Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

20 | 2007
Varia

DESTRÉE Pierre, SMITH Nicolas D. (éds), Socrates' Divine Sign: Religion, Practice, and Value in Socratic Philosophy

Aikaterini Lefka

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/kernos/362>

DOI : 10.4000/kernos.362

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2007

Pagination : 428-432

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Aikaterini Lefka, « DESTRÉE Pierre, SMITH Nicolas D. (éds), Socrates' Divine Sign: Religion, Practice, and Value in Socratic Philosophy », *Kernos* [En ligne], 20 | 2007, mis en ligne le 18 juin 2011, consulté le 08 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/362> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.362>

(chap. 18) rassemble les dieux qui veillent à la croissance des plantes et des humains – avec une annexe sur les héros et héroïnes. Ces groupements permettent de voir différents dieux en action dans des champs d'action semblables et illustrent bien la difficulté de déterminer des spécificités. Le cas des diverses figures de Zeus comme « pourvoyeur de prospérité » est exemplaire (p. 421-425). Comment ordonner Zeus Herkeios, Ktesios, Meilichios dans un schéma fonctionnel différentiel ? À cette occasion, la notion de « chthonien » est battue en brèche dans une critique pertinente, et la conclusion, prudente, est faite de « peut-être » : « If Zeus Ktesios was concerned both with safe husbanding of the household's property and with extending it, one may wonder what more there was for Zeus Meilichios to contribute. Perhaps Zeus Ktesios was an emblem of prudent management, while Zeus Meilichios controlled more incalculable factors. Perhaps it was a matter of the different groups within which the two gods were honoured. And perhaps the difference was no more clear to Athenians than to us » (p. 425). Dans cet ensemble complexe et fluide qu'est le polythéisme, R.P. reconnaît que « the key structuralist postulate that, in such cases, each god brings to the same problem a different expertise is often convincing, and always the best working hypothesis » (p. 445), mais il est des noyaux durs (« hard cases ») et des questions insolubles sur la réalité du consensus auquel le savoir partagé par les Grecs pouvait conduire différents individus dans une quête de protection similaire. Il n'est jamais de réponse unique à une aspiration et, dans ce sens-là, le système n'est pas « logique ».

Je conclurai en recommandant chaleureusement la lecture de cet ouvrage à quiconque s'intéresse à la religion grecque. Car, si, comme R.P. l'écrit, « it is difficult to read a sacrificial calendar or a few pages of Pausanias without bewilderment » (p. 445), sa synthèse monumentale ouvre quantité de pistes pour atténuer ce « trouble ». Quand une grande rigueur, doublée d'une parfaite connaissance des données anciennes et modernes, se met au service d'une grande probité intellectuelle, cela donne un grand livre.

Vinciane Pirenne-Delforge
(FNRS – Université de Liège)

DESTREE Pierre, SMITH Nicolas D. (éds), *Socrates' Divine Sign: Religion, Practice, and Value in Socratic Philosophy*, in *Apeiron* 38 (2005). ISSN : 0003-6390.

Chacun des dix chapitres de cet ouvrage collectif correspond à une communication du colloque international sur le *daimonion* socratique du Centre d'Études des Religions et de la Laïcité de l'Université libre de Bruxelles (décembre 2003). Le *daimonion* de Socrate est évidemment toujours discutable et discuté, mais rares sont les études qui l'ont placé au centre de leur intérêt. Cet ouvrage présente un recueil précieux d'analyses et de réflexions pour ceux qui désirent avoir une image globale des divers avis et des débats les plus importants autour de ce sujet. Les auteurs des essais défendent des points de vue diversifiés, et nous savons gré aux éditeurs d'avoir respecté cette pluralité d'opinions, parfaitement représentative de la complexité du dialogue sur la compréhension du *daimonion*, un débat commencé déjà parmi les disciples de Socrate. Nous présenterons ici un bref aperçu critique de chacun des chapitres, en insistant sur l'une ou l'autre de leurs analyses, riches et détaillées dans leur totalité, de manière forcément sélective.

