

« Nous devons un coq à Asclèpios » Socrate et sa dernière énigme

Éric Volant, Ph.D.

Volume 16, Number 1, Fall 2003

Remède ou poison ?

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1073755ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1073755ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1180-3479 (print)

1916-0976 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Volant, É. (2003). « Nous devons un coq à Asclèpios » : Socrate et sa dernière énigme. *Frontières*, 16(1), 9–11. <https://doi.org/10.7202/1073755ar>

Article abstract

Socrates, before dying, addresses a surprising petition to Crito, “we owe a cock to Asclepius”. It is this enigmatic statement that is explored with recourse to Plato and Nietzsche in this paper. With the *Phaedo*, Plato offers us the chance to be present on the last day of Socrates’s life and to participate, in spirit, in the dialogue with his disciples. The cult of Asclepius, god of medicine, venerated in Epidaurus, provides us with the key to the symbolism of the cock. After presenting the interpretation of the death of Socrates by Nietzsche, we will contrast two perspectives for dealing with death: one by Socrates, through the justifications of reason and one by Nietzsche, truth according to the body.

« NOUS DEVONS UN COQ À ASCLÈPIOS »

Socrate et sa dernière énigme

Résumé

La toute dernière supplique, que, avant de mourir, Socrate adresse à Criton, est étonnante : « nous devons un coq à Asclèpios ». D'où notre intérêt de creuser cette énigme, à l'aide de Platon et de Nietzsche. Grâce au *Phédon*, Platon nous offre le loisir d'assister à la toute dernière journée de la vie de Socrate et de participer en esprit à son dialogue avec ses disciples. En cours de route, nous apprendrons les vertus thérapeutiques et les effets toxiques de la ciguë, qui causera la mort de Socrate. Le culte d'Asclèpios, dieu de la médecine, vénéré à Epidaure, nous donne la clé de la symbolique du coq. Après avoir présenté l'interprétation de la mort de Socrate par Nietzsche, nous confronterons deux manières d'affronter la mort, celle de Socrate selon les justifications de la raison et celle de Nietzsche selon la vérité du corps.

Mots clés : *mort – corps – Socrate – Nietzsche*.

Abstract

Socrates, before dying, addresses a surprising petition to Criton, "we owe a cock to Asclepius". It is this enigmatic statement that is explored with recourse to Plato and Nietzsche in this paper. With the *Phaedo*, Plato offers us the chance to be present on the last day of Socrates's life and to participate, in spirit, in the dialogue with his disciples. The cult of Asclepius, god of medicine, venerated in Epidauros, provides us with the key to the symbolism of the cock. After presenting the interpretation of the death of Socrates by Nietzsche, we will contrast two perspectives for dealing with death: one by Socrates, through the justifications of reason and one by Nietzsche, truth according to the body.

Key words: *death – body – Socrates – Nietzsche*.

Éric Volant, Ph.D.,
professeur retraité,

associé au Département de sciences religieuses, UQAM.

Dans le *Phédon*, Platon relate, avec une rare sensibilité, la dernière journée de son maître Socrate, injustement condamné à boire la ciguë. Pour les uns, ce récit expose un portrait émouvant d'un « héros de l'humanité » (Hegel) ou d'un « samouraï de la sagesse » (Belaval, 1969). Pour d'autres, notamment Nietzsche, il révèle la conduite d'échec d'un « décadent » à qui manque le sens de la vie ou d'un « polichinelle qui se fit prendre au sérieux ».

Notre propos est de revisiter cette œuvre littéraire, comme un site historique tant de fois exploré, et de nous attarder plus longuement aux paroles ultimes de Socrate comme devant une inscription sur le mur : « nous devons un coq à Asclèpios ». Notre ambition n'est pas tant de dire du neuf, en levant le voile de cette nébuleuse, qui embrume la fin de vie de Socrate, que de le regarder avec une curiosité renouvelée, éveillée par les enjeux contemporains des vertus pharmaceutiques qui préviennent ou procurent la mort.

Les points d'intérêts qu'emprunte ce modeste tour guidé sont des lieux incontournables : Athènes où Socrate eut son procès et but la ciguë et Epidaure avec son sanctuaire dédié à Asclèpios, dieu de la médecine, et la symbolique du coq. Après cette excursion dans la Grèce antique, transposons-nous à la fin du XIX^e siècle dans la ville de Turin en Italie où Frédéric Nietzsche achève *Le crépuscule des idoles* et lève le « marteau de la philosophie » pour renverser Socrate de son socle. De retour « vers le futur », concentrons-nous sur ce que ce voyage dans le passé de la philoso-

phie nous apprend sur les deux modèles proposés pour affronter la mort, fort suggestifs pour le présent de la réflexion sur la mort bonne.

