

Activité pour l'Intercollégial du Cegep de Valleyfield, édition 2025

Par Frédéric Châtillon, enseignant au département de philosophie du Collège Ahuntsic

Activité : Socrate chaman, une thèse de François Roustang dans son livre *Le Secret de Socrate pour changer la vie*, 2009 : la philosophie comme thérapie pour rêver mieux

Rêver mieux, oui, mais comment faire ? Il faut d'abord pouvoir rêver. Ça, normalement, ça va. Mais rêver mieux implique d'abord de prendre conscience de son rêve, de ses rêves, pour ensuite pouvoir les améliorer. Si nos rêves sont le reflet de qui nous sommes, de nos ambitions, de nos envies, alors pour mieux les comprendre il faut savoir qui nous sommes. C'est là la mission traditionnellement attachée à Socrate. *Connais-toi toi-même*, aurait-il dit! Ah oui, mais comment on fait ça? Avec le miroir, mais celui particulier de la personne du philosophe questionneur : Socrate. La dialectique socratique, cet art de nous questionner sur nos vérités les plus sûres, sur nos valeurs les plus profondes, puis de nous y emmêler jusqu'à ne plus pouvoir les défendre, jusqu'à ce que l'on arrive à affirmer : *tout ce que je sais c'est que je ne sais rien*. La célèbre déclaration d'ignorance de Socrate. Et que ne nous reste-t-il après cette chute? Il nous reste à reprendre là où ça ne fonctionne pas. Repenser nos valeurs, retravailler intellectuellement nos « vérité », pour qu'elles soient assez solides pour passer le filtre critique de la dialectique Socratique : *l'elenchos*, la réfutation. Là on se connaît mieux. Alors peut-être que c'est là, et seulement là, que l'on pourra mieux comprendre nos rêves, en accord avec nos valeurs et nos vérités, et, donc, rêver mieux!

La tradition veut que Socrate, père de la philosophie, soit également père du rationalisme. Mais ce n'est pas l'avis de François Roustang, thérapeute et philosophe français. Et il n'est pas le seul d'ailleurs. Comme Socrate n'a rien écrit, et comme celui qui nous le présente, Platon, est un rationaliste, alors il est difficile de voir Socrate autrement. Mais aujourd'hui plusieurs voient Socrate comme un thérapeute. Roustang cite Henry Joly qui écrit, au grand étonnement des philosophes de son temps : « *Que Socrate ait été le dernier des chamans et le premier philosophe fait partie désormais des vérités anthropologiquement admises...* » Socrate pourrait-il être un chaman? Un thérapeute? *L'elenchos* est-il l'élément grec qui reprend l'activité du thérapeute, c'est-à-dire arrêter la pensée pour laisser s'exprimer des éléments non rationnels? L'aporie à laquelle mène le questionnement de Socrate place son interlocuteur dans tous ses états. Est-ce là la voie de la guérison? Que l'on soit d'accord avec Roustang ou non, cette approche que nous allons regarder de plus près nous permet de réfléchir à notre conception de la philosophie et à la porosité de ses contours : dans le *Charmide*, Socrate raconte avoir suivi les enseignements d'un chaman Thrace, un médecin de l'âme et du corps. La culture grecque a-t-elle emprunté au non-Occidental de la matière thérapeutique qui s'est transformée en matière philosophique ? La philosophie n'est-elle pas, à l'origine, un mode de guérison humain?

Nous allons tout d'abord discuter ensemble de la thèse de François Roustang pour sortir de la conception commune d'un Socrate rationaliste chercheur du vrai (qui est, selon Roustang, le

Socrate de Platon). Cela devrait nous mener près des frontières mêmes de la philosophie. Entre passion et raison, cette activité ne devrait pas nous laisser indifférent.

En cercle, chaque participant peut commenter les propositions que je présente, qui sont de l'ordre d'une dizaine d'idées phares du livre de Roustang.

Une introduction au débat sur l'ethnophilosophie pourra clore la discussion. À l'aide de carton vert, orange et rouge, les participants peuvent s'exprimer rapidement pour adopter des idées et prendre la parole afin d'enrichir le débat. Ouvrir la philosophie, rêver mieux.