Luc Brisson, « Socrates and the Divine Signal According to Plato's Testimony: Philosophical Practice as Rooted in Religious Tradition » (p. 1-12). L'A. explore les textes platoniciens considérés comme authentiques où se présente le « signe divin » (*to daimonion sêmeion*) de Socrate, afin de décrire ce phénomène et de discuter sa compatibilité avec l'« autonomie morale », entendue dans le sens kantien de la détermination des actes de l'individu uniquement par son propre raisonnement. D'après L. Brisson, le *daimonion sêmeion* (le terme *to daimonion* étant accepté seulement comme un adjectif, synonyme du *to theion* ou de l'expres-

sion *to tou theou*) se manifeste uniquement par un signal phonétique, pas nécessairement articulé, ce qui exclut la « révélation ». Il est envoyé par l'une des divinités traditionnelles, peut-être par Apollon, et « tombe » sur Socrate à des occasions fréquentes et diverses depuis son enfance, pour l'empêcher d'agir. Vu que les actes en question sont plutôt neutres, comme ceux que le *daimonion* autorise par son silence, leur valeur morale dépend de l'interprétation que Socrate en fera dans la suite. C'est ainsi que l'auteur s'oppose à l'identification du *daimonion* à une sorte de conscience morale du philosophe. La recherche de la vertu s'attache à l'effort personnel du philosophe pour interpréter rationnellement, à certaines occasions, la signification morale de l'intervention de ce signe. Aussi, Socrate n'est pas entièrement « autonome », ni n'est-il « a blind follower of the religious tradition in which he is immersed » (p. 12). C'est une position qui nous semble raisonnable par sa prudente modération et par son souci de stricte fidélité aux données textuelles.

Marc L. McPherran, « Introducing a New God: Socrates and His *Daimonion* » (p. 13-30), examine également la nature du *daimonion*, ses fonctions et ses rapports avec la rationalité philosophique de Socrate. Il prend en considération aussi bien le témoignage de Platon que celui de Xénophon et qualifie le *daimonion* de signe « interne » et « privé », envoyé par un dieu, probablement Apollon, dans l'horizon de la conscience de Socrate pour l'empêcher de commettre un acte qui serait désavantageux *dans l'avenir* concernant des affaires « both momentous and trivial » (p. 16). Ces interventions de la générosité divine sont suivies, en tant qu'infailibles, avec une confiance absolue par le philosophe, mais ne lui accordent aucune connaissance morale. C'est lui qui se voit obligé de trouver une justification rationnelle au fait d'avoir ainsi évité des actes qui peuvent parfois être considérés comme justes ou prudents. Or la confiance de Socrate en son signe divin n'est pas totalement dépourvue de rationalité non plus, d'après l'A. : elle est fondée sur la *fiabilité* concrète dont les recommandations du *daimonion* ont fait preuve depuis le plus jeune âge de leur récepteur. D'autre part, M.L. Mc Pherran insiste aussi sur l'importance des croyances religieuses de Socrate, qui considère que tous les événements sont gérés par une intelligence divine. Celle-ci sait dès lors ce qu'elle-même amènera dans l'avenir, et elle veut bien en avertir cet homme privilégié, qui a toutes les raisons de la croire. En réalité, il n'y a rien d'étonnant au fait que Socrate partage cette attitude communément répandue qui accepte les limites de la connaissance humaine concernant l'avenir, ainsi que la suprématie du savoir divin sur les éventuelles conséquences de nos choix, qui sont cependant bien réels, en laissant ouvert l'espace pour la liberté et la responsabilité humaine. L'A. soutient encore que le caractère exclusivement apotrepétique du *daimonion semeion* est lié à l'exercice de l'*elenchos*, qui établit la fausseté des thèses initiales de l'interlocuteur du philosophe, surtout concernant la prétention fautive de celui-ci à un savoir moral. L'*elenchos* socratique, une mission accordée au philosophe par Apollon, doit remédier à l'*hybris* de cette prétention et ramener les hommes à la reconnaissance sage de leur ignorance. Nous trouvons ces remarques entièrement bien-fondées, mais nous estimons moins solides les idées que l'A. formule dans la suite concernant l'envoi du *daimonion semeion* par Apollon, comme un cadeau, pour assister son fidèle serviteur dans cette entreprise. En réalité, Socrate aurait très bien pu nommer la divinité qui lui envoie ces signes, s'il pensait plus particulièrement à Apollon; le fait qu'il ne s'y aventure pas traduirait plutôt, à notre avis, un désir de *ne pas* accorder des traits particuliers propres à l'un ou l'autre dieu traditionnel à la divinité qui lui envoie le signe, mais de souligner au contraire que ceux-ci sont simplement « d'origine divine » (*daimonion, tou theou*). Par conséquent, vu les caractéristiques attribués par Socrate à toute divinité, ces messages ne peuvent qu'être vrais et bienveillants, et ce seraient ceux-ci les éléments les plus significatifs du *daimonion semeion* à prendre en considération. Nous nous opposons donc à la certitude de l'identification à Apollon de la divinité qui envoie le *semeion* à Socrate.

