



Cyril Morana et Éric Oudin

# découvrir la philosophie antique



**Découvrir  
la philosophie antique**

## **Du même auteur**

Cyril Morana et Eric Oudin (sous la direction de),  
*Les énigmes du moi*, Bréal, 2008

## **Du même éditeur**

*La philosophie tout simplement*, Claude-Henry du Bord

*L'histoire de France tout simplement*, Michelle Fayet

*Les mythologies tout simplement*, Sabine Jourdain

*Découvrir la psychanalyse*, Edith Lecourt

*L'histoire des civilisations*, Eliane Lopez

*Les religions tout simplement*, Quentin Ludwig

*La littérature tout simplement*, Nicole Masson

*La culture générale*, Madelaine Michaux

Cyril Morana et Eric Oudin

# Découvrir la philosophie antique

EYROLLES



Groupe Eyrolles  
61, bd Saint-Germain  
75240 Paris Cedex 05  
www.editions-eyrolles.com

Mise en pages : Facompo



Le code de la propriété intellectuelle du 1er juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée notamment dans l'enseignement, provoquant une baisse brutale des achats de livres, au point que la possibilité même pour les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

En application de la loi du 11 mars 1957 il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement le présent ouvrage, sur quelque support que ce soit, sans autorisation de l'Éditeur ou du Centre Français d'Exploitation du Droit de Copie, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris.

© Groupe Eyrolles, 2009  
ISBN : 978-2-212-54196-0



# Sommaire

|                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Introduction</b> .....                                                           | 7   |
| <b>Chapitre 1 : Les présocratiques : les initiateurs</b> .....                      | 9   |
| <b>Chapitre 2 : Socrate contre les sophistes</b> .....                              | 31  |
| <b>Chapitre 3 : Platon et la théorie des idées</b> .....                            | 47  |
| <b>Chapitre 4 : Aristote, science et réalisme<br/>dans un monde imparfait</b> ..... | 63  |
| <b>Chapitre 5 : Diogène le cynique</b> .....                                        | 93  |
| <b>Chapitre 6 : Épicure et les épicuriens</b> .....                                 | 101 |
| <b>Chapitre 7 : Les stoïciens et l'art de vivre</b> .....                           | 119 |
| <b>Chapitre 8 : Les sceptiques : douter<br/>pour être heureux</b> .....             | 133 |
| <b>Chapitre 9 : Plotin, philosophe de l'Un</b> .....                                | 143 |
| <b>Chapitre 10 : Saint Augustin : l'intelligence au service<br/>de la foi</b> ..... | 159 |
| <b>Annexes</b> .....                                                                | 175 |
| <b>Index</b> .....                                                                  | 183 |
| <b>Table des matières</b> .....                                                     | 187 |





# Introduction

L'histoire de la philosophie occidentale plonge ses racines dans l'Antiquité. C'est dans le monde grec, qui s'étend alors de l'Asie Mineure à l'actuelle Italie du sud, qu'à partir du VII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, des hommes s'émancipent des croyances de leur temps et se mettent à interroger l'univers qui les entoure. À force d'observer la nature et les hommes, ils développent à leur sujet une réflexion rationnelle. Il y a chez eux une volonté de comprendre et d'expliquer les phénomènes auxquels ils sont confrontés, d'en déterminer la cause et le sens. De l'étonnement à la compréhension du monde et des hommes, les philosophes de l'Antiquité ont progressivement posé les bases, et plus encore, de toute la réflexion philosophique à venir.

C'est à la découverte de cette formidable aventure intellectuelle, qui s'échelonne entre le VII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ et le V<sup>e</sup> siècle de notre ère que nous vous invitons avec cet ouvrage.

Chacun des chapitres qui suivent représente une étape décisive de l'histoire de la pensée occidentale. Du présocratisme à l'augustinisme, tous ces mouvements sont autant de sources auxquelles viendront puiser, quitte à les contester voire à les dépasser, tous les philosophes et, plus généralement, toutes les générations qui viendront ensuite.

## Philosophie antique : mode d'emploi

Ce livre a pour objectif de vous faire découvrir sur un ton simple et accessible les grandes étapes de l'histoire de la pensée en Occident. Nous avons donc opté pour une présentation claire que vous retrouverez de chapitre en chapitre :

### « Qui ? Quand ? Où ? »

Cette rubrique introductive présente les principaux « acteurs » du chapitre, dans leur contexte historique. Elle permet ainsi de comprendre quelles sont les questions que se posaient ces philosophes, au cœur de la société dans laquelle ils vivaient.

### « Méthode et principes »

Cette rubrique définit les principales caractéristiques des mouvements philosophiques successifs, elle permet de comprendre les thèses que chaque philosophe a proposées à ses contemporains et d'en mesurer aujourd'hui la pertinence.

### « ... en détail »

Dans cette rubrique, nous vous proposons d'entrer plus avant dans la pensée des philosophes. Il s'agit de suivre la façon dont cette pensée s'articule, de bien repérer et bien comprendre ses concepts-clés.

### « Vous avez dit... ? »

Sous ce titre, vous trouverez la définition de nombreux termes philosophiques utilisés au fil du texte. Il s'agit du vocabulaire philosophique indispensable pour lire et comprendre les philosophes antiques. L'index qui figure en fin d'ouvrage vous permettra de retrouver rapidement l'emplacement de toutes les définitions.

### « Pour aller plus loin »

Cette rubrique vous propose une sélection d'ouvrages pour approfondir le sujet traité. À chaque fois, vous y trouverez une liste des œuvres des philosophes (dans l'édition qui nous semble la mieux faite), ainsi qu'une liste de commentaires et d'études qui vous permettront d'approfondir le sujet...

### « ... en questions »

Chaque chapitre se clôt par un encadré dans lequel vous sont proposés différents quiz, devinettes et exercices. Vous pourrez ainsi vérifier que vous avez bien compris les notions abordées, mémoriser les informations du chapitre et découvrir au passage ce qu'ont dit sur le même sujet d'autres philosophes.

# Chapitre 1



## Les présocratiques : les initiateurs

Diogène Laërce nous renseigne sur l'origine de la philosophie : « Elle fut nommée de ce nom par Pythagore, qui se qualifia de “philosophe” dans un entretien qu’il eut à Sicyone avec Léonte, prince des Sicyoniens (...) Pythagore disait “la qualité de sage ne convient à aucun homme, mais à Dieu seul”. C’est qu’autrefois on appelait la philosophie “sagesse”, et qu’on donnait le nom de sage à celui qui la professait, parce qu’il passait pour être parvenu au plus haut degré de lumière que l’âme puisse recevoir ; au lieu que le nom de philosophe désigne seulement un homme qui aspire à la sagesse » (*Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, 12). Cette définition a le mérite de nous éclairer sur deux des qualités nécessaires au philosophe : l’humilité de celui qui a compris qu’il n’est pas un dieu et qui, de ce fait, demeure un apprenti toute sa vie, la ténacité de celui qui poursuit la quête d’un idéal (inaccessible ?), celui de la vérité.

Étymologiquement, le philosophe est celui qui « aime la sagesse », celui qui est épris de savoir et de vérité. Le chemin de la vérité est une longue route sinueuse qu’ont empruntée et continuent d’emprunter de nombreux penseurs depuis des siècles. Cette aventure fût initiée par les Anciens, et c’est elle que nous vous proposons de retracer ici, en même temps, nous l’espérons, que de vous la faire vivre.

## Qui ? Quand ? Où ?

---

### ■ Au commencement étaient les mythes...

Les Grecs d'avant le VI<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ ont l'esprit plein de l'Olympe et du panthéon. Ils s'émerveillent des récits d'Homère, des poèmes d'Hésiode, et sacrifient à des dieux omnipotents et omniprésents dont ils craignent le courroux. L'univers tout entier est divin. Partout la marque de l'absolu relativise l'action humaine, toujours tributaire du bon vouloir des dieux. Les yeux tournés vers le ciel, les Grecs veulent sonder les voies impénétrables des seigneurs de l'Olympe. Cette observation du ciel, mais aussi du monde physique dans lequel les dieux ne cessent de se manifester, révèle progressivement une régularité, une harmonie, une rationalité. Peu à peu, des hommes s'étonnent de cette rationalité, la questionnent, la conjuguent avec la mathématique et l'astronomie. Des groupes de maîtres et de disciples se forment, les esprits rivalisent d'audace intellectuelle, et, lentement mais sûrement, une nouvelle science, la philosophie, émerge. Elle se fonde sur l'observation des faits, des choses et des hommes et se passe peu à peu de miracles et d'interventions divines pour expliquer le monde.

### ■ Une pensée en fragments

Les premières écoles philosophiques peuvent naître et, avec elles, des figures légendaires de la pensée laissent leur empreinte dans l'histoire des idées. Ces philosophes sont dits « présocratiques » dans la mesure où, chronologiquement, ils précèdent la naissance de Socrate. De la main même de ces premiers philosophes, il ne reste pratiquement plus rien, mais leur pensée, reprise par leur postérité, nous est parvenue sous une forme fragmentaire, notamment par le biais de citations qui nous permettent d'en reconstituer la teneur. Qui sont donc les présocratiques ?

# À l'école des présocratiques : méthodes et principes

## ■ Les physiologues d'Ionie : une affaire de « principes »

Ce n'est pas directement sur le territoire de Grèce mais sur un rivage de l'Asie Mineure colonisée par les Grecs, l'Ionie, que les premiers « philosophes », les premiers initiateurs de la philosophie, donnent l'exemple. On les nomme « physiologues », du grec *physis* (la nature) et *logos* (la science, le discours sur...). L'école ionienne est notamment basée dans la ville de Milet. Elle compte en particulier Thalès, Anaximandre et Anaximène en son sein. Que disent-ils ?