Le discours rationnel est l'outil de la philosophie pour arriver à la vérité. Mais de quel type de vérité parle-t-on ici ? Y a-t-il mieux que la vérité platonicienne ? Peut-on y rêver ?

Allons-y !

Frédéric Châtillon, janvier 2025

Extrait #1

Platon, *Charmide*, 156d-157c

« Garçon, appelle Charmide ; dis-lui que je veux le présenter à un médecin, à cause du mal dont il se plaignait à moi ces jours-ci. »

Puis, se tournant vers moi, Critias me dit :

« Tout dernièrement, en effet, il s'est plaint d'avoir la tête lourde le matin, en se levant. Cela étant, qu'est-ce qui t'empêche de feindre à ses yeux que tu connais un remède pour le mal de tête ?

— Rien, dis-je ; qu'il vienne seulement.

— Eh bien, il va venir », dit-il.

IV. — Il vint en effet, et son arrivée donna lieu à une scène plaisante. Chacun de nous qui étions assis poussa précipitamment son voisin, pour faire une place, dans l'espoir que le jeune homme viendrait s'asseoir à ses côtés, tant et si bien que, des deux hommes assis à chaque bout, l'un fut contraint de se lever et que l'autre fut culbuté de côté. Lui vint s'asseoir entre Critias et moi. À ce moment, mon ami, je me sentis embarrassé et je perdis l'assurance que j'avais jusqu'alors de m'entretenir avec lui tout à mon aise. Mais lorsque, Critias lui ayant dit que j'étais l'homme qui connaissait le remède, il tourna vers moi un regard d'une expression indicible et se disposa à me questionner, tandis que tous ceux qui étaient dans la palestre formaient autour de nous un cercle complet, alors, mon noble ami, j'aperçus ses formes sous son manteau, je me sentis brûler, transporter hors de moi et je songeai que Cydias était un maître en amour, lorsqu'à propos d'un bel enfant il donnait ce conseil :

« Garde-toi de devenir comme un faon devant le lion : il te saisirait et tu serais sa provende », car je me sentais au pouvoir d'un fauve de cette espèce.

Cependant quand il me demanda si je connaissais le remède contre le mal de tête, je lui répondis, bien qu'avec peine, que je le connaissais :

« Quel est-il donc ? » fit-il.

Je lui répondis que c'était une feuille, mais qu'il fallait ajouter au remède une incantation ; que, si on la prononçait en même temps qu'on prenait le remède, on recouvrait entièrement la santé, mais que sans l'incantation la feuille n'avait aucun effet.

Alors lui : « Je vais donc, dit-il, copier la formule sous ta dictée.

— Est-ce de gré, lui dis-je, ou de force que tu veux l'avoir ?

Il se mit à rire et répondit :

— De gré, Socrate.

— Soit, repris-je. Mais tu sais donc mon nom ?

— Je serais inexcusable de ne pas le savoir, dit-il ; car on parle souvent de toi parmi les jeunes gens de mon âge, et je me souviens que, quand j'étais enfant, tu fréquentais Critias ici présent.

— C'est très bien, cela, dis-je. J'en serai d'autant plus franc avec toi pour t'expliquer en quoi consiste l'incantation ; car tout à l'heure encore je me demandais de quelle manière, je t'en montrerais la vertu. Elle est en effet, Charmide, de telle nature qu'elle ne peut pas guérir la tête toute seule. Peut-être as-tu déjà entendu dire à de bons médecins, quand on vient les trouver pour un mal d'yeux, qu'il leur est impossible d'entreprendre une cure exclusivement pour les yeux et qu'il faut soigner la tête en même temps, si l'on veut remettre les yeux en bon état, et que de même imaginer qu'on puisse soigner la tête seule, indépendamment de tout le corps, est une pure folie. Et sur ce principe, ils appliquent un régime au corps entier et ils essayent de traiter et de guérir la partie avec le tout. Ne sais-tu pas que c'est là leur doctrine et qu'il en est réellement ainsi ?

— Assurément, dit-il.

— Ne trouves-tu pas qu'ils ont raison et n'approuves-tu pas leur principe ?

— Je l'approuve absolument », dit-il.