ATHÈNES OÙ SOCRATE BOIT LA CIGUË

De passage à Phliunte, ville du Péloponnèse, Phédon, membre du cercle socratique, se rend au cénacle des Pythagoriciens où l'un d'eux, un dénommé Echécrate, l'interroge sur le procès et les circonstances de la mort de Socrate. Ayant assisté personnellement à la mort de son maître, Phédon, esclave racheté, se lance dans une longue relation de tout ce qui s'est dit et fait dans la prison le jour même où Socrate but la ciguë. Si le récit rapporte sans doute, avec une certaine fidélité, les faits et gestes de ces heures ultimes, l'ensemble se présente comme une œuvre littéraire de longue haleine dont la structure et l'unité de la pensée portent la marque du génie de Platon. Le *Phédon* est la construction du personnage mythique de Socrate. Le drame personnel de celui qui affronte librement et en toute sérénité une mort, imposée par les autorités, apparaît sur fond de démonstration philosophique de l'immortalité de l'âme. Socrate aspire à la mort qui le libérera de ses chaînes corporelles pour le conduire à la contemplation de la vérité et au bonheur éternel. Son argumentation se termine sur un conte fantastique narrant les voyages des défunts à travers une terre sphérique et ses souterrains jusqu'à leur destination finale qui différera selon la qualité de leur vie vertueuse menée ici-bas.

Lorsque Socrate eut fini de discourir avec ses disciples, Criton, son ami d'enfance, fit signe à un esclave qui partit et revint en compagnie de celui qui portait le poison

broyé dans une coupe. Socrate lui dit : « Eh bien, mon brave, comme tu es au courant de ces choses, dis-moi ce que j'ai à faire. – Pas d'autre chose, répondit-il, que de te promener, quand tu auras bu, jusqu'à ce que tu te sentes les jambes s'alourdir, et alors de te coucher ; le poison agira ainsi de lui-même¹. » En même temps, il lui tendit la coupe. Socrate la prit et en priant les dieux afin qu'ils favorisent son passage de ce monde à l'autre, la porta à ses lèvres. Il la vida jusqu'à la dernière goutte avec une aisance parfaite. Après avoir marché, il se coucha sur le dos, comme l'homme le lui avait recommandé.

La substance toxique, que l'on offrait à Socrate, fut la cicutine, un alcaloïde qui se trouve dans les feuilles, les tiges, les fleurs et les fruits de la ciguë tachetée. Le nom grec *kôneion* a été choisi à cause de la ressemblance des feuilles de la ciguë avec la pomme de pin (*kônos*), sinon du fait que la ciguë produit une substance qui s'apparente à la résine. Les gorges de Vikos dans les Zagorokhoría (Épire), surnommées « la pharmacie de la nature », assurent à la ciguë un environnement favorable à son développement. Les propriétés pharmaceutiques de la ciguë sont connues depuis l'Antiquité. La ciguë fut utilisée non seulement comme moyen de procurer la mort, mais aussi comme substance thérapeutique, notamment par Hippocrate, le père de la médecine, afin de soigner la gonorrhée et diverses affections du rectum². Ainsi se révèle la double fonction de la cure médicinale : guérir ou du moins soulager, et donner la mort.

Cependant, le corps de Socrate se glaçait et se raidissait. Levant son voile, il dit : « Criton, nous devons un coq à Asclépios : payez-le, ne l'oubliez pas. – Oui, ce sera fait, dit Criton, mais vois si tu as quelque autre chose à dire » (Burford, 1969). À cette question, Socrate ne répondit plus et acheva sa vie sur une énigme ouverte à toutes les interprétations.