### Thalès, Anaximandre et Anaximène

En premier lieu, les ioniens, qu'on appelle aussi « milésiens », travaillent sur des faits observables, ils veulent rendre compte du flux de la nature. Leur réflexion s'oriente sur la recherche d'un principe\* fondateur et moteur qui fait être et devenir toute chose. Cette recherche les mène à étudier les quatre éléments fondamentaux que sont l'eau, l'air, la terre et le feu.

#### **Vous avez dit « principe » ?**

Le principe est ce qui vient en premier, la cause première. Le principe commande ainsi le développement de ce dont il est principe et que l'on nomme « conséquence ». Remonter au principe, c'est se donner le moyen d'expliquer, de rendre raison de ce qui découle de lui. Les Grecs le nomment archè, les Romains, principium.

### **À la recherche du principe originel**

Ce principe, c'est l'eau dont Thalès (vers 600 avant Jésus-Christ) considère qu'elle est le principe de toute chose, selon ce que nous rapporte Aristote :

*« Sans doute tirait-il cette supposition du fait que l'on voit que la nourriture de tous les êtres est l'humide et que même le chaud en vient et en vit. »*

**Diels-Kranz, Fragments des présocratiques, Thalès A 12**

Parce que Thalès s'interroge aussi bien sur la vie, le devenir\* et la mort, parce qu'il veut comprendre comment les uns et les autres sont possibles, il en vient à déterminer le point commun à toute chose de ce monde : l'eau, l'élément originaire, qui se retrouve sous forme plus ou moins transformée dans tous les autres éléments et objets de l'univers.

### **Vous avez dit « devenir » ?**

Le devenir s'oppose à l'être immuable. Il désigne le changement, le passage d'un état à un autre. Cette expression est régulièrement employée en philosophie, et l'on en doit la première illustration aux présocratiques.

Pour Anaximandre, élève de Thalès probablement né en 610, il existe bien un principe à l'origine de toutes les réalités, mais ce principe ne relève d'aucun des éléments en particulier, il est leur fondement commun et unique. Ce principe (*archè* en grec) – qui n'admet lui-même aucun principe –, est synonyme de commencement absolu. Il est infini, il est sans limites, indéterminé et inépuisable, puisqu'il doit être capable de donner naissance à la multitude des réalités possibles. Ce principe illimité est appelé *apeiron* par les Grecs, il est organisé comme un système dans lequel toute mort est compensée par une naissance, sorte de justice primitive inhérente à la nature.

Enfin, Anaximène, mort entre 523 et 528, va faire de l'air le premier élément, considéré comme un principe infini et animateur universel :

*« Tout comme notre âme qui est de l'air, nous domine et nous conserve, ainsi un souffle et un air enveloppent et contiennent le monde entier. »*

### **Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Anaximène B 2**

Ainsi, de l'indéfini illimité, les milésiens passent logiquement à l'air, immatériel et infini, comme principe ; il peut devenir feu, vent, nuage puis eau, terre puis pierre. La terre (plate pour les Grecs) est une sorte de disque qui est suspendu dans l'air tout comme le sont les autres astres observables...

### ***L'origine et le devenir***

Ces philosophes ont en commun le problème de l'origine, mais également le souci de saisir ce qui est sous ce qui devient : ils cherchent l'être dans le devenir. Certes, vu d'aujourd'hui, il y a pour nous beaucoup plus de poésie que de science dans leurs discours, mais ils sont parmi les premiers penseurs à poser la question « qu'est-ce que... ? » et à en chercher la réponse dans l'expérience directe. Cette interrogation leur est suggérée par des observations toujours plus rigoureuses. S'ils sont encore tributaires des croyances magiques de leur temps, l'effort de rationalité qu'ils manifestent est tout à fait remarquable.

### **Héraclite d'Éphèse**

Héraclite est également ionien, il est né à Éphèse vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle. Il est l'un des présocratiques les plus remarquables, les fragments conservés de son œuvre sont nombreux et eurent une influence considérable dans l'histoire de la philosophie. Héraclite reprend, pour ainsi dire, la réflexion là où ses prédécesseurs milésiens l'ont laissée. Ils cherchaient l'être, la substance immuable de toutes choses, Héraclite s'interroge sur la légitimité de cette recherche.

#### ***« Tout s'écoule. »***

Peut-on vraiment parvenir à un principe élémentaire qui subsiste et existe ? Héraclite ne le croit pas : jamais le devenir ne se fige en une existence fixe.

*« Tout s'écoule, tout marche et rien ne s'arrête. »*

*« On ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve, car c'est une autre eau qui vient à nous : elle se dissipe et de nouveau s'amasse, elle recherche et abandonne, elle s'approche et s'éloigne. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Héraclite HAG**

Nous n'échappons pas nous-mêmes au flux de ce devenir et ne nous inscrivons, pas plus que le fleuve, dans la permanence et le fixe...

*« Nous nous baignons dans le fleuve et ne nous y baignons pas, nous sommes et ne sommes pas en même temps... »*

**Diels-Kranz, Fragments des présocratiques, Héraclite B 49**

... parce que tout change, tout ne cesse jamais d'être et de ne pas être en même temps, et c'est cela même que l'on nomme devenir. Ce devenir est universel, le changement est constant en ce monde, ce qui fait dire à Héraclite que l'univers se consume en permanence, rien n'y est au repos, contrairement aux apparences.

### ***Le feu, substance primordiale***

De l'universel embrasement au feu comme phénomène de tous les phénomènes de la nature, il n'y a qu'un pas. Héraclite considère, en effet, que la forme visible que prend le devenir dans le monde, ce n'est ni l'eau, ni l'air, mais le feu, un feu subtil, vivant et intelligent, « un feu divin qui gouverne toutes choses sans jamais s'éteindre ». C'est en effet du feu (lumière et chaleur) que toute vie provient, le feu donne la vie, de même qu'il la consume. Ainsi en est-il du devenir : tout naît, tout meurt.

Aussi, si l'activité universelle est constante, si le repos n'est nulle part, si tout se transforme, il y a cependant quelque chose de stable dans la mobilité : ce qui rend le mouvement possible et constant. Quelle est donc la cause du mouvement permanent ?

### ***Être et ne pas être : de la contradiction à l'harmonie***

Qui comprend que le devenir consiste à être et à ne pas être découvre que ce devenir concilie les contraires :

*« Voici ce que nous lisons dans l'obscur Héraclite : unis tout et non tout, ce qui se joint et ce qui se sépare, le consonnant et le dissonnant, fais de tout un et d'un, tout. »*

**Diels-Kranz, Fragments des présocratiques, Héraclite B 10**

Cette union des contraires produit une harmonie :

*« Tout, en se divisant, se réunit comme l'harmonie de l'arc et de la lyre. »*

**Diels-Kranz, Fragments des présocratiques, Héraclite B 51**

L'harmonie d'Héraclite est le résultat paradoxal d'une opposition fondamentale et dynamique de forces, aussi peut-il dire que c'est la discorde qui est mère de toutes choses. Cette loi de la discorde et de l'harmonie règle le cours du monde, elle en est la justice même, nous devons l'accepter et nous y soumettre.

## **Anaxagore de Clazomène**

Anaxagore est né à Clazomène en Ionie, vers 500. Il est notamment célèbre pour avoir été l'ami et peut-être le précepteur de Périclès à Athènes. Anaxagore considère que :

*« Rien ne naît, rien ne périt : il n'y a que réunion et séparation des éléments existants, et on pourrait légitimement dire que la naissance est une agrégation, la mort une séparation. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Anaxagore B 10**

### ***Tout est dans tout, chaque chose est un univers***

Tout est également divisible à l'infini, en parties de nature différente comme en parties de nature identique (homéomères) :

*« Dans le sang, il y a des gouttes de sang, et dans chaque goutte il y en a d'autres. »*

*« Le feu résulte de particules de feu, l'eau de particules d'eau, et il en est ainsi du reste : ce sont là des parties similaires. »*

*« Tout est dans tout. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Anaxagore B (florilège)**

Si tout est dans tout, tout vient aussi de tout : ce pain que je mange, cette eau que je bois viennent nourrir toutes les parties de mon corps (os, muscles, sang, poils, chair)... Tout se passe comme si tout s'agrégeait au tout, comme si chaque chose renfermait toutes les autres. C'est en tout cas ce que professe Anaxagore, qui pense que la diversité des choses de ce monde, qui pourtant comprennent toutes les autres, s'explique par la présence majoritaire d'un élément plutôt qu'un autre en son sein : ainsi l'eau est appelée « eau » car c'est, en elle, l'eau qui domine quantitativement l'infini agrégat d'éléments qui la composent ; il en va de même de la terre, du feu, etc.

### ***Une intelligence à l'œuvre dans la nature***

À l'origine, tout était uniforme et mélangé, tout se confondait. Ce mélange primitif tenait du chaos. Pour faire advenir la diversité et la distinction, le mouvement a été nécessaire. Comment est-il né ? Par l'intelligence, ou l'intellect si l'on préfère :

*« Au commencement, tout était confondu ; l'intellect [nous] mit l'ordre en toutes choses »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Anaxagore B 4**

Anaxagore est le premier philosophe à avoir pensé qu'il puisse y avoir une intelligence à l'œuvre dans l'univers, une intelligence abstraite, supérieure ou plutôt distincte des dieux, dont les passions semblent très humaines. Quelle est cette intelligence ? Elle est infinie et, donc, présente à travers l'univers tout entier. Cependant, elle est également indépendante de l'univers, puisqu'elle en est le principe, et ne se mêle donc pas à la composition des choses. Elle met le monde en mouvement, elle l'ordonne et l'arrange. Tout esprit participe d'elle. Tout procède d'elle. On ne sait si elle se fixe un but, mais il faut croire qu'elle est ce qui meut le monde par un enchaînement d'effets mécaniques.