V. — Et moi, voyant qu'il était de mon avis, je repris courage ; peu à peu mon audace se réveilla, ma verve se ralluma et je poursuivis :

« Telle est aussi, Charmide, la nature de l'incantation. Je l'ai apprise là-bas, à l'armée, d'un médecin thrace, un de ces disciples de Zalmoxis dont la science va, dit-on, jusqu'à rendre les gens immortels. Ce Thrace disait que les médecins grecs avaient raison de professer la doctrine que je viens de rapporter ; mais, ajouta-t-il, Zalmoxis, notre roi, qui est un dieu, affirme que, s'il ne faut pas essayer de guérir les yeux sans la tête ni la tête sans les yeux, il ne faut pas non plus traiter la tête sans l'âme et que, si la plupart des maladies échappent aux médecins grecs, la raison en est qu'ils méconnaissent le tout dont ils devraient prendre soin ; car, quand le tout est en mauvais état, il est impossible que la partie se porte bien. En effet, disait-il, c'est de l'âme que viennent pour le corps et pour l'homme tout entier tous les maux et tous les biens ; ils en

découlent comme ils découlent de la tête dans les yeux. C'est donc l'âme qu'il faut tout d'abord et avant tout soigner, si l'on veut que la tête et tout le corps soient en bon état. Or l'âme se soigne, disait-il, par des incantations, et ces incantations, cher ami, ce sont les beaux discours. Ces discours engendrent la sagesse dans les âmes, et une fois qu'elle est formée et présente, il est facile de procurer la santé à la tête et au reste du corps.

Et lorsqu'il m'enseigna le remède et les incantations, il me dit : « Garde-toi bien de te laisser engager par qui que ce soit à soigner sa tête avec ce remède, s'il ne t'a d'abord livré son âme pour que tu la soignes par l'incantation. C'est aujourd'hui, disait-il, l'erreur répandue parmi les hommes de vouloir guérir séparément l'âme ou le corps. Et il me recommanda instamment de ne céder à personne, si riche, si noble, si beau qu'il fût, qui voudrait me persuader d'agir autrement. J'en ai fait le serment, je dois le tenir et je le tiendrai. Si donc tu veux, conformément aux recommandations de cet étranger, livrer d'abord ton âme aux incantations du Thrace, j'appliquerai mon remède à ta tête ; sinon, je ne puis rien faire pour toi, mon cher Charmide. »

VI. — Critias, ayant entendu ces paroles, s'écria :

« Quel coup de fortune pour notre jeune homme, Socrate, si, à cause de sa tête, il est contraint d'améliorer aussi son esprit ! Cependant je dois te dire que Charmide paraît être supérieur à ceux de son âge, non seulement par sa beauté, mais encore par cela même que tu prétends produire par ton incantation ; car c'est la sagesse que tu veux dire, n'est-ce pas ?

— C'est cela même, répondis-je. »

« On m'a raconté que ces Thraces qui sont les disciples de Zalmoxis – leur roi qui est aussi un dieu – ont une manière de soigner qui consiste à ne pas tenter de guérir séparément le corps et l'âme... Ils pensent que l'âme doit d'abord être soignée, car c'est de l'âme que dépendent à la fois la santé et la maladie du corps. Tout ce qui est bon et mauvais, pour l'homme, vient de l'âme et rejaillit sur le corps. »

Questions de réflexion :

- En quoi cette idée de soin de l'âme est-elle proche du rôle d'un chaman dans les traditions autochtones ?
- Peut-on dire que Socrate agit comme un "chaman intellectuel" en cherchant à purifier et à éveiller l'âme par le dialogue ?
- Est-il possible aujourd'hui d'appliquer cette vision intégrative (corps/âme) dans la médecine ou la philosophie ?

Extrait #2

Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, 2005

« Dans les sociétés animistes, le chaman ne se contente pas d'être un guérisseur ou un interprète des esprits : il agit comme un médiateur entre des mondes intrinsèquement liés par leur intériorité commune, mais séparés par leurs apparences et leurs comportements spécifiques. »

Questions de compréhension

Médiateur de la vérité : Compare le rôle du chaman comme intermédiaire entre les mondes spirituels et celui de Socrate comme médiateur entre l'ignorance et la sagesse. Arrivez-vous à trouver un lien?

Méthode dialogique : Les dialogues de Socrate et les pratiques chamaniques partagent une dimension de transformation intérieure. Arrivez-vous à l'identifier?