ÉPIDAURE ET SON SANCTUAIRE DÉDIÉ À ASCLÉPIOS

La ville d'Épidaure, située sur la côte nord-est du Péloponnèse, doit sa célébrité au sanctuaire d'Asclépios, dieu de la santé et de la médecine, devenu si populaire que les Romains l'adoptèrent sous le nom d'Esculape. Selon la légende, Asclépios, abandonné par sa mère Coronis, fut confié par son père Apollon à Chiron, un centaure, qui l'initia à l'art de la guérison. Il apprit les vertus médicinales des plantes grâce auxquelles il composa des remèdes et finit par ressusciter des morts. D'Épione, fille du roi de Cos, il eut deux fils, également experts en médecine, et cinq filles dont la plus célèbre est Hygie, avec qui il est souvent représenté et dont la tâche est d'enseigner

les secrets de la saine conduite de la vie (hygiène). Leurs descendants furent appelés « Asclépiades », nom que l'on donnera aux prêtres qui desservent les temples consacrés au culte d'Asclépios.

À cause de sa proximité avec la souffrance, Asclépios occupe une place exceptionnelle dans le panthéon. Les pèlerins se rendent nombreux à son sanctuaire et lui confient leurs maux physiques de toutes sortes. Ils lui adressent des prières et lui offrent en sacrifice un coq ou un moineau. Après ces gestes de dévotion, ils sont guidés vers une salle, appelée « lieu des soins » où l'on sert un breuvage soporifique. Asclépios leur apparaît en songe et leur insuffle le remède qui leur rendra la santé. Dès le réveil, un prêtre de l'école des Asclépiades viendra toucher le malade à l'endroit de son mal et lui prescrire une diète, des bains et des frictions. À son départ, la personne laissera un ex-voto, représentation en bois ou en pierre de la partie du corps guérie ou elle fera ériger une stèle qui relate le miracle de la guérison avec beaucoup de foi et un brin d'humour.

Parmi les rituels sacrificiels en l'honneur d'Asclépios figure l'offrande d'un coq. La fonction naturelle du coq est de chanter l'avènement du jour. Symbole du soleil levant et de la lumière naissante, le coq annonce le salut. Il est vénéré comme le protecteur et le gardien de la vie. Il mène le malade vers la guérison ou vers la bonne mort. Sa mission est celle d'un psychopompe qui conduit l'âme du défunt au séjour des morts et éventuellement à une nouvelle naissance. Le coq sert aussi d'icône de l'âme rationnelle qui, libérée de son corps, pourra désormais jouir du bonheur éternel. Si donc Socrate confie à son ami Criton la tâche d'offrir un coq à Asclépios, c'est pour signifier sa gratitude à l'égard du dieu de la médecine pour avoir guéri son âme du mal d'être unie à un corps (Robin, 1968, note 131, p. 248 ; Brun, 1978, p. 43). Or, ce vœu socratique fera enrager Nietzsche qui traitera Socrate comme un « fatigué de la vie » pour qui la guérison de l'âme par la mort est préférable à la guérison du corps.

TURIN OÙ NIETZSCHE ACHÈVE LE CRÉPUSCULE DES IDOLES

Nous sommes en 1888, dernière année de la production intellectuelle de Nietzsche. Peu de temps après, le philosophe s'effondrera en pleine rue et sombrera dans un mutisme généralisé, une sorte de mort sociale qui durera dix longues années. Il termine d'abord sa dernière œuvre dans laquelle il consacre un chapitre entier à ce qu'il appelle « le problème de Socrate ». Il estime que, de tout temps, les sages ont porté sur la vie un jugement négatif : elle ne vaut rien. Toujours et partout on a

entendu sortir de leur bouche une parole pleine de doute, de mélancolie, de fatigue, de résistance contre la vie. À l'instar du corbeau, la sagesse dégage « une petite odeur de charogne enthousiaste ».

Même Socrate, qui est pourtant le plus prudent parmi ceux qui se dupent eux-mêmes, trouve dans la mort la seule médecine contre la longue maladie de la vie. Nietzsche avoue commettre l'irrévérence de reconnaître en Socrate et en Platon « des symptômes de décadence, des instruments de la décomposition grecque, des pseudo-grecs, des anti-grecs ». Socrate fait de la raison la source de la créativité et du bien. Il accorde le primat à la raison contre les pulsions de la vie. Son moralisme ascétique impose la domestication de la vie sous le régime tyrannique de la raison.

Le cas de Socrate fut un malentendu, pense Nietzsche. Toute la morale de perfectionnement, y compris la morale chrétienne, fut un malentendu. La raison à tout prix, la vie claire, froide, prudente, consciente, dépourvue d'instincts, n'est pas un retour à la santé, à la vertu et au bonheur. Bien au contraire, une vie sans pulsions ni désirs est une longue maladie. Socrate voulait mourir. Ce ne fut pas Athènes, ce fut lui-même qui se donna la ciguë, parce qu'il était fatigué de vivre. Son geste mortel se situe, selon Nietzsche, en pleine continuité avec sa dévalorisation de la vie et son mépris du corps.