Gerd Van Riel, « Socrates' Daemon: Internalisation of the Divine and Knowledge of the Self » (p. 31-62). L'A. examine de près les raisons de la condamnation du philosophe pour impiété et réfute plusieurs interprétations courantes qui accordent ces raisons à la « rationalité » des croyances socratiques concernant les dieux. En fait, il est d'avis que Socrate était surtout considéré comme impie et dangereux pour la cité parce qu'il prétendait – de manière entièrement révolutionnaire – avoir un rapport personnel, intérieur et exclusif avec une force divine *privée*, son *daimonion*. L'A. ne pense pas qu'il s'agisse d'une sorte de *daimon* gardien, mais d'une divinité mystérieuse « perceived as being part of the personality » (p. 35). Il procède à une comparaison entre les témoignages de Platon et de Xénophon pour relever leurs différences dans la description du *daimonion* de Socrate. Fondé sur les textes platoniciens, il effectue un rapprochement entre le *daimonion* et l'*elenchos*, mais en les trouvant opposés : ils se situent à un autre niveau d'agnosticisme, et le premier ne se préoccupe pas d'opinions vraies ou fausses, comme c'est le cas du deuxième, mais d'actions bonnes ou non, que le philosophe est en train de réaliser. L'obéissance de Socrate au signe divin est indiscutable, mais la reconnaissance de son ignorance ne l'empêche pas d'utiliser sa rationalité, ni d'essayer de comprendre le sens du message (dont le caractère négatif et indirect est aperçu ici comme une sorte d'ironie), mais après l'acte et de manière conjecturale, toujours incertaine. L'A. voit dans cette négativité du *daimonion* – et encore plus dans son silence considéré comme significatif par Socrate –, dans ce doute et dans cette *incertitude* l'expression essentielle de la religiosité du philosophe, qui lui laisse ouvert l'espace pour l'exercice libre de sa rationalité menant à la conscience du soi. D'autre part, le *daimonion* est distingué de l'*elenchos* par le fait qu'il constitue une intervention involontaire et n'implique pas un rapport interpersonnel – tout en restant une puissance interne pour Socrate. En concluant, l'A. pense que Platon ne saurait pas accepter, comme le fait Socrate, une divinité « intériorisée » et réduit les *daimones* à des puissances venant de l'extérieur. Nous ne trouvons pas que les textes peuvent justifier la position que pour Socrate le signe divin fait partie intégrante de son monde intérieur, alors qu'il lui « arrive » ou « tombe dessus ». Surtout quand l'attitude générale des anciens était plutôt de considérer comme des puissances divines autonomes et « extérieures » des éléments qu'on pourrait considérer comme des fonctions propres à l'âme – une croyance que Socrate ne semble remettre en question nulle part.

Thomas C. Brickhouse et Nicholas D. Smith, « Socrates' *Daimonion* and Rationality » (p. 43-62), se concentrent sur les interprétations qui tentent de lever la contradiction apparente entre le rôle du *daimonion*, élément irrationnel et même surnaturel s'il en est, et celui la rationalité dans la formation des pensées et la définition des actes de Socrate, en « rationalisant » l'action du signe divin. Les A. passent en révision critique détaillée les arguments avancés par chacune des trois orientations interprétatives : la « réductionniste », l'« interprétationniste » et la « fondationaliste ». Est proposée à la fin une nouvelle manière de comprendre ce rapport difficile, qui ne sort pas cependant du cadre de la « rationalisation ». Les A. la nomment « empiriciste », car selon eux il y a une sorte de raisonnement qui justifie la confiance que Socrate manifeste à la vérité et à la bienveillance du *daimonion semeion* : la constatation empirique de son efficacité infaillible depuis sa première manifestation, pendant l'enfance de Socrate ; une position qui nous paraît tout à fait plausible.