Fonction dans la communauté : Discutez du rôle social du chaman et de Socrate, qui se considérait comme un "taon" stimulant Athènes.

Questions de réflexion :

- En quoi la dialectique ou la méthode de Socrate peut-elle être rapprochée des pratiques chamaniques pour amener à une "guérison" ou une transformation ?
- La philosophie peut-elle être vue comme un rituel qui transforme l'âme, tout comme les pratiques chamaniques transforment l'esprit ?

Extrait #3

George E. Sioui, *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*, PUL, 1989

Comme le reconnaît le grand amérindianiste québécois Rémi Savard dans son ouvrage *Destins d'Amérique*, « *la véritable dimension américaine, à laquelle nous convient encore aujourd'hui les peuples issus de ce continent, n'est ni anglaise, ni française, ni indienne, ni inuit ; elle tient dans la notion autochtone de Grand Cercle, selon laquelle le respect obsessif de la spécificité de chaque chaînon devient la condition indispensable au maintien de l'ensemble. Nous n'avons plus le choix ; c'est dans cette Amérique-là qu'il faut songer sérieusement à débarquer enfin¹.* »

Ce qui fait la force singulière de la philosophie amérindienne est la capacité de toutes les nations amérindiennes de s'entendre quant à l'idée de l'unité et de la dignité de *tous* les êtres. L'Amérindien, lorsqu'il se recueille pour prier, adresse une salutation à l'univers. Cela lui permet de reconnaître sa place dans la création, c'est-à-dire, comme l'explique un chef spirituel onontagué, que « *nous ne sommes pas ceux qui dirigent ; nous devons fonctionner ensemble afin de survivre. Nous sommes assis (lorsque nous nous assemblons) avec le Grand Cercle universel de la vie. Nous sommes tous égaux, la vie est toute égale².* »

La vie sous toutes ses formes est respectée par l'Amérindien. Chez les nations des Prairies, l'officiant de la suerie rituelle rend hommage aux pierres rougies au feu, au moment où on les amène de la tente à suer par une porte réservée : « *Merci, parents sacrés, pour avoir aidé vos frères humains à se purifier au contact des forces éternelles. Continuez maintenant votre existence pendant que nous, vos parents reconnaissants, vivons. Merci, parentes sacrées³.* » Okute, un sage sioux, expliquait en 1911 : « *Quand un homme-médecine [chaman] dit qu'il parle aux pierres sacrées, c'est parce que toutes les substances*

¹ Rémi SAVARD, *Destins d'Amérique. Les autochtones et nous*, Montréal, Éd. De l'Hexagone, 1979, p.15

² Oren LYONS, lors de la Conférence sur les communications iroquoises tenue les 11 et 12 avril 1985 à Niagara Falls (N.Y.)

³ Peter OCHEES, homme sacré anishnabé (ojibwé), Archives personnelles de l'auteur.

*du sol, elles sont celles qui apparaissent le plus souvent dans les rêves et qui peuvent communiquer avec les hommes*⁴. »

Si, d'autre part, l'attitude révérente des autochtones américains face aux animaux peut être une indication de leur reconnaissance du caractère précieux de la vie humaine, témoignons de la scène suivante :

« L'ancien Alexander Henry se souvient de ce qui se passa après qu'il eût tué une ourse en état d'hibernation : « L'ourse étant morte, tous mes assistants (Amérindiens) s'approchèrent et tous, mais particulièrement ma vieille mère (adoptive Ojibwé), [...] prit sa tête dans ses mains, la caressant et la baisant plusieurs fois, lui demandant mille fois pardon parce que nous lui avons enlevé la vie, l'appelant leur parente et grand-mère et la suppliant de ne pas mettre la faute sur eux, puisque c'était vraiment un Anglais qui lui avait infligé la mort⁵. »

Quant au monde des esprits, l'homme sacré [chaman] ojibwé Peter Ochees insiste pour que les âmes soient traitées et vues comme des parentes, tout simplement. La reconnaissance d'un monde où règnent les esprits est spontanée chez l'Amérindien et c'est un exercice normal de son esprit que de communiquer avec ce monde, qui lui est également parent. « *L'Indien d'Amérique*, écrit Calvin Martin, *vivait plus ou moins dans un monde que l'on appellerait mythique*⁶. » « *Il me semble*, continue plus loin cet historien, *que le texte entier de cette histoire [de l'Amérindien]— tout au long de ses 500 ans— doit être rédigé de façon à y inclure cette perspective cosmologique [...] si l'on veut comprendre un tant soit peu le comportement indien*⁷. » En conclusion, l'auteur dit : « *Dans notre effort pour le trouver [l'Indien, tel qu'il se définit lui-même, ainsi que le monde], nous discernons peut-être une autre signification à cette terre. Dans un sens très concret, la signification du Nouveau Monde attend toujours qu'on la découvre*⁸. »