### **Démocrite d'Abdère et l'atomisme**

Du mouvement et de la mécanique à l'œuvre dans la nature, Démocrite, né à Abdère vers 460, va tirer une philosophie nouvelle qui fait l'économie de l'intellect comme principe moteur. Pour lui, comme pour Anaxagore, à l'origine, une masse uniforme et chaotique sert de matière première à la formation des mondes. Mais, chose nouvelle dans l'histoire de la philosophie, cette masse uniforme première est constituée d'une infinité de corpuscules indivisibles : les atomes.

### ***Des atomes et du vide***

Il convient de résumer ici la présentation de l'atomisme de Démocrite que fait Aristote selon Simplicius (Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Démocrite A 37) : les atomes sont invisibles à l'œil nu, ils sont pleins et éternels, différents en taille et en forme, ainsi qu'en position dans l'espace. Si, pour qu'un monde vienne à exister, il faut qu'une portion de matière constituée d'atomes se

détache de la masse première uniforme, on doit alors admettre l'existence du vide dans lequel la portion détachée va pouvoir tomber. Aussi Démocrite peut-il affirmer que l'univers est simplement composé d'atomes et de vide, un vide dans lequel les atomes se meuvent. Ils y forment des mouvements tourbillonnaires, s'agrègent durant leur rencontre et constituent ainsi tous les êtres de la nature !

### ***Une simple mécanique des corps***

Pour la première fois dans l'histoire de la philosophie, Démocrite ne fait appel à aucune cause motrice, tel l'intellect d'Anaxagore, ou la discorde d'Héraclite, ni à aucune autre puissance pour rendre raison de l'univers. Le vide, que l'on pourrait se représenter comme une cause, n'est qu'une condition du mouvement des atomes ; le vide n'est en vérité qu'un néant pour Démocrite. Point d'intention, point de finalité\* dans la nature, toutes les compositions spontanées d'atomes sont possibles.

#### **Vous avez dit « finalité » ?**

La finalité désigne le fait de tendre à un but (une fin). Si la nature connaissait la finalité, la spontanéité ne saurait s'y développer. Tout y serait commandé par un principe, un dieu ou une intelligence, qui combinerait, ordonnerait et prévoirait toute chose, à la manière d'un artisan qui réalise un ouvrage.

### ***Un univers infini***

Les atomistes défendent la thèse d'un univers illimité. Pour ce faire, ils se fondent sur le raisonnement d'un pythagoricien (voir page 19-21) de Tarente, Archytas, qui tient le propos suivant :

*« Si je me trouvais à la limite extrême du ciel, autrement dit sur la sphère des fixes, pourrais-je tendre au-dehors la main ou un bâton, oui ou non ? Certes, il est absurde que je ne puisse pas le faire ; mais si j'y parviens, cela implique l'existence d'un dehors, corps ou lieu (...) On avancera donc sans cesse, de la même manière vers la limite sans cesse atteinte, en posant la même question et, comme ce qu'atteindra le bâton sera sans cesse autre, il est clair que cet autre est aussi illimité. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Archytas A 24**

Dans l'univers infini, les mondes sont également infinis, ils se construisent et se déconstruisent sans cesse pour mieux se reconstituer sur les restes des mondes précédents.

« *Les semblables connaissent les semblables.* »

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Démocrite, B 164**

Dans ce monde-ci, l'apparition de la vie et de la civilisation n'est jamais qu'un accident du mouvement des atomes dans le vide. Dans le tourbillon cosmique, un agencement s'est peu à peu mécaniquement organisé, où les éléments semblables se sont rejoints :

« *Démocrite dit que les animaux se rassemblent avec des animaux de même espèce, comme les colombes avec les colombes, les grues avec les grues, et il en va de même des autres animaux dépourvus de raison.* »

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Démocrite B 164**

De là découle le lien social qui unit les hommes, que l'on doit considérer comme une sorte de nécessité\* naturelle.

### ***Une éthique de la tranquillité de l'âme***

La vie sociale suppose des règles, ces règles font l'objet d'une éthique\*. De très nombreux fragments attribués à Démocrite nous sont parvenus sur le sujet, mais un certain nombre d'entre eux sont douteux. Ce que l'on peut en dire avec certitude, c'est que l'euthymie (tranquillité de l'âme) est le concept fondamental de l'éthique démocritéenne. Démocrite la définit ainsi :

« *La sérénité et l'équilibre que connaît durablement l'âme qui n'est troublée par aucune peur, aucune superstition ni aucune autre passion.* »

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Démocrite A 1**

On constate ici que le bonheur suppose donc de s'être affranchi de la crainte, idée dont se souviendra Épicure, en bon continuateur de l'atomisme de Démocrite. Enfin, si le sage a des devoirs, le premier sera celui de respecter sa propre personne.

*« C'est devant soi-même, aurait déclaré Démocrite, que l'on doit manifester le plus de respect, et la loi qui s'impose à l'âme est de ne rien faire de malhonnête. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Démocrite B 264**

## ■ Les penseurs de Grande-Grèce : par-delà la physique

Les territoires que les Grecs nommaient *hê megálê Hellás*, « Grande-Grèce », correspondent au sud de l'actuelle Italie (Campanie, Pouilles, Calabre) ainsi que la Sicile. Les Grecs, à la recherche de terres accueillantes où il fait bon vivre, ont progressivement colonisé ces régions à partir du VIII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ. Ils y ont découvert de nouvelles manières de penser et de comprendre le monde, qui eurent une influence considérable sur les développements de leur propre réflexion. Ce mouvement géographique va de pair avec un élargissement des questions philosophiques : si les physiologues s'intéressaient avant tout à l'observation de la nature, les interrogations des générations suivantes dépassent le champ de la seule physique.

## Pythagore et le pythagorisme

On considère volontiers Pythagore comme un mathématicien (ce qu'il n'a peut-être jamais été en vérité !), du fait du célèbre théorème qui porte son nom. Ce que l'on sait moins, c'est qu'il fut un authentique philosophe. Il est même le premier à se faire désigner comme tel, nous dit la légende. Il est bien difficile en effet de démêler la vérité historique de la part de légendaire au sujet de la vie de Pythagore : d'une beauté admirable, d'une intelligence exceptionnelle (« Il s'est adonné à la recherche plus que tous les hommes. » affirme Héraclite), politicien, magicien, mathématicien, mais aussi chef de secte et réformateur religieux, il naît à Samos au VI<sup>e</sup> siècle et vit en Italie, où il s'est installé vers 530. Là, il fonde une école (ouverte aux femmes et aux étrangers), et enseigne des préceptes ésotériques que ses disciples, qui le vénèrent comme un dieu, suivent scrupuleusement. Voici quatre des principes pythagoriciens, parmi les plus représentatifs :

« Ne fends pas du bois sur le chemin »

« Ne t'assieds pas sur une mesure »

« N'attise pas le feu avec une épée »

« Ne saute pas par-dessus un joug »

Que veut dire Pythagore ? Dans l'ordre : ne sépare pas l'âme du corps durant ta vie, ne fais pas obstruction à la justice en tentant de la cacher, ne provoque pas davantage celui qui est en colère, ne transgresse pas les règles de l'équité.

### **Les grands principes de Pythagore**

D'après Porphyre qui a rédigé une *Vie de Pythagore*, voilà les principaux dogmes de Pythagore :

- L'âme est immortelle ;
- Elle transmigre d'espèces animales en espèces animales (doctrine dite de la « métempsycose ») ;
- Ce qui a été renaît, donc rien n'est absolument nouveau (thèse de « l'éternel retour du même » : « Si l'on croit les pythagoriciens, les choses seront de nouveau les mêmes », Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Pythagore B 34) ;
- Il faut reconnaître la même espèce à tous les êtres vivants.

Voilà tout ce que l'on peut dire avec certitude à propos de Pythagore. À sa mort, son école se divise entre ceux qui suivent ses doctrines morales et religieuses et ceux qui veulent prolonger sa réflexion scientifique. Ce sont ces derniers qui contribueront à l'association postérieure entre les mathématiques et la figure de Pythagore. Quelle fut leur doctrine ?

### **Tout est nombre**

Si les physiologues ioniens mettent en avant le mouvement comme cause, les *mathêmatikoi* pythagoriciens vont montrer que si ce mouvement est réductible à une mécanique, cette mécanique est elle-même réductible aux mathématiques : la belle mécanique universelle ne serait rien d'autre qu'une mathématique universelle. En effet, tout ce qui est ici-bas peut

se compter ou se calculer ! On peut même aller plus loin : les nombres sont antérieurs, donc supérieurs à toute chose. De fait, le théorème attribué à Pythagore existait déjà avant que des pythagoriciens ne le mettent en lumière, de même, il leur survivra de toute éternité !

**« Le nombre est l'essence des choses. »**

Le théorème attribué à Pythagore énonce que dans un triangle rectangle, le carré de l'hypoténuse est égal à la somme des carrés des deux autres côtés. À travers ce théorème, le pythagorisme formule une règle générale, il ne parle pas d'un triangle rectangle en particulier, mais de l'essence\* de tout triangle rectangle, quel qu'il soit, du fait de ses propriétés. On voit ainsi que la spéculation pythagoricienne porte, non sur les choses particulières, mais sur les idées qui les rendent possibles. Le pythagorisme veut pénétrer, par-delà l'expérience sensible, jusqu'à l'essence des objets, à partir de laquelle on peut rendre raison des choses de ce monde. L'essence se présente alors comme l'archétype des choses dont elle est l'essence. Cette conception de l'essence connaîtra, notamment chez Platon, une postérité philosophique considérable.