DEUX MODÈLES POUR AFFRONTER LA MORT

Nous sommes devant deux modèles de penser et d'accomplir la vie et la mort, devant deux options très différentes face à la mort qui révèlent, chacune à sa façon, une part du drame de l'humanité en quête de salut.

RUPTURE AVEC LE CORPS

En buvant la ciguë, Socrate pose un geste politique par lequel il affirme, en parole et en acte, son autonomie face au régime qui l'a condamné à la mort. Entouré de ses disciples, il assume librement sa mort pour le bien de la Cité. Sa mort volontaire est aussi un choix philosophique par lequel il révèle, avec toute l'acuité de sa raison, sa foi dans l'immortalité et exprime son espoir dans une éternité heureuse. À l'égard de son corps, il adopte une attitude de distance qui mène à la rupture. Quand la mort se fait proche, il ne garde autour de lui que la gent masculine et renvoie Xanthippe, sa maîtresse. Il s'en remet à Asclépios, le dieu compatissant, et lui fait offrir un coq, symbole d'une nouvelle naissance. Rompu à la dialectique et à la rhétorique, il essaie de persuader ses disciples par une argumentation dominée par la raison. Il se distingue

par la fidélité à son être. Plutôt mourir à Athènes, dans la honte et l'ignominie, que de fuir à l'étranger. Lui, qui a toujours préféré la stabilité et l'ordre, accepte le risque d'une mort toxique et se libère de son corps par devoir civique.

PROXIMITÉ DU CORPS

Nietzsche³, par contre, vit dans la proximité de son corps. Il séjourne sur la terre, plus attaché au temps qu'à l'être. Il est l'homme du mouvement et du rythme, aimant la danse plus que la parole, la pensée plus que l'argumentation. Dès son effondrement à Turin, il cherche un abri dans le silence, habitant en prisonnier sa solitude intérieure. Il se confie à la compassion féminine, celle de sa mère, qu'il suit comme un enfant, et celle de sa sœur, qui le soignera jusqu'à la mort. Il ne reconnaît plus ses amis. C'est sa mère qui le guide vers le piano, où il improvise pendant des heures. À la mort, il préfère la déraison qui, comme un masque, cache un savoir fatal et il choisit « une solution comique » ou une « bouffonnerie » ultime. Il met aux oubliettes son œuvre et ses idées explosives. Lui, qui rêvait de la transmutation des valeurs, voit son être modifié. Il devient étranger par rapport à lui-même. S'il parle quelquefois, c'est en français, une langue étrangère. Lui, qui a voulu vivre dangereusement, devient un être inoffensif sans risque ni pour lui-même ni pour autrui, un être dépendant et vidé de sa puissance créatrice. Celui qui se fit appeler Dionysos, Zarathoustra ou le Lion, devient Enfant. L'homme supérieur est raté en devenant l'ombre de lui-même. À la pureté de l'être, il préfère l'innocence du devenir. Il ne tue pas, il ne se tue pas, il se meurt. Par la bouche de Zarathoustra, Nietzsche avait proféré jadis : « meurs à temps ». Nietzsche ne meurt-il pas trop tard ?

CONSTRUCTION MYTHIQUE DU SAGE

Socrate claque tout bonnement la porte d'une seule rasade mortifère. Il meurt serein, d'une mort libre et éclairée, d'une mort comme on les aime aujourd'hui. Son geste final est présenté comme un acte de la raison en parfaite harmonie avec sa vie et sa pensée. C'est du moins l'image mythique de Socrate que Platon a transmise à la postérité. On est dans l'ordre de la construction rationnelle et du discours. La raison, qui peut se tromper et tromper, sert ici de justification idéologique de la mort. Elle donne du sens à l'absurde de la mort en tant que passage vers l'au-delà. Elle offre aussi des critères du bien mourir ou de la mort bonne, des critères de la convenance, de la respectabilité, de la dignité et de la liberté.