Questions de compréhension

- Les rituels amérindiens sont comme un acte de "réparation" ou de reconnaissance, qui honorent les âmes et apaisent les relations spirituelles. Croyez-vous qu'il s'agisse là d'une attitude digne d'un grand sentiment de responsabilité ? Croyez-vous que Socrate ou la philosophie tendent également à une grande responsabilisation de soi, de nos attitudes et de nos actions?

Question de réflexion

- Dans la scène décrite, les Amérindiens expriment un profond *respect* envers l'ourse, même après l'avoir tuée, et reconnaissent leur *responsabilité* dans cet acte. Peut-on

⁴ T. C. McLuhan, *Pieds nus sur la terre sacrée*, Denoël, Paris, 1974, p. 24

⁵ Alexander HENRY, dans James Bain, Éd. *Travels and Adventues in Canada and the Indian Territories*, SP, Michigan, 1972, p. 139

⁶ Calvin MARTIN, *The Metaphysics of Writing Indian-White History*, *Ethnohistory*, vol. 26, no. 2, 1979, p. 155

⁷ *Ibid.*, p. 156

⁸ *Ibid.*, p. 158

- rapprocher cela de l'attitude de Socrate, qui incitait ses interlocuteurs à une prise de conscience de leurs actions et à une *responsabilité* envers leur propre âme ?
- Si, comme le décrit Sioui, les Amérindiens voient la vie comme un « Grand Cercle universel » où tous les êtres sont égaux, peut-on dire que Socrate, par sa méthode dialectique, tentait lui aussi d'inscrire l'humanité dans un cercle universel d'interrogation et d'interconnexion ?

Extrait #4

François Roustang, *Le Secret de Socrate pour changer la vie*, 2009

Un texte, dont la forme est unique dans le corpus platonicien, fait directement le portrait de Socrate. C'est le fameux éloge de Socrate par Alcibiade à la fin du Banquet de Platon. Pour certains commentateurs, ces pages auraient été rédigées avant le reste du dialogue et pourraient donc être lues sans tenir compte du contexte où elles sont insérées. Elles sont propices à poser une nouvelle fois la question de la nature de l'étrangeté socratique et peut-être même de son origine.

Alcibiade a été disciple de Socrate, mais sa participation calamiteuse aux affaires de l'État a jeté une ombre sur son maître comme si ses actes étaient le fruit de l'enseignement qu'il avait reçu. Il va nous dire cette ambiguïté qui l'habite et qui pourrait expliquer la pertinence et la limite de son jugement. Il aime assez Socrate pour l'avoir observé sans ménagement, il le hait avec assez de force pour ne pas celer ses incongruités. On veut voir Alcibiade en amoureux éconduit. Peut-être, mais ne montre-t-il pas également bien autre chose? S'il est ce jeune homme à qui Socrate s'est refusé, ne serait-ce pas d'abord parce qu'il a refusé l'expérience proposée par Socrate?

Alcibiade commence par cerner exactement par une double comparaison contrastée la nature et les effets de l'influence de Socrate. Après lui avoir aimablement fait entendre qu'il était laid comme un silène, nez camus, regard bas, gros ventre, ou qu'il reproduisait l'image d'un satyre, il ajoute : « *Quant aux autres ressemblances, eh bien, écoute à présent. Tu es un être insolent (ubristès eî)* » (215 b). Ou : « *Tu es un violent.* » Mais quelle est la nature de cette violence ? C'est la violence ressentie par ceux qui sont possédés. Ici cependant la possession est non pas l'effet des chants ou de la musique [chamanique], mais des paroles. « *Marsyas se servait d'instruments quand il charmait les hommes par la puissance de son souffle. [...] Toi, tu diffères de lui sur un seul point : tu n'as pas besoin d'instruments, et de simples paroles te suffisent pour produire les mêmes effets.* » Comme Marsyas, le joueur de flûte, tu fais de nous des possédés (*katechestai*) (215 c). Sans aucun instrument de musique, par tes seules paroles, nous sommes frappés de stupeur et sommes possédés (*ekpeplègmenoi esmen kai kbatechometha*) (215 d).