**Xénophane, Parménide, Zénon et l'école d'Élée**

Xénophane, fondateur de l'école d'Élée, est né à Colophon vers 550. C'est après une longue errance en Sicile, qu'il se fixe à un âge très avancé à Élée (Grande-Grèce). Auteur d'un long poème sur la nature, Xénophane pose les bases d'une philosophie dont l'influence sera considérable.

**L'unité de Dieu**

Pour Xénophane, non seulement il n'y a qu'un dieu, mais, de plus, il ne fait qu'un avec le monde.

*« Il n'y a qu'un dieu (...) il n'est semblable aux mortels ni par le corps ni par la pensée (...) Tout entier il voit, tout entier il pense, tout entier il entend (...) Sans peine, par la seule pensée, il gouverne toutes choses ; toujours immuable et immobile, il n'a pas besoin de circuler d'un endroit à l'autre. »*

**Diels-Kranz, Fragments des présocratiques, Xénophane B 23-24**

Ainsi, Xénophane conjugue monothéisme\* et panthéisme\*. Dieu est l'être, et renferme tout l'être. Plus loin, rien ne peut donc être engendré, puisque rien n'est en dehors de l'être que seul Dieu est.

### **Vous avez dit « monothéisme » et « panthéisme » ?**

Le monothéisme est une doctrine qui affirme l'existence d'un dieu unique. Le panthéisme désigne une doctrine selon laquelle Dieu et le monde ne font qu'un, Dieu est partout dans la nature.

C'est à partir de la pensée de Xénophane ainsi que de celle d'Anaximandre, que Parménide va construire sa réflexion. Il naît à Élée vers 540, et est l'auteur d'un poème dont le contenu est considéré comme la première réflexion ontologique\* de la philosophie occidentale. Sa pensée, de Platon à Heidegger, connaîtra un destin exceptionnel.

### **Vous avez dit « ontologique » ?**

Du grec *to on, ontos* (l'être, l'étant) et de *logos* (la science ou le discours sur), l'ontologie désigne la partie de la philosophie qui étudie l'être par-delà les phénomènes tels qu'ils nous apparaissent.

Le poème de Parménide est composé d'environ deux cents vers. Il se divise en trois parties : un prologue, un moment métaphysique\* consacré à l'être (le réel), centre de la philosophie parméniennne, puis d'ultimes considérations sur la physique et sur la *doxa*, l'opinion.

### **« Il y a de l'être. »**

Le prologue raconte un voyage initiatique où le poète est conduit sur un char jusqu'aux portes du jour par les filles du soleil. Ces portes sont gardées par la Justice qui, suppliée par les filles du soleil, lui ouvre ses portes. Deux chemins s'offrent alors au poète : la vérité et l'opinion. Que révèle le chemin de la vérité ? L'être existe.

« *L'être est, et le non-être n'est pas.* »

### **Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Parménide B 2**

Le chemin de l'opinion affirme le contraire : le non-être existe. Mais ce chemin s'avère sans issue ! C'est dire que la contradiction ne mène nulle part : de ce qui n'est pas, il n'y a rien à savoir

ni à dire. Un troisième chemin a été évoqué par Simplicius qui l'attribue à Parménide : c'est le chemin de ceux qui supposent qu'il y a à la fois de l'être et du néant, et sont, de ce fait, condamnés à errer dans leurs recherches puisque :

*« Jamais on ne pourra prouver que ce qui n'est pas est : écarte de ta pensée ce chemin de recherche. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Parménide B 7**

Seul l'être existe de toute éternité et nécessairement, là est la vérité : « il y a de l'être ».

### ***Seul ce qui peut être pensé existe***

Puisque l'analyse du chemin de l'opinion nous montre qu'on ne peut pas penser ce qui n'est pas, il faut en déduire que :

*« Ce sont les mêmes choses qui peuvent être pensées et qui peuvent être. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Parménide B 3**

Aussi, seul l'être peut être pensé : on parlera ici d'identité de l'être et de la pensée. Qu'est-ce à dire ? Simplement que ce à quoi l'on pense doit nécessairement exister.

On pourrait ici être tenté d'objecter à Parménide que lorsque je pense, par exemple, à Pégase, le légendaire cheval ailé issu de Méduse, je pense bien à quelque chose qui n'existe pas ! A-t-on déjà rencontré une telle créature dans la réalité ? Cependant, ne devrait-on pas plutôt dire que lorsque nous pensons à Pégase, nous pensons à la mythologie grecque, ou encore aux *Métamorphoses* d'Ovide, qui, pour le coup, existent bel et bien et comprennent Pégase dans leurs récits ? Dès lors, en pensant à une fiction, je ne pense pas le néant mais l'être, dans la mesure où la fiction existe, par exemple dans un *corpus* littéraire. La voie de l'être est donc bien la voie de la vérité pour Parménide.

### ***Que dire de ce qui est ?***

L'observation empirique\* du réel n'est pas fiable pour Parménide, elle ne nous révèle pas en vérité les propriétés des êtres, de ce qui est. Il ne faut se fier qu'à la raison. L'usage de la raison

appliquée au réel révèle que l'être (ce qui existe) possède les qualités suivantes : inengendré, il ne connaît ni commencement ni fin ; il est homogène et continu ; il ne connaît pas de transformation, est immobile ; il ne manque de rien et est fini.

### **Vous avez dit « empirique » ?**

Du grec *empéiria* qui signifie « expérience », l'empirique est ce qui relève précisément de l'expérience, le plus souvent l'expérience sensible, ce qui est son résultat.

Peu importe le caractère discutable des principes parménidiens (beaucoup de penseurs ont démontré que cette thèse n'était pas valide), Parménide est l'un des premiers penseurs à élaborer une réflexion qui veut résolument rompre avec l'expérience sensible : il ne s'agit plus d'observer la nature mais de la penser, indépendamment de ses manifestations, afin d'en déterminer les conditions de possibilité. Parménide invente alors la métaphysique et construit une argumentation à partir de principes élaborés *a priori* à partir desquels il s'efforce de produire des déductions rigoureuses.

### **Les paradoxes de Zénon**

Parménide a eu un ami qui fut aussi son élève, Zénon. Particulièrement féru de paradoxes, Zénon nous lègue une série d'arguments contre la pluralité (thèse qui affirme l'existence de plusieurs objets) et contre le mouvement. Les arguments contre le mouvement sont célèbres et peuvent être résumés sous la forme d'un syllogisme : afin de parvenir à un point d'arrivée, un mobile doit parcourir une infinité de points situés entre celui de départ et celui d'arrivée (l'espace étant considéré comme divisible à l'infini). Or, nul n'est en mesure de mener à bien une série infinie de tâches (franchir tous les points l'un après l'autre), il est proprement impossible de finir une tâche infinie, donc le mobile n'atteindra jamais son point d'arrivée : rien ne se meut ! Vertigineux paradoxes de Zénon qui, deux mille cinq cents ans après leur formulation, continuent d'incarner un modèle de réflexion philosophique !

Les penseurs de l'école d'Élée ont introduit une rupture dans la réflexion scientifique : contre les physiologues qui scrutent la nature afin d'y apercevoir le principe du tout, les éléates affir-

ment que la réalité se situe par-delà la nature et ne peut être aperçue que par l'usage de la raison. En lieu et place des éléments de la nature comme principes, l'école d'Élée construit son principe *a priori*, indépendamment de toute observation empirique. Mais que penser alors d'une « science » indépendante de l'expérience ? Entre les physiologues et ceux qu'on pourrait qualifier de « métaphysiciens », que choisir ?

C'est, entre autres, à Empédocle qu'il revient d'avoir proposé une synthèse intéressante et fondatrice qui permet de dépasser cette opposition...

## Empédocle

Encore un personnage légendaire ! Originaire de l'actuelle Sicile, il serait mort dans les flammes de l'Etna, lui qui avait été médecin, philosophe, mais aussi magicien ! L'influence de sa pensée est profonde et nous pouvons en préciser les grandes lignes dans la mesure où de nombreux fragments nous renseignent sur elle.

### ***Faire confiance aux sens***

Aux éléates, Empédocle concède que nos sens nous trompent parfois et que la perception n'est pas systématiquement fiable.

*« Les pouvoirs du corps sont restreints, et nombreuses sont les misères qui l'assaillent et obscurcissent la pensée. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Empédocle B 1-2**

Cependant, les organes des sens sont en mesure d'observer en vérité tout ce qui se présente clairement à eux. Aussi, la connaissance empirique peut et doit-elle être défendue, car elle est souvent légitime.

### ***Il y a du mouvement***

Si les organes des sens sont fiables, alors l'impression que le monde change sous nos yeux est bien légitime. Toutefois, Empédocle convient avec Parménide que la génération n'est qu'un nom sous lequel ne se range aucune réalité :

« Parmi toutes les choses mortelles, aucune n'est engendrée ni ne meurt, mais seuls le mélange et la séparation de ce qui est mélangé existe. Le mot « naissance » a été inventé par les hommes pour les désigner. »

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Empédocle B 8**

Mourir ou se détruire, ce n'est rien d'autre que se séparer. Parce qu'il y a de la séparation en ce monde, il y a du mouvement – un mouvement qui affecte toutes les choses qui le peuplent, lesquelles se meuvent conjointement et simultanément (ce qui permet de maintenir un équilibre et de faire en sorte que le vide n'existe pas).