Pierre Destrée, « The *Daimonion* and the Philosophical Mission: Should the Divine Sign Remain Unique to Socrates? » (p. 63-79). Dans ce texte original, l'A. développe une argumentation contre le caractère unique du *daimonion* de Socrate, en s'appuyant sur l'analyse de diverses données textuelles. Le *daimonion* est censé avertir ou empêcher Socrate de commettre des actes qui ne lui seraient pas bénéfiques, parce qu'ils s'avèreraient imprudents ou immoraux. Ces actes font partie de l'activité philosophique de Socrate et sont liés à la mission qu'Apollon lui a confiée : garder la conscience des Athéniens éveillée. En fait, la vie philosophique et l'examen de soi menant à l'acquisition de la vertu sont assumés de manière

« paradigmatique » et non exclusive par Socrate, qui tente de persuader les autres de le suivre. De son vivant le philosophe pourrait être l'homme le plus vertueux de sa cité et le messager des dieux, ce qui justifierait le fait qu'il était le seul à profiter de manière privilégiée de l'assistance du *daimonion*. Or nous pouvons aussi tenter de le suivre autant qu'ils nous est possible dans la voie de l'*elenchos* qu'il a parcourue de manière parfaite. Tout homme qui s'engagerait dans la même entreprise pourrait prétendre à une aide de la part du *daimonion*.

Roslyn Weiss, « For Whom the *Daimonion* Tolls » (p. 81-95), avance également que le *daimonion* pourrait ne pas être une affaire strictement propre à Socrate, mais pour des raisons différentes. En fait, elle essaie de trouver une interprétation satisfaisante au fait que dans l'*Apologie* de Platon Socrate s'adresse aux juges qui l'avaient acquitté (et qu'il estime dignes de porter ce nom) en mentionnant son *daimonion* par deux fois. L'A. propose de comprendre ici le *daimonion* comme quelque chose que possède Socrate non en tant que personne particulière, mais en tant qu'« homme juste » ou « homme ayant un sens de la justice » (p. 82). Dans ce cas, le philosophe pourrait partager la faveur de la présence, ou du silence, de ce signe divin (qui s'oppose à toute action mauvaise) avec ces juges ayant donné des preuves d'être aussi des hommes qui ont préféré ce jour-là de s'abstenir d'un acte injuste. L'A. adopte, dès lors, une vision « intériorisée » et « universaliste » du *daimonion*. Elle remet également de en question, comme les interprètes « rationalistes », l'importance réelle ou l'existence même de la dimension religieuse du « signe divin », voire de la croyance de Socrate en quelque divinité. L'A., en reconnaissant que Socrate présente le *daimonion* comme un signe provenant d'une puissance extrarationnelle et surhumaine, se limite à examiner si celui-ci constitue une « source de moralité » valable pour le philosophe, même s'il s'opposerait à son propre raisonnement. Selon elle, le *daimonion* aide Socrate – comme toute personne qui se soucie de la justice et du bien – à se garder loin de quelque chose que lui-même reconnaît raisonnablement comme « wrong and futile » (p. 93). Cette position implique que le signe divin opère dans des situations où les données qui peuvent nous aider à nous décider pour l'action juste sont déjà présentes – or, ce n'est pas toujours le cas.

Mark Joyal, « To *Daimonion* and the Socratic Problem » (p. 97-112), prend en considération de manière comparative l'ensemble des témoignages textuels, afin de se prononcer sur la question de l'historicité du *daimonion* de Socrate. Il s'agit d'un point de vue nouveau par rapport aux essais précédents, qui a le grand mérite de prendre une plus grande distance à l'égard de toutes les mentions du « signe divin », en rappelant, très judicieusement, leur caractère indirect et subjectif. L'A. conclut en soulignant qu'il est extrêmement difficile de tirer des conclusions concernant le Socrate historique, alors qu'on peut encore réfléchir sur la manière dont Xénophon et Platon pourraient interpréter le « signe divin » de leur maître.

Michel Narcy, « Socrates Sentenced by His *Daimôn* » (p. 113-125), étudie ici de manière comparative les textes de Xénophon et de Platon afin de dégager l'argumentation diversifiée adoptée par les deux auteurs pour défendre la sincérité de Socrate concernant la présence du *daimonion*, contre ceux qui pourraient croire que la condamnation du philosophe pour impiété et pour corruption des jeunes par la cité, chose particulièrement honteuse en elle-même, était une preuve qu'aucun « signe divin » ne visitait le philosophe pour l'empêcher de commettre des actes impies ou mauvais. Par une analyse subtile, M. Narcy dévoile que les arguments utilisés dans les deux cas représentent surtout le caractère et les positions de chacun des disciples.