Alcibiade utilise le mot courant de « possession. » Mais il est assez malin pour comprendre que ce qui se passe avec Socrate est quelque chose de plus singulier. L'opposition entre musique et parole ne suffit pas à le caractériser. À l'intérieur même de la parole, il y a un autre contraste entre l'effet des dires de Socrate et celui du discours d'un orateur : « *Quand je l'écoute, en effet, mon cœur bat plus fort que celui des Corybantes en délire, ses paroles font couler mes larmes [...]* Or, en écoutant

Périclès et d'autres bons orateurs, j'admettais sans doute qu'ils parlaient bien, mais je n'éprouvais rien de pareil, mon âme n'était pas bouleversée, elle ne s'indignait pas de l'esclavage auquel j'étais réduit » (215 e).

Qu'a donc de spécifique la parole de Socrate pour qu'elle puisse être située dans le registre de la possession ? C'est qu'« *il est tout pareil à ces silènes qu'on voit exposer dans les ateliers des sculpteurs, et que les artistes représentent un pipeau ou une flûte à la main; si on les ouvre en deux, on voit qu'ils contiennent, à l'intérieur, des statues de dieux » (215 b)*. Socrate, avec ses paroles, produit le même effet que les joueurs de flûte qui sont capables de « *manifester ceux qui ont besoin des dieux comme de leurs initiations » (215 c)*. Ou encore, dit Alcibiade un peu plus loin : « *Quand il est sérieux et que le silène s'ouvre, je ne sais si quelqu'un a vu les images fascinantes (agalmata) qu'il contient. Moi je les ai vues déjà, et elles m'ont paru si divines, et précieuses, et parfaitement belles, et extraordinaires, qu'il me fallait en un mot exécuter toutes les volontés de Socrate » (216 e-217 a)*. Socrate est assimilable à un sorcier ou à un chaman en ce qu'il introduit au divin et que l'on ne peut pas s'opposer à la force qu'il porte en lui. Il s'en distingue cependant, comme on l'a vu, par son usage exclusif de la parole.

Mais il y a encore une autre différence révélée par Alcibiade : la possession induite par Socrate vise la forme de vie. Elle n'est pas un moment de transport ou d'intense émotion susceptible d'être répété sans laisser de trace; elle est un pouvoir intrusif qui exige un changement. « *Même à présent, j'ai conscience encore que, si je consentais à lui prêter l'oreille, je serais sans résistance; que, bien plutôt, je ressentirais les mêmes émotions ! Il me force en effet à en convenir: il y a une foule de choses dont personnellement je manque et pourtant je continue à n'avoir pas souci de moi-même, tandis que je m'occupe des affaires des Athéniens (216 a) ! »* Le discours de Socrate est donc une force à laquelle on ne saurait tenir tête. Elle fait cesser la maîtrise de soi et conditionne le souci de soi. Donc si l'on s'y prête, on perd la *carteria* (*ouk an cartèrèsaimi*), cette fermeté de caractère dont Socrate ne se serait jamais départi.

N'y a-t-il pas là quelque chose de troublant ? La possession est la condition du changement. Cela est affirmé négativement : Alcibiade reconnaît qu'il ne prend pas souci de soi parce qu'il n'écoute pas longtemps Socrate et ne se laisse pas réagir à ses enchantements. Mais que se passe-t-il si le souci de soi (*emautou amelo*), requis pour devenir le meilleur possible (*beltistongenestha*), suppose la perte de la maîtrise de soi, inscrite dans la possession, alors que la *carteria*, la maîtrise de soi, la fermeté de caractère, semble être un aboutissement et s'identifie au devenir meilleur ? La solution de cette énigme ne fait pas difficulté, si l'on prend la peine de penser l'expérience socratique non seulement comme un état, mais également comme un processus par lequel il faut passer et repasser. Cela commence par la possession où la perte de maîtrise, comme il y avait la torpeur de Ménon ou la honte de Gorgias, quelque chose qui vient d'ailleurs, que les Grecs nomment le divin, donc quelque chose qui déconcerte et qui trouble. Ce quelque chose apparaît ensuite sous les traits d'une contrainte à prendre soin de soi et à devenir le meilleur possible. C'est alors seulement que pourra être pratiquée la *carteria* ou l'*egirateia*, l'empire sur soi-même qui prend, dans ce contexte, une forme particulière. L'expérience proposée par Socrate est à décrire selon trois temps. Le premier est à double face : du côté de ce qui est reçu, le divin, et du côté de qui reçoit, la non-résistance. Le deuxième est le changement de la forme de vie par le devenir le meilleur possible. Le troisième temps est, comme on le verra plus loin, un comportement dans l'existence marquée par la liberté et l'indifférence. [...]