### ***Quatre éléments, animés par l'amour et la haine***

Dans son poème sur la nature, Empédocle affirme, à l'instar de bon nombre de physiciens parmi ses contemporains, que toute chose se compose des quatre éléments (terre, air, eau et feu) ; cependant, il ajoute – et c'est là sa particularité – deux autres « éléments » que sont l'amour et la haine. Ce sont ces derniers qui participent au mélange et à la séparation des quatre éléments, et produisent ainsi le monde où nous sommes. Tels des peintres avec des pigments, l'amour et la haine usent des quatre éléments, les combinent et les divisent, de telle sorte qu'une infinie diversité est observable dans le monde. Ces deux forces à l'œuvre dans l'univers sont des forces physiques dont on devine aisément la nature : l'amour relève de l'attraction, elle unit les éléments ; la haine, *a contrario*, divise et repousse. Leur pouvoir s'impose de manière alternative : tantôt l'unité est totale et les éléments forment une sphère homogène, tantôt les éléments sont complètement dissociés. De cette alternance, organisée sous la forme d'un éternel retour entre unité et séparation, naît le monde tel que nous le connaissons.

### ***Métempsychose et morale***

Empédocle n'est pas l'auteur d'un seul mais d'au moins deux poèmes. Dans les *Purifications*, il ébauche une réflexion morale inspirée de pythagorisme selon laquelle :

*« Lorsque quelqu'un commet une faute et souille ses propres membres en versant le sang, qu'il transgresse ainsi le serment qu'il a fait, durant trois mille ans, il erre à l'écart des bienheureux, renaissant pendant tout ce temps sous toutes sortes de formes mortelles. »*

**Diels-Kranz, *Fragments des présocratiques*, Empédocle B 115**

Comme Pythagore qui croyait en la transmigration des âmes (métempsycose), Empédocle développe l'idée selon laquelle l'âme de l'homme qui a commis une faute est condamnée à errer, d'incarnation en incarnation. Telle est sa punition. C'est qu'il existe une justice « à travers le vaste éther », une loi morale universelle que la faute vient enfreindre. Cette loi condamne particulièrement le meurtre tout comme l'abattage des animaux : tuer un animal, c'est possiblement mettre à mort un être humain réincarné !

#### **Vous avez dit « éthique » ?**

C'est ici l'art de diriger sa conduite. Elle désigne également cette partie de la philosophie qui produit une théorie de la morale, et qui s'efforce de déterminer ce qu'est le bien.

Les présocratiques étaient-ils d'authentiques philosophes ? Il ne faut pas en douter. Si certaines de leurs préoccupations dépassent le champ de ce qu'il est convenu d'appeler la philosophie, ce qui marque et qui demeure pénétrant dans leurs fragments, c'est précisément ce qui relève de la philosophie : recherche des principes de la nature, psychologie, éthique, réflexions sur le divin, le temps, la médecine, les mathématiques, sur le rôle de la raison dans l'univers... La science n'était pas pour eux cantonnée aux domaines d'investigation que nous lui assignons aujourd'hui, elle était universelle et considérée sous toutes ses formes possibles. Le concept même de « savant complet », impensable aujourd'hui car impossible, était l'idéal de ces premiers penseurs, qui, par-delà leur imagination poétique, ont posé les premiers jalons d'une pensée en devenir, qui voulait rompre avec le mythe et le rêve et qui allait trouver ses plus beaux développements dans les siècles suivants.

## Pour aller plus loin

### Œuvres des présocratiques

H. DIELS et W. KRANZ, *Fragments des présocratiques*, Berlin, 5<sup>e</sup> édition, 1951-1952, (c'est l'édition de référence des fragments.)

J-P DUMONT (sous la direction de), *Les présocratiques*, Gallimard, 1988 (une traduction française des fragments).

### Une présentation d'ensemble stimulante

J. BARNES, « Les penseurs préplatoniciens » dans *Philosophie Grecque*, sous la direction de M. CANTO, PUF, 1997.

### Quelques commentaires et éditions particulières

J. BOLLACK, *Empédocle*, Minuit, 1965-1969.

M. CONCHE, *Anaximandre, Fragments et Témoignages*, PUF, 1991.

M. CONCHE, *Héraclite, Fragments*, PUF, 1986.

M. CONCHE, *Parménide*, PUF, 1996.

J. SALEM, *Grains de poussière dans un rayon de soleil, Sur la philosophie de Démocrite*, Vrin 1996.

## Les présocratiques en questions

### Qui a dit quoi ?

Identifiez les présocratiques à partir des fragments suivants :

1. « La terre repose sur l'eau. »
2. « L'illimité est immortel et impérissable. »
3. « Le souffle et l'air enveloppent la totalité du monde. »
4. « De la terre tout vient et tout redevient terre. »
5. « Embrassements, tout et non-tout, accordé et désaccordé, consonant et dissonant, et de toutes choses l'un, et de l'un toutes choses. »
6. « Les mêmes choses sont le penser et l'être. »
7. « Les existants sont illimités. »
8. « Il n'est point de naissance d'aucun être mortel, et point non plus de fin dans la mort effrayante et funeste, il y a seulement un effet de mélange et de séparation de ce qui fut mêlé : naissance n'est qu'un mot qui a cours chez les hommes. »
9. « Chaque chose est à la fois grande et petite. »
10. « Convention que le doux, convention que l'amer, convention que le chaud, convention que le froid, convention que la couleur ; et en réalité, les atomes et le vide. »

### Que disaient d'eux les Anciens ?

Retrouvez de qui l'on parle :

1. « Il avait mesuré la distance entre les étoiles du chariot sur lequel les marins phéniciens se repèrent. »
2. « Il comprit le premier l'inclinaison du zodiaque, ouvrant ainsi la voie aux grandes découvertes... »
3. « Il disait que l'air est dieu. »
4. « En entendant quelqu'un raconter qu'il avait vu des anguilles vivre dans l'eau chaude, il dit : "Eh bien, nous les ferons cuire dans de l'eau froide !" »
5. « Encore jeune, il déclarait ne rien savoir, ce qui n'empêche pas qu'une fois adulte, il prétendait tout savoir ! »
6. « Il m'apparaît tel un héros d'Homère, à la fois vénérable et redoutable (...) il me parut avoir une profondeur géniale. »
7. « Un jour, quelqu'un l'insulta. Il se mit en colère. Comme on le lui reprochait, il dit : "Mais, si je fais semblant de ne pas avoir été blessé, comment ferai-je ensuite pour être sensible à un éventuel éloge ?" »
8. « Il parcourait les cités avec une couronne d'or sur la tête, des chaussures de bronze, et, à la main, une baguette delphique entourée de rubans de laine tressée, car il voulait jouir de la considération accordée à un dieu. »
9. « Pour avoir dit que le soleil était une meule embrasée, les Athéniens le condamnèrent à mort avec une faible majorité des suffrages. »
10. « En s'aveuglant lui-même parce qu'il ne pouvait pas voir de femmes sans être enflammé de désir et souffrait de ne pas pouvoir les posséder, il témoigne par ce remède de son incapacité à se dominer ! »

Réponses en page 175.



## Chapitre 2



# Socrate contre les sophistes

## Qui ? Quand ? Où ?

---

Socrate est une, sinon « la » figure emblématique du philosophe : véritable modèle de sagesse et expert dans l'art de transmettre le savoir, il incarne pour beaucoup de penseurs le maître par excellence. Il est celui qui vit selon ce qu'il professe, en une parfaite adéquation entre la pensée et l'action. Mais ce maître ne laisse pas d'étonner. En effet, Socrate est un philosophe qui n'a jamais écrit. De lui, nous ne possédons en vérité que des témoignages, mais quels témoignages ! L'œuvre complète de Platon, par exemple, le met en scène et en fait un héros de la pensée. Après lui, toutes les générations de philosophes se référeront à lui et le considéreront comme un penseur, auquel tout philosophe doit confronter sa réflexion.

En premier lieu, Socrate est un homme de son temps : son propos est en prise directe avec l'actualité de l'Athènes du v<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ. Que s'y passe-t-il donc à cette époque ? Au cours du v<sup>e</sup> siècle, la Grèce a triomphé de l'Orient barbare\*, les cités évoluent en même temps que les esprits et les mœurs. C'est particulièrement le cas d'Athènes, qui, forte de ses succès militaires, est animée par un esprit de conquête : les terres enfin gagnées sur l'ennemi, il reste à conquérir une liberté et une indépendance vis-à-vis des institutions, de la religion et de la morale. L'Athénien de la fin du v<sup>e</sup> siècle a soif de changements et il ne tarde pas à bouleverser les pratiques instituées, jugées

surannées et arbitraires. Ce faisant, il provoque une crise sans précédent des valeurs. Socrate s'inscrit donc pleinement dans son époque.

### **Vous avez dit « barbare » ?**

Du grec ancien *barbaros*, le « barbare » est pour les Anciens celui qui ne parle pas le grec, celui qui est étranger et qui ne partage donc pas la culture grecque. Par extension, le « barbare » deviendra celui qui n'est pas civilisé, celui dont on nie l'humanité, l'équivalent de l'animal.

### **■ Qui sont les sophistes ?**

C'est au moment même où la tradition est ainsi bousculée qu'apparaît un courant de pensée qui va jouer un rôle considérable dans le renouveau de la cité : la sophistique. Le mot « sophiste » désigne étymologiquement « celui qui fait profession de savoir » ; le sophiste est donc un savant de profession, un professeur de sagesse. Si ce nom est aujourd'hui entaché de quelque déshonneur, il était alors tout à fait respectable.

Les sophistes prétendent enseigner une science nouvelle, opposée aux idées reçues mais également différente des recherches philosophiques qui l'ont précédée. On comprend qu'un peuple enclin au changement ne puisse qu'être séduit par une telle perspective. Ces « professeurs itinérants » sont en quête de jeunes gens riches : ils professent pour de l'argent et sont, au départ, sujets à la raillerie et au désaveu : on n'a jamais vu de savant ou de philosophe se faire payer pour instruire la jeunesse !

