour le bien de tous. Épicure, Spinoza et Hoppe, n'ont pu nier cet axiome, quoiqu'ils ne voulussent admettre une destinée plus élevée que la vie-

Ils avouent qu'aucun lien social ne pourrait subsister entre les hommes, si l'on n'accordait pas ce droit à l'état. Mais comme les notions sur les droits et les devoirs n'étaient pas assez définies, l'on ne s'aperçut pas que ce droit supposait aussi, de la part du citoyen, l'obligation de se sacrifier pour le bien de tous, et l'on prétendit seulement que ce devoir n'était pas conforme à la nature, si notre ame n'est pas immortelle.

D'un autre côté je puis, comme dans le troisième Entretien, partir aussi ici du droit naturel, qui de fait appartient à l'homme dans l'état de nature, ainsi que je l'ai démontré dans la note page 269. Il est vrai qu'à ce sujet, le critique m'adresse les observations suivantes : « Le droit du taillon dans l'état de nature, et le droit de punir dans la société civile, sont de fait deux droits différens. Le premier ne se rapporte qu'à la personne qui a offensé, en lui ravissant le pouvoir de nous offenser de nou-

veau; le second s'étend sur les autres membres de la société, sur ceux mêmes qui ne nous ont pas offensés, en les intimidant par l'exemple du mal physique auquel le crime les exposerait. Le premier se fonde uniquement sur le droit de défense, ou est plutôt le même, et l'agresseur y conserve celui de s'opposer à notre vengeance; l'autre est basé sur une transmission volontaire de tous nos droits parfaits à la société, renonciation par laquelle l'agresseur perd le droit de se défendre contre la vengeance exercée sur lui au nom de la société. » Mais je ne vois pas comment l'on pourrait accorder cette distinction.

Qu'entend-on par droit du taillon dans l'état de nature? Je ne reconnais dans la nature humaine aucun droit de simples représailles ou de vengeance qui autoriserait le mal parce qu'il y a eu du mal de commis, et augmenterait conséquemment le mal physique, sans produire aucun bien

moral. — Et pourquoi l'homme, dans l'état de nature, n'aurait-il pas la puissance d'intimider ceux qui l'offensent? Faudrait-il par hasard un contrat social pour cela? L'homme serait-il préalablement obligé de transférer une partie de ses droits à la société, avant de pouvoir montrer aux autres qu'il sait venger une offense? — Enfin, le droit de représailles, s'il revenait à l'agresseur de s'opposer à la vengeance, abolirait ouvertement l'harmonie des vérités morales, et présenterait le cas où le droit pourrait être égal de part et d'autre, et où la force devrait nécessairement décider, c'est-à-dire le *combat singulier*. Principe qui causerait le désordre dans le système des *vérités morales*, et, à mon avis, aussi absurde que s'il troublerait l'harmonie des *vérités métaphysiques*. Pour éviter cette discordance, il faut admettre, dans l'état de nature, l'obligation pour l'agresseur de souffrir la punition. En lui accordant le droit de défense, ce droit

devrait être maintenu dans le contrat social ; alors, que l'offensé transmette à la société son droit de représailles, et l'agresseur son droit de défense : ces deux droits se compenseront naturellement , et il n'en résultera aucune peine. Il est donc impossible de délivrer le monde moral de contradictions , sans admettre une vie à venir.

Beccaria lui-même ne révoque pas en doute qu'il y a des cas où la peine de mort est le seul moyen d'empêcher des offenses futures ; mais avec raison il ne les considère pas aussi nombreux que la plupart des lois pénales en usage parmi nous les infligent. En général, la peine doit marcher d'un pas égal avec le délit ; si l'un ne connaît pas de bornes , l'autre ne doit pas en admettre non plus , et il n'y a pas de degré si élevé qu'elle ne puisse atteindre. L'on ne peut assigner à la justice pénale de limites fixes entre les peines corporelles et la mort ; conséquemment, s'il y a des cas où il est permis d'ap-

pliquer des peines corporelles, il doit y en avoir où il est permis de faire mourir : car des peines à la mort il y a un passage graduel, nulle part déterminé par des limites particulières.

Ce qu'observe plus loin le critique, que l'on peut conclure de la nature des choses sur le droit, et non du droit sur la nature des choses, me paraît superflu. Si le retour se fait dans un cercle, il est défendu ; mais si, dans l'arrangement de la nature, mon adversaire accorde bien des choses et en nie d'autres, ne puis-je conclure de ce qu'il accorde sur le droit, et du droit sur la partie des arrangemens naturels qu'il ne veut pas m'accorder?



FIN.

TABLEAUX HISTORIQUES

L'ASIE.

DEPUIS LA MONARCHIE DE CYRUS JUSQU'À NOS JOURS.

PAR J. KLAPROTH.

Édition nouvellement revue.

Un volume in-4° avec un Atlas in-folio de 27 cartes.

L'Asie a été le berceau de la civilisation; elle a donné à l'Europe sa population, ses croyances, ses produits, et même, après en avoir été séparée, elle a toujours conservé avec cette partie du monde des rapports de commerce ou de guerre; l'histoire de l'Asie doit donc naturellement éveiller celle de l'Europe. Néanmoins, par divers motifs, cette histoire a été peu étudiée. Cependant les conquêtes et les découvertes récentes ont révélé le grand intérêt de cette partie du monde. Des sociétés savantes se sont établies à Paris et à Londres pour l'exploitation de sa littérature; l'attention publique, qui s'attache à tout aujourd'hui, a vu qui fut promet de l'instruction et des connaissances nouvelles; l'est tout a fait dirigée de ce côté, et l'étude de l'Orient est maintenant devenue générale.

M. Klaproth a rendu un véritable service au public et aux lettrés en composant les *Tableaux historiques de l'Asie*, qui, en vingt-sept Cartes, mettent sous les yeux du lecteur les différents changements opérés en Orient depuis la fondation de l'empire perseus par Cyrus jusqu'à nos jours. Cet Atlas est accompagné d'un volume in-4°, destiné à présenter, non l'histoire circonstanciée de l'Asie, mais le tableau général et motivé de ses révolutions. L'objet de l'auteur n'est pas de donner une chronique de chaque règne, mais de faire connaître les causes de la grandeur et de la décadence des empires qui se sont succédé si rapidement dans cette vaste et riche partie du monde. Il a pensé que cet ensemble sommaire et philosophique intéresserait plus d'une histoire chronologique et détaillée, qui serait nécessairement monotone par le retour des mêmes événements et des mêmes destins. Il a en même temps voulu, par ce volume, donner un aperçu général des résultats de ses recherches sur l'éthnographie historique de l'Asie, pour laquelle pendant jusqu'à présent que des lices en grande partie confuses et erronées. Cette nouvelle édition a été revue avec soin, et on a corrigé plusieurs défauts qui se trouvaient sur les cartes, et qui avaient échappé à la vigilance du correcteur.

Les *Tableaux historiques de l'Asie* seront publiés en 1801. Le premier vient de paraître, et les autres livraisons suivront de mois en mois. Le prix de souscription de chaque livraison de quatre cartes avec texte est de 12 francs.

La souscription sera fermée lors de la publication de la quatrième livraison. Pour les non-souscripteurs, le prix de la livraison sera alors de 15 francs.

On souscrit à Paris.

CHEZ QUARANTE HEIDELOFF, LIBRAIRE, QUAI MARIPOLE, N° 1.