C'est de plus sans doute un sommeil, non pas le sommeil de l'oubli, mais le sommeil de l'intensité de la présence et d'une vigilance accrue, celle de Socrate dans la bataille : « *On battait*

en retraite; c'était déjà la débandade parmi nos hommes; lui, il marchait de conserve avec Lachès... En cette occasion, mieux encore qu'à Potidée, j'ai considéré Socrate à l'œuvre, car j'avais moins à craindre, du fait que j'étais à cheval : premièrement, il l'emportait de beaucoup sur Lachès pour la présence d'esprit; en second lieu, j'avais tout à fait le sentiment (ça, c'est de toi, Aristophane !) qu'il circulait là, tout comme si ç'avait été dans Athènes : avec la majesté d'un héron, et lançant, de ses deux yeux, un coup d'œil de chaque côté; inspectant avec tranquillité les mouvements des amis comme ceux des ennemis, se révélant à tous, même de fort loin, comme un homme qui se défendrait tout à fait vigoureusement si l'on s'avisait de s'y frotter»(221 a-b).

Livio Rossetti, ce fin connaisseur en *Socratikoi*, rejoint Kierkegaard qui voit en Socrate un représentant éminent et mémorable de l'excès d'optimisme en morale. Pour Socrate, en effet, il serait facile d'exercer un contrôle efficace sur ses passions. Nietzsche pense comme Kierkegaard et tous deux « *parlent d'un moralisme beaucoup trop optimiste, à la limite même de l'hypocrisie* ». D'autant plus que la Grèce classique avait très bien perçu les faiblesses de la volonté et les conditions multiples de son exercice. Par son rigorisme et en prêchant, l'*enkrateia*, le contraire de l'*akrasia*, Socrate aurait ouvert la voie à l'idée d'une séparation de l'âme et du corps et de l'immortalité de l'âme.

Tout cela semble parfaitement fondé et relève de l'évidence ou de la conception courante de la moralité. Tout cela est incontestable, mais à condition d'oublier l'expérience rapportée par Alcibiade à laquelle Socrate a coutume de se soumettre ou de se laisser être soumis. Ce retrait habituel change tout et d'abord parce qu'il est habituel; c'est une donnée qui ne cesse d'être présente au comportement de Socrate, à la manière qu'il a de se situer dans l'existence et par voie de conséquence, à sa conception de l'existence humaine. Il est facile, quand la transe est à portée de main, quand elle a la chance d'arriver à l'improviste, quand elle a replacé au cœur même de la situation et de sa complexité, il est facile de contrôler soi et ses passions. Plus exactement, la question ne se pose plus. Comme l'avait bien vu Aristote, sans pouvoir l'admettre, il n'y a plus de dualité entre *logos* et *pathos*, entre raison et passion, si bien que la volonté n'a pas à entrer en jeu. Qu'elle soit forte ou faible n'est d'aucun intérêt, car ici elle ne fait pas nombre avec l'intelligence. Quand on est à sa place, les problèmes sont résolus en même temps qu'ils sont posés.