Tout d'abord méfiants, les Athéniens ne tardent pas à adhérer à la doctrine des sophistes, dans la mesure où ces derniers promettent de rendre tout citoyen capable de se tirer d'affaire en toute circonstance et d'exercer un plus grand pouvoir sur autrui par la maîtrise de l'art de la parole (rhétorique).

### **■ Les piliers de la sophistique**

Il s'agit d'abord de donner le pas à l'individu sur la tradition. Dans cet esprit, les sophistes opposent la nature à la

convention : les règles sociales sont vides de sens, il faut les dénoncer et suivre ce que la nature, toujours première, nous indique et nous prescrit.

De même l'utile a bien plus d'importance que le vrai : c'est d'efficacité que nous avons besoin, pas d'un vain savoir. Loin d'encourager les hommes à poursuivre des recherches scientifiques et philosophiques, les sophistes se plaisent à montrer comment, jusqu'alors, les « savants » n'ont eu de cesse de se contredire. Dans leurs efforts pour déterminer ce que sont les premiers principes de la nature, ioniens, éléates et autres pythagoriciens, pour ne citer qu'eux, se sont en effet constamment disputés sans parvenir à trouver une vérité qui les mettrait tous d'accord. De ce constat, les sophistes tirent un premier dogme tout entier contenu dans une célèbre formule de Protagoras rapportée par Platon :

*« L'homme est la mesure de toutes choses, de celles qui sont pour ce qu'elles sont et de celles qui ne sont pas, pour ce qu'elles ne sont pas. »*

**Platon, *Théétète*, 152a**

Autrement dit, il n'y a pas de vérité fixe et universelle : à tout propos, deux opinions contradictoires peuvent être soutenues et affirmées. Un orateur habile en rhétorique et maître en éristique\* pourra donner aux plus mauvaises raisons l'apparence des meilleures, elles seront alors effectivement les meilleures dans la mesure où elles auront triomphé, par le langage, des autres raisons !

### **Vous avez dit « éristique » ?**

Du grec *eristikos* « qui aime se disputer », le mot « éristique » est parfois employé comme synonyme de « sophistique » ; il désigne l'art de triompher d'un adversaire par la maîtrise de la parole. Ce triomphe se manifeste par la réduction au silence de l'interlocuteur ennemi. L'éristique a pris un sens péjoratif, elle illustre plus généralement ce que l'on peut qualifier aujourd'hui de rhétorique spacieuse.

La relativité des connaissances humaines, des coutumes et des croyances est étendue à la morale, et c'est Gorgias, un autre sophiste célèbre, qui considère que, dans la cité, le bien et le mal

reposent uniquement sur la tradition et la loi, alors qu'il n'existe en vérité aucun absolu en la matière. Là encore, il revient à l'individu de déterminer par lui-même ce que doivent être les principes de la morale, si tant est qu'une morale lui soit nécessaire !

La pensée des sophistes est d'une grande modernité. Elle incarne ainsi l'évolution d'une culture qui souhaite briser les chaînes qui entravent la conscience individuelle ; ces chaînes ne sont rien d'autre que les convictions religieuses et morales, ainsi que les règles de vie collectives héritées du passé. En un sens, l'œuvre de Socrate sera de retrouver, dans la conscience individuelle même, une certaine fixité et une régularité, indispensables en vérité, que la sophistique s'était efforcée d'anéantir. Il faut renverser le discours des sophistes, les combattre et réhabiliter le savoir désintéressé.

### ■ Socrate, un sophiste ?

Quelques uns voient en Socrate un autre sophiste parmi les sophistes. Il n'est pas faux d'affirmer l'existence d'un certain nombre de ressemblances : maître du langage, il excelle dans les raisonnements subtils et ne dédaigne pas l'argutie (les dialogues de Platon en attestent) ; il se montre également très réservé quant aux discours des physiologues qui le précèdent et préfère se préoccuper exclusivement des choses humaines. Cependant, cela ne suffit pas pour autant à faire de Socrate un sophiste. Il croit en la vérité et pense que la science qui la poursuit doit instituer et régler les conduites des hommes. C'est ainsi qu'il diffère considérablement des sophistes. Quelles sont ses conceptions philosophiques ? Non écrites, elles sont inséparables de son enseignement oral, mais également de sa vie.

### ■ Socrate, l'homme

Socrate naît à Athènes vers 469, d'un père statuaire, un certain Sophronisque, et d'une mère sage-femme, Phénarète. Il est doté d'une physionomie singulière : nez épaté, grosses lèvres, large visage et yeux saillants, sa laideur physique est régulièrement attestée par ses contemporains. D'abord statuaire comme son

père, Socrate s'instruit par ailleurs des idées de Parménide, d'Héraclite, d'Anaxagore et d'Empédocle. Il fréquente des sophistes comme Protagoras, Gorgias et Prodicos. Très vite réfractaire à leurs idées et leurs manières, Socrate, « le plus sage des hommes » selon la révélation faite par l'oracle de Delphes, se fait une mission de rechercher la vérité. Il poursuit sans faillir et avec obstination jusqu'à accepter une mort injuste : accusé de ne pas croire aux dieux de la cité, d'en introduire de nouveaux et de corrompre la jeunesse, il est condamné à mort en 399 avant Jésus-Christ par un tribunal corrompu, à la botte des politiques qui jugent le philosophe gênant et son enseignement pernicieux. Socrate respectera le jugement rendu et, au fond de sa prison, boira la ciguë un soir de mars.

Socrate représente le philosophe par excellence, mais ce n'est pas pour autant un pur esprit, contrairement à la caricature que fait de lui Aristophane dans *Les Nuées*. Ainsi, Socrate prend part, en tant qu'hoplite (fantassin), à la bataille de Potidée et à celle de Délium, manifestant un courage unanimement salué, en particulier par Alcibiade auquel il sauve la vie :

*« Quand eut lieu le combat, celui à la suite duquel les généraux me donnèrent l'insigne de l'honneur, ce n'est à personne au monde que j'ai dû mon salut, sinon à cet homme ! J'étais blessé, il ne consentit pas à m'abandonner ; bien au contraire, il sauva tout à la fois mes armes et moi-même (...) À la guerre, on n'aime guère se frotter à des gaillards de sa trempe, tandis que ceux qui fuient en désordre, on les pourchasse. »*

**Platon, *Le Banquet*, 219e-221c**

Cet homme courageux est également prytane et participe à l'assemblée du peuple, où il joue jusqu'au bout le rôle de défenseur de la justice et des lois de la cité.

Mais Socrate est d'abord un homme qui marche. Il déambule nu-pieds, en tenue négligée, dans les rues d'Athènes, parcourt l'agora, se mêle aux gens et participe aux discussions. Autour de lui s'agrègent un certain nombre de jeunes hommes qui deviennent ses disciples :

« *J'interroge, selon la pensée du dieu, quiconque, citoyen ou étranger, me paraît savant (...) Les jeunes hommes qui s'attachent à moi spontanément (...) prennent plaisir à voir les gens soumis à cet examen et, souvent, veulent m'imiter.* »

**Platon, *Apologie de Socrate*, 21b**

Il refuse le titre de maître, il refuse tout salaire, contrairement aux sophistes. Il prétend n'avoir que des amis et des compagnons. Plutôt que d'imposer une pensée figée et systématisée, il interroge et dialogue avec ceux qui l'entourent. Il aime à répéter qu'il ne sait qu'une chose, c'est qu'il ne sait rien.

« *Je suis conscient de n'être pas savant en quoi que ce soit, petite ou grande chose.* »

**Platon, *Apologie de Socrate*, 21b**

Sa conversation part souvent de sujets frivoles ou triviaux. Par un art du dialogue qu'il maîtrise parfaitement, cette conversation prend des tours plus profonds et aboutit bientôt à des considérations philosophiques, sur des problèmes aussi bien scientifiques que moraux. Socrate charme ses interlocuteurs, il réforme les esprits en les raillant parfois, en particulier ceux des présomptueux qui, au départ, forts de leur savoir prétendu, ont le verbe facile, mais qui, à l'issue du dialogue, ne savent plus que dire, tant ils ont découvert à son contact l'étendue de leur méconnaissance et de leurs préjugés. Telle est l'ironie qui ressort de ces discussions, et qui est la marque même de l'art qu'a Socrate de conduire les dialogues.

Le plus beau portrait de Socrate, c'est sans doute le discours que tient Alcibiade dans le *Banquet* de Platon et qu'il convient ici de proposer *in extenso*.