Louis-André Dorion, « The *Daimonion* and the *Megalēgoria* of Socrates in Xenophon's *Apology* » (p. 127-142), centre son attention sur les textes de Xénophon, pour déceler le rôle attribué au *daimonion* de Socrate dans son *Apologie*. Le chapitre est articulé autour de deux thèmes, liées à la double intervention du *daimonion* pour empêcher Socrate à préparer sa défense : la préférence de Socrate pour la mort, exprimée avant le jugement, et la *megalēgoria*

que le philosophe déploie devant ses juges, apparemment de manière à provoquer sa condamnation. L'auteur s'oppose aux interprètes qui considèrent la *megalegoria* socratique comme un moyen de « suicide volontaire ». Après une étude de l'usage de ce terme dans l'ensemble du corpus de Xénophon, il affirme que celui-ci peut revêtir pour la plupart un sens négatif, celui de la « vantardise » choquante. Or Xénophon accepte que « mettre en avant ses propres mérites » est l'attitude la plus appropriée qui s'impose à des gens en principe modestes, dans des cas particuliers. La défense de Socrate en est une, pense l'A. Étant empêché par le *daimonion* de préparer un *logos* rhétorique habituel dans de telles conditions, Socrate se voit poussé à une *megalegoria* qui n'est, en fait que la présentation de son *ergon* philosophique tel quel. Le philosophe reste égal à lui-même, suivant l'incitation silencieuse du « signe divin », sans avoir recours à des artifices rhétoriques. En fait, Xénophon semble avoir voulu « corriger » par son propre texte des impressions qu'il a estimées inadmissibles, données par l'*Apologie* de Platon.

Aldo Brancacci, « The Double *Daimôn* in Euclides the Socratic » (p. 143-154), sort entièrement de l'étude des textes abordés par les auteurs précédents, en offrant une interprétation inattendue et raffinée de quelques fragments d'Euclide, auteur de dialogues socratiques considérés par le Stoïcien Panétius comme douteux. En faisant le lien avec les doctrines socratiques concernant les *daimones* et le *daimonion*, telles qu'on peut les déduire par les textes de Platon et de Xénophon, l'auteur avance diverses hypothèses, concernant, d'une part, l'identité du « double *daimôn* » qu'Euclide croyait assigné à chaque personne et, d'autre part, l'interprétation d'un fragment d'Euclide où se présente la description d'un « autre *daimôn* ». Les ressemblances constatées marquent des interactions importantes parmi les disciples de Socrate désireux de s'adonner à une écriture « consolatrice » après la perte du maître.

L'ouvrage contient encore une bibliographie des sources et des notes biographiques sur les auteurs. Enfin, une série d'index constituent des outils précieux pour guider les lecteurs vers les intérêts plus pointus dans cet ensemble de commentaires abondants sur les divers textes où figure l'intrigant *daimonion semeion* de Socrate, finalement aussi *atopon* que le philosophe lui-même.

Aikaterini Lefka

(Université de Liège, Université de Luxembourg, Towson University)

SOURVINOU-INWOOD Christiane, *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others. Myth, Ritual, Ethnicity*, Stockholm, Åströms Förlag, 2005. 1 vol. 16,5 × 24 cm, 421 p. (*Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae*, Series in-8°, 19). ISBN : 91-7916-051-4.

Le titre du dernier livre de Chr. Sourvinou-Inwood (C.S.-I.) laisse songeur : on comprend la relation d'Hylas, le premier nommé, avec les Nymphes qui l'ont enlevé, mais que vient faire ici Dionysos qui n'apparaît pas dans sa légende ? Et qui sont ces mystérieux « autres » qui suivent ? Le sous-titre lève un peu le voile en nous indiquant qu'il ne s'agit pas ici de traiter seulement du célèbre mythe (bien connu par l'iconographie, jusqu'au célèbre tableau de Waterhouse daté de 1896 et conservé au Manchester's City Art Gallery), mais aussi du rituel (dont il représente l'étiologie, dans la cité grecque de Kios en Asie Mineure) et de l'« ethnicité » (ces mythe et rituel articulant une représentation de l'identité hellénique en terre mysienne). L'objet du livre est en effet de reconstituer le « *nexus* mythico-rituel » d'Hylas à Kios, à travers une investigation précise des sources. L'A. pratique une analyse structurale, en comparant ces sources à d'autres discours où l'on retrouve les mêmes thématiques : interactions culturelles et religieuses entre Grecs et non-Grecs, récits coloniaux de fondation, représentation de l'identité de sa communauté (ce qu'elle nomme « ethnicité »), rapprochement avec les mythes et cultes d'autres divinités (dont Dionysos), nature et fonc-