André Clément, Sépulcre 7

DÉCONSTRUCTION PHYSIQUE DU PROPHÈTE

Dans le cas de Nietzsche, nous assistons à la démythification de Zarathoustra, au dépouillement progressif de l'autonomie et de l'identité du prophète philosophe. On est dans le registre non pas de la construction idéologique, mais de l'expérience corporelle. Fidèle à son corps qui ne ment pas et ne peut mentir, Nietzsche prend une décennie à mourir et à traverser le fleuve des enfers, sans parole ni discours, sans pont le liant au monde de la communication avec les vivants, sauf physique. Non pas une intervention rapide causant une mort instantanée, mais un lent processus de dégénérescence physique et mentale. Moins populaire et moins attractive, la mort de Nietzsche, soumis à des remèdes qui altèrent sa personnalité, est la négation même de cette parole affirmative qu'il prononça jadis avec tant d'euphorie, le jour où il réussit à surmonter sa maladie. Cependant, elle est la traduction en acte de son *amor fati*, son amour du destin, qui signifie un consentement au non-sens répétitif de la vie, au retour *sine fine* de la joie comme de la douleur (Volant, 2001, p. 244)⁴. Une mort selon la vérité du corps, de ses besoins, de ses désirs et de ses souffrances.

ENTRE POISON ET POISON

Poison qui procure une mort voulue et instantanée ! Poison qui accompagne une mort lente et plus ou moins librement consentie ! Socrate, homme de caractère, professe une morale de l'intellect. Sa mort immédiate, régie par la raison, est rupture radicale avec le corps. Nietzsche, homme de tempérament, vit une morale inscrite dans la chair. Sa mort progressive est proximité étroite avec son corps, faisceau de sang et de nerfs. Deux manières de concevoir le caractère salutaire des vertus médicinales dont l'une termine abruptement la vie et dont l'autre la prolonge indéfiniment. On ne peut imposer l'une d'elles comme meilleure que l'autre. La meilleure serait celle qui jaillit de la vie et de la personne comme un fruit mûr. Ce n'est pas toujours

le cas. La mort n'est pas victoire. Elle est, par définition, défaite ou déficit. La vie récupérée n'est pas toujours victoire non plus.

En feuilletant un périodique, j'ai aperçu, par hasard, le titre d'un article relatant une entrevue avec un expert : « Combattre le suicide ». L'expression même m'apparut traduire l'attitude belliqueuse d'un conquérant en mal de bio-pouvoir et masquer entièrement la personne suicidaire. Ce n'est pas le geste qu'il faut prévenir, mais c'est la personne, en chair et en os, qu'il faut accompagner et aider à reprendre le chemin de la vie, si possible et librement. Un intervenant peut sans doute gagner la guerre contre un suicide annoncé, mais il ne sauve pas pour autant la personne qu'il soustrait à la mort si, devenue *normale*, c'est-à-dire *autre* et *inoffensive*, mais *non guérie*, elle est liquidée de ce qui constituait l'originalité de son être.

Bibliographie

- BELAVAL, Y. (1969). « Socrate », dans *Histoire de la philosophie I*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, p. 451-463.
- BRUN, J. (1978). *Socrate*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je ? ».
- BURFORD, A. (1969). *The Greek Temple Builders at Epidauros. A Social and Economic Study of Building in the Asclepian Sanctuary During the Fourth and Early Third Centuries B.C.*, Toronto, University of Toronto Press.
- CHAMBRY, É. (1965). *Phédon*, Paris, Garnier-Flammarion.
- COMMENGÉ, B. (1988). *La danse de Nietzsche*, Paris, Gallimard, coll. « L'Infini ».
- DELEUZE, G. (1985). *Nietzsche*, Paris, Presses universitaires de France.
- MURIN, C. (1979). *Nietzsche problème. Généalogie d'une pensée*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.
- NIETZSCHE (1970). *Le crépuscule des idoles ou comment on philosophe au mar-teau*, Paris, Denoël-Gonthier.
- ROBIN, L. (1968). *Phédon ou de l'âme*, traduction, Paris, Gallimard.
- VOLANT, É. (2001). *Dictionnaire des suicides*, Montréal, Liber.
- VOLANT, É. (2003). *La maison de l'éthique*, Montréal, Liber.

Notes

1. Les textes empruntés au *Phédon* proviennent de la traduction d'É. Chambry (1965, p. 89-180).
2. <<http://users.hol.ar/~sarbonne/socrate>>
3. Pour le parcours biographique de Nietzsche, notamment ses années de « paralysie générale », consulter : Murin, 1979 ; Deleuze, 1985 ; Commengé, 1988.
4. En ce qui concerne la proximité avec le corps, voir Volant, 2003.