« *Je dis d'abord que Socrate ressemble tout à fait à ces silènes qu'on voit exposés dans les ateliers des statuaires, et que les artistes représentent avec une flûte ou des pipeaux à la main : si vous séparez les deux pièces dont ces statues se composent, vous trouvez dans l'intérieur l'image de quelque divinité. Je dis ensuite que Socrate ressemble particulièrement au satyre Marsyas. Quant à*

*l'extérieur, Socrate, tu ne disconviendras pas de la ressemblance ; et quant au reste, écoute ce que j'ai à dire : n'es-tu pas un railleur effronté ? Si tu le nies, je produirai des témoins. N'es-tu pas aussi joueur de flûte, et bien plus admirable que Marsyas ? Il charmait les hommes par la puissance des sons que sa bouche tirait de ses instruments, et c'est ce que fait encore aujourd'hui quiconque exécute les airs de ce satyre ; en effet, ceux que jouait Olympos, je prétends qu'ils sont de Marsyas, son maître. Or, grâce à leur caractère divin, ces airs, que ce soit une artiste habile ou une méchante joueuse de flûte qui les exécute, ont seuls la vertu de nous enlever à nous-mêmes et de faire connaître ceux qui ont besoin des initiations et des dieux. La seule différence qu'il y ait à cet égard entre Marsyas et toi, Socrate, c'est que, sans le secours d'aucun instrument, avec de simples discours, tu fais la même chose. Qu'un autre parle, fût-ce même le plus habile orateur, il ne fait, pour ainsi dire, aucune impression sur nous ; mais que tu parles toi-même, ou qu'un autre répète tes discours, si peu versé qu'il soit dans l'art de la parole, tous les auditeurs, hommes, femmes, adolescents, sont saisis et transportés. Pour moi, mes amis, si je ne craignais de vous paraître tout à fait ivre, je vous attesterais avec serment l'effet extraordinaire que ses discours ont produit et produisent encore sur moi. Quand je l'entends, le coeur me bat avec plus de violence qu'aux corybantes ; ses paroles me font verser des larmes, et je vois un grand nombre d'auditeurs éprouver les mêmes émotions. En entendant Périclès et nos autres grands orateurs, je les ai trouvés éloquents ; mais ils ne m'ont fait éprouver rien de semblable. Mon âme n'était point troublée, elle ne s'indignait point contre elle-même de son esclavage. Mais en écoutant ce Marsyas, la vie que je mène m'a souvent paru insupportable. Tu ne contesteras pas, Socrate, la vérité de ce que je dis là ; et je sens que, dans ce moment même, si je me mettais à prêter l'oreille à tes discours, je n'y résisterais pas, ils produiraient sur moi la même impression. C'est un homme qui me force de convenir que, manquant moi-même de bien des choses, je néglige mes propres affaires pour m'occuper de celles des Athéniens. Je suis donc obligé de m'éloigner de lui en me bouchant les oreilles comme pour échapper aux sirènes ; sinon, je resterais jusqu'à la fin de mes jours assis à côté de lui. Cet homme réveille en moi un sentiment dont on ne me croirait guère susceptible, c'est celui de la honte : oui, Socrate seul me fait rougir car j'ai la conscience de ne pouvoir rien*

*opposer à ses conseils ; et pourtant, après l'avoir quitté, je ne me sens pas la force de renoncer à la faveur populaire. Je le fuis donc et je l'évite ; mais, quand je le revois, je rougis à ses yeux d'avoir démenti mes paroles par ma conduite, et souvent j'aimerais mieux, je crois, qu'il n'existât pas : et cependant, si cela arrivait, je sais bien que je serais plus malheureux encore ; de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme-là. Telle est l'impression que produit sur moi, et sur beaucoup d'autres encore, la flûte de ce satyre. »*

**Platon, *Le Banquet*, 215a-216c**

## À l'école de Socrate : méthode et principes

---

Comment résumer la philosophie d'un penseur qui n'a jamais écrit ? Xénophon, Platon et Aristote nous aident à reconstituer la doctrine socratique, et il est probable qu'en rassemblant leurs dires, nous ne nous trompons guère quant à son contenu, mais c'est à Cicéron que nous devons une formule qui résume à merveille la philosophie de Socrate :

*« Socrate, le premier, fit descendre la philosophie du ciel, l'introduisit non seulement dans les villes mais jusque dans les maisons, la força à régler la vie, les moeurs, les biens et les maux. »*

**Cicéron, *Tusculanes*, V, 10**

### ■ Faire descendre la philosophie du ciel

Socrate est l'un des premiers parmi les philosophes à avoir renoncé aux spéculations astronomiques et à l'étude de la nature, au profit de questions strictement pratiques. La morale est sans doute, pour lui, le domaine d'investigation philosophique le plus digne d'intérêt et le plus fructueux. Cette science morale, Socrate prétend ne pas la maîtriser mais la chercher, et ce, à travers les conversations qu'il entreprend avec autrui. Elle est en quelque sorte une science en perpétuelle construction.

C'est peut-être la raison pour laquelle Socrate n'écrit pas : sa doctrine est en perpétuel cours d'achèvement et ne saurait être figée dans un texte.

## ■ Connais-toi toi-même

Si la science morale reste à achever, elle a sans doute un fondement que Socrate n'ignore point : « Connais-toi toi-même ! »

Comment comprendre l'antique formule du « connais-toi toi-même » ? En réalité, ce n'est pas une formule de Socrate mais sa devise, en quelque sorte. Cette formule est gravée au fronton du temple de Delphes, dans le sanctuaire d'Apollon. Elle remonte aux temps présocratiques des « Sept Sages » (aux alentours du VI<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ), ces législateurs mythiques, au nombre desquels se trouvait Solon, qui révolutionnèrent la vie des Athéniens par une série de mesures économiques et politiques. Derrière ces mesures, une morale utilitaire était à l'œuvre : par le biais d'une législation bien comprise et appliquée, il s'agissait de fixer un cadre aux actions humaines, mais également de limiter par des règles strictes les prétentions des hommes.

Les poètes n'ont eu de cesse de mettre ces derniers en garde contre l'*hubris*\*, la démesure, il convenait de rappeler aux mortels qu'ils ne sauraient prétendre égaler la puissance divine, ni provoquer les dieux sous peine de châtiments terribles. Le « connais-toi toi-même » (*gnôthi séauton*, en grec) peut être entendu ainsi : « garde-toi bien de prétendre à ce que tu ne saurais être ; tu dois connaître ta finitude en même temps que ce qu'il y a de constant et d'universel dans la nature humaine. » L'homme grec se découvre fini, en comparaison de l'infinité propre aux dieux.

### Vous avez dit « hubris » ?

Les Grecs opposaient strictement la *sophrosunè*, la sagesse, la modération et la retenue qui caractérisent l'individu maître de soi, à l'*hubris*, la démesure de l'homme non conscient de ses limites.

Lorsque, dans le *Charmide* de Platon (165a et sq.), Critias interpelle Socrate sur le sens énigmatique du « connais-toi toi-même », il découvre que se connaître soi-même, c'est savoir une

seule chose sur soi : on ne sait pas. L'individu, qui éprouve ainsi ses limites, connaît alors sa vraie nature et la place qui est la sienne dans la cité. La connaissance de soi a un résultat pratique plus encore que théorique : elle nous permet de déterminer ce qu'il nous convient de faire en tant qu'hommes, ce à quoi nous pouvons prétendre et ce qui nous est inaccessible.

## ■ L'art d'accoucher les esprits

Cette connaissance de soi est le fruit d'un travail individuel. La science ne se communique pas du dehors, elle existe déjà en tout esprit humain et ne demande qu'à être dégagée. Le travail du bon maître n'est pas d'édifier son disciple par de beaux discours mais bel et bien de l'assister sur le chemin de la connaissance : le maître cherche avec le disciple, il accouche l'esprit de l'élève, mais n'enfante pas à sa place.

### Vous avez dit « maïeutique » ?

En grec ancien, *maïeutikon* désigne l'art d'accoucher, le propre de la sage-femme. C'est ainsi que Socrate désigne son travail de maître : il s'agit de faire prendre conscience au disciple qu'il détient un savoir en lui, savoir dont il est porteur sans en être immédiatement conscient. La « maïeutique socratique » se fonde sur l'idée que le savoir ne se communique pas ; apprendre n'est rien d'autre que se ressouvenir de ce qu'on sait déjà.

## ■ Induire pour définir

Une fois la connaissance de soi acquise, il convient d'appliquer la même exigence de vérité à l'ensemble des choses extérieures. Pour ce faire, Socrate s'appuie sur un certain nombre de conditions logiques, et en particulier, sur le procédé inductif. Pratiquer l'induction consiste à comparer un certain nombre de cas particuliers pour en dégager un caractère commun et général à travers l'élaboration d'une définition. La question « qu'est-ce que... ? » est le véritable fil rouge des dialogues socratiques. Qu'on s'interroge sur le beau, la justice, la sagesse ou d'autres thèmes encore, il s'agit toujours de s'élever de cas particuliers à un principe universel sous lequel ils peuvent être rangés. Aussi, régulièrement, Socrate s'appuie-t-il sur une multiplicité d'exemples variés et les confronte-t-il les uns aux autres. Il s'agit pour

lui de ne jamais sombrer dans les généralisations hâtives et abusives, pas plus que dans l'arbitraire ou le vague. C'est une question de prudence, mais également de rigueur.

## Socrate en détail : une pensée à vivre

---

### ■ Nul n'est méchant volontairement

Ce que Socrate recherche, ce sont des principes permanents sur lesquels puisse s'asseoir la moralité. Ces principes, nous en sommes porteurs et il nous revient de les mettre au jour. Quiconque connaît le bien véritable ne peut s'empêcher de le pratiquer. Socrate considère que celui qui succombe au mal n'a pas la connaissance du bien, il ne l'a pas aperçu clairement. En effet, qui pourrait vouloir le mal s'il connaît véritablement le bien ? Ceux qui penchent vers le mal ne le veulent pas, ils sont simplement ignorants : nul n'est méchant volontairement.

Vouloir le mal serait vouloir être malheureux, et cela serait absurde ! Pour Socrate, être vertueux, rechercher le bien, c'est être heureux. Au premier abord, la vertu semble impliquer des restrictions à nos désirs, restrictions qui n'apparaissent pas comme des synonymes de bonheur. Cependant Socrate proclame, et les stoïciens s'en souviendront, que non seulement la vertu est inséparable du bonheur, mais également qu'on ne saurait être heureux sans vertu puisque l'un ne va pas sans l'autre.

### ■ L'éducation comme conversion à la vérité

Comment parvenir à la vertu ? La grande affaire de Socrate est l'éducation.

*« Ce que j'appelle éducation, c'est l'acquisition première que les enfants font de la valeur morale ; que plaisir et amour, douleur et haine viennent à bien s'installer dans leurs âmes à un âge où ils ne sont pas encore capables d'en saisir la raison, puisque cet âge*

*venu, ces sentiments entrent en harmonie avec cette raison pour avoir été accoutumés par les habitudes convenables, cette harmonie constitue le tout de la vertu. »*

**Platon, *Les Lois*, II, 652b**

Si l'habitude de ce qui est convenable fait l'homme vertueux, il doit aussi sa vertu à la droite éducation de son intelligence. Qui-conque a été guidé jusqu'au vrai y est proprement converti. Par suite, la vérité communique sa puissance à l'intelligence et à l'âme. La pensée devient claire, elle peut produire la vertu, mais engendre également la compétence.

### ■ **Qui est compétent ? Qui est savant ?**

Le principe socratique de la compétence par la science s'oppose à celui des sophistes, qu'on pourrait ici résumer par l'expression « compétence par la technique ». La maîtrise technique du langage peut assurer l'ascendance sur autrui, mais si elle permet d'asseoir un pouvoir, elle n'est pas science pour autant. Les sophistes ont beau se prétendre omniscients, ils n'ont cependant aucun scrupule à faire triompher l'erreur et le faux. Est-ce là vraiment être savant ? Seul le vertueux, celui qui connaît le vrai, peut être dit savant. Et c'est à lui qu'il faut confier le pouvoir et le gouvernement de la cité : c'est au philosophe d'être roi. Platon s'en souviendra...

### ■ **Le respect indéfectible des lois jusque dans la mort**

Fort du principe selon lequel c'est au meilleur (le plus savant donc le plus vertueux) de diriger la cité, Socrate aurait pu exiger qu'on réforme l'organisation politique d'Athènes et dénoncer les lois positives au nom de l'incompétence de ceux qui les avaient décidées. Il n'en est rien. Au contraire, si Socrate affirme l'ignorance des hommes d'État et l'incompétence des instances publiques, il fait néanmoins de la connaissance et du respect des lois la condition de la justice, le signe même de l'homme juste. C'est précisément en homme juste que Socrate meurt : accusé perfidement par ceux qu'il dénonçait, il est condamné à mort par un tribunal populaire. Socrate accepte la

sentence sans polémiquer ni faillir, et à ceux de ses disciples qui lui proposent de s'évader de la prison où il passe ses derniers jours, il oppose l'obéissance à la loi de la cité à laquelle il reste fidèle jusqu'au bout. Voici les dernières paroles de Socrate à ses disciples, juste avant de mourir, telles qu'elles sont rapportées par Platon dans le *Phédon* : « Mais il est temps que nous nous séparions, moi pour mourir, et vous pour vivre. Qui de nous a la meilleure part ? Nul ne le sait, excepté le dieu ».

Socrate, qui croyait en l'immortalité de l'âme, n'avait pas peur de mourir. De fait, son message est passé à la postérité, sa figure est devenue éternelle : il est à jamais l'incarnation du philosophe, le modèle auquel tout sage doit se confronter. Les rancunes individuelles de ses ennemis n'auront pas triomphé de ses conceptions philosophiques, qui posent la nécessité de l'empire de l'intelligence et de la raison sur la vie. De Platon jusqu'à la philosophie contemporaine, tous les philosophes s'en souviendront et rendront hommage à sa démarche.

### **Pour aller plus loin**

#### **Témoignages sur Socrate**

ARISTOPHANE, *Les Nuées*, Belles Lettres, 1923.

DIOGÈNE LAËRCE, *Vies des philosophes illustres*, Livre de Poche, 1998.

XÉNOPHON, *Helléniques/Apologie de Socrate/Mémorables*, GF, 1967.

ainsi que l'œuvre complète de PLATON...

#### **Commentaires et études**

Jean BRUN, *Socrate*, PUF, 1960.

Jacques BRUNSCHWIG, « Socrate », article de *l'Encyclopaedia Universalis*, vol. 15, 1968, p.90-91.

Pierre HADOT, *Éloge de Socrate*, Paris, 2002.

Gregory VLASTOS, *Socrate, Ironie et philosophie morale*, Aubier, 1994.

Francis WOLFF, *Socrate*, PUF, 1985.

## Socrate en questions

### Qui l'a dit ?

Nombreux sont les philosophes à avoir parlé de Socrate, en bien ou en mal. Saurez-vous reconnaître les auteurs des citations suivantes ?

### Citations :

1. « L'ironie fut de tout temps le caractère du génie philosophique et libéral, le sceau de l'esprit humain, l'instrument irrésistible du progrès. »

2. « La vie et la mort de Socrate sont l'histoire des rapports difficiles que le philosophe entretient – quand il n'est pas protégé par l'immunité littéraire – avec les dieux de la cité, c'est-à-dire avec les autres hommes et l'absolu figé dont ils lui tendent l'image. »

3. « Il m'est admis qu'en Platon et en Xénophon, Socrate dispute plus en faveur des disputants qu'en faveur de la dispute, et pour instruire Euthydemus et Protagoras de la connaissance de leur impertinence plus que de l'impertinence de leur art. Il empoigne la première matière comme celui qui a une fin plus utile que de l'esclaircir, assavoir éclaircir les esprits qu'il prend à manier et exercer. »

4. « Socrate est le type de l'optimiste théorique qui, en croyant pouvoir pénétrer la nature des choses, confère au savoir et à la connaissance la vertu d'un remède universel et voit dans l'erreur le mal en soi. Pénétrer la raison des choses, distinguer la connaissance vraie de l'apparence et de l'erreur, voilà ce que l'homme socratique tient pour la plus noble des activités et même pour la seule qui soit digne d'un homme, à telle enseigne que depuis Socrate, on considéra ce mécanisme des concepts, des jugements et des conclusions comme la plus haute occupation et le don le plus admirable de la nature. »

5. (à propos de la démarche de Socrate) « Faire de la philosophie, c'est être en route. Les questions, en philosophie, sont plus essentielles que les réponses, et chaque réponse devient une nouvelle question. »

### Auteurs :

- A. Jaspers
- B. Montaigne
- C. Nietzsche
- D. Merleau-Ponty
- E. Proudhon

### Le mot manquant

Cinq termes de ce texte de Platon qui met Socrate en scène ont été maladroitement effacés. Saurez-vous rétablir la version intégrale ?

« Et maintenant, repris-je, reconnaissez-vous avec moi que notre État et notre constitution ne sont pas de pures chimères, que, si la réalisation en est difficile, elle est possible pourtant, mais seulement, comme nous l'avons dit, quand on verra à la tête de l'État un ou plusieurs (1), qui, méprisant les honneurs qu'on recherche aujourd'hui et les tenant pour indignes d'un homme libre et dénués de (2), feront au contraire le plus grand cas du devoir et des honneurs qui en sont la récompense, et, regardant la (3) comme la chose la plus importante et la plus nécessaire, se mettront à son service, la feront fleurir et organiseront selon ses lois leur cité ?

— De quelle manière ? demanda-t-il.

— Tous ceux, répondis-je, qui dans notre État auront dépassé la dixième année, ils les relégueront aux champs ; puis ils prendront leurs enfants pour les préserver des mœurs actuelles, qui sont aussi celles des parents, et ils les (4) conformément à leurs propres mœurs et à leurs propres principes, qui sont ceux que nous avons exposés plus haut. Ce sera le moyen le plus prompt et le plus facile d'établir la constitution que nous avons tracée, dans un État qui sera (5) et comblera de biens la nation qui l'aura vu naître.

— Oui, dit-il, et je crois, Socrate, que tu as bien expliqué comment cet État se réalisera, s'il doit jamais se réaliser. »

Platon, *La République*, livre VII, 540cc-541b

Réponses en pages 175 et 176.



## Chapitre 3



# Platon et la théorie des idées

## Qui ? Quand ? Où ?

---

Platon est né en 427 avant Jésus-Christ dans une famille noble d'Athènes dont les origines remonteraient à Solon, lequel donna ses lois à la cité (voir page 39).

### ■ L'élève de Socrate

Le grand événement qui décide de la vocation de Platon est sa rencontre avec Socrate dont il devient le disciple. À la mort de ce dernier, en 399, Platon commence une œuvre importante qui est d'abord entièrement vouée à rapporter l'enseignement de son maître et à le réhabiliter aux yeux des Athéniens, en leur montrant que loin d'être un vulgaire sophiste, il est un authentique philosophe. Les premiers dialogues platoniciens tracent ainsi de Socrate un portrait dont on s'accorde à penser qu'il est fidèle à la réalité historique.

### **Vous avez dit « philosophie » ?**

On définit généralement la philosophie comme l'amour (*philo*) de la sagesse (*sophia*). Mais le terme *sophia* désigne d'abord le savoir. Toujours en quête de vérité, le philosophe s'oppose au sophiste qui prétend tout savoir. Comme Socrate, il peut dire qu'il ne sait qu'une chose, à savoir qu'il ne sait rien. Pourtant si le philosophe recherche le savoir, c'est parce qu'il permet une vie bonne. Ainsi la philosophie n'est-elle pas seulement amour du savoir mais encore de la sagesse, quête d'un art de vivre selon la vérité.

## ■ Le fondateur de l'Académie

Après une série de voyages qui l'ont conduit de Mégare à la Sicile en passant par l'Égypte, de retour à Athènes, Platon fonde l'Académie (du nom d'un gymnase dédié au héros *Academos*) en 387 avant Jésus-Christ. Première grande école du monde antique, au fronton de laquelle Platon fera inscrire « Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre », avec des salles de cours et une bibliothèque, elle durera jusqu'au règne de Justinien (529