Rien n'est donc passif, parce que la transe, l'état de transe, transforme tout en acte, intègre tout dans l'acte quotidien, ne distingue pas l'acte le plus banal de l'acte le plus grave, parce qu'il n'y a plus de différence entre la banalité et la gravité. Il suffit que ce soit. On est entré dans l'espace de l'échange et, dans cet espace, Socrate peut être sérieux ou rire, raisonner finement ou de travers, braver la mort ou être plongé dans le doute: c'est la même chose. Chacun, chaque chose se met en mouvement réciproque et respecte chacun et chaque chose. Il s'agit donc bien, lorsque l'on voit ce genre de comportement de l'extérieur, d'une fausse facilité et d'une hypocrisie qui a dépassé les limites. Donc ce que nous montre ou nous raconte Socrate, ce ne serait pas vrai. Mon œil que ça marche comme ça. *Eppur si muove*. Mais, pour pouvoir le penser et le dire, il faut se situer à l'intérieur du mouvement, comme un animal qui ne se pose pas de question, et qui agit et réagit en tenant compte à la fois de toutes les circonstances. Cette mise en retrait qui est la possession ou la transe est la clef de l'intelligence de ce que l'on a pris à tort pour la doctrine morale de Socrate. Il est ridicule de penser que personne ne fait le mal volontairement ou qu'il faut se précipiter au tribunal si l'on a commis un méfait. L'admettre conduirait à ébranler les fondements de la société ou plutôt ce serait se placer en dehors de la société. Mais, au contraire, si l'on reste, avec Socrate, situé à l'écart, c'est-à-dire si l'on reprend tout l'extérieur à l'intérieur et inversement si l'on projette tout l'intérieur au-dehors - du seul fait que l'on se tient en ce

Lieu quelque peu éloigné ou quelque peu autre, -alors il n'y a plus que de la facilité d'action: un poisson dans l'eau.

En d'autres termes, si l'on néglige- et pourquoi ne le ferait-on pas ?-le récit de cet exercice habituel de Socrate, il sera légitime de voir en lui un optimiste impénitent et même un faussaire. Mais on devra concéder que l'on a ainsi perdu la clef de son étrangeté, c'est-à-dire de son égalité devant les circonstances contraires, de son indifférence devant la mort, de sa présence impressionnante, de sa désinvolture, de son invention du dialogue à rebondissement infini, voire de sa vulgarité. Car, lorsqu'il se tient debout d'une aurore à l'autre [transe de Socrate rapporté par Alcibiade], c'est pour créer et recréer un espace de jeu, la condition de cette liberté qu'Aristophane est dit lui envier.

Resterait à se demander quel rapport peut entretenir cette expérience cruciale de Socrate avec la philosophie ou avec les commencements de son histoire. Mais ce serait l'objet d'un autre livre. Henri Joly affirmait : « *Que Socrate ait été le dernier des chamans et le premier philosophe fait partie désormais des vérités anthropologiquement admises.* » Pour ajouter immédiatement : « *Mais cette vérité, qui jette une lumière étrange sur l'apparition même de la philosophie, n'est pas claire pour autant, ni pour la philosophie ni pour l'épistémologie.* »

...

Socrate, en questionnant, ne cherche pas simplement à convaincre par des arguments. Il opère comme un guérisseur qui, par une série d'interventions précises, permet à son interlocuteur d'accéder à une vérité qui était enfouie en lui-même. Cette vérité n'est pas imposée : elle est révélée par un acte de transformation qui mobilise à la fois le corps, l'esprit et l'âme. »

Questions de compréhension

Le rôle de médiateur : Socrate, comme le chaman, agit comme un pont entre deux mondes — celui de l'ignorance et celui de la vérité. Pouvez-vous trouver d'autres modes que Socrate arrive à relier par sa dialectique?

Transformation de l'âme : Pour Roustang, Socrate ne se limite pas à une démarche intellectuelle ; il vise une guérison profonde qui touche toute la personne. Pouvez-vous trouver un passage qui exprime cela?

Questions d'analyse

L'écoute active : Roustang insiste sur la manière dont Socrate adapte ses interventions à chaque interlocuteur, tout comme un chaman personnalise ses rituels en fonction des besoins spirituels et émotionnels du patient. Pourtant, la philosophie occidentale se veut universelle. En quoi Socrate est-il donc un philosophe ? La philosophie est-elle à séparer de la thérapie ?

Vers la meilleure version de soi : la thérapie et la philosophie visent-elles ce même objectif, que C. G. Jung nomme l'individuation ? Déjouer les murs et les miroirs pour accéder à soi pour mieux rêver? Y voir plus clair, en soi et au-dehors, est-ce la condition de possibilité pour rêver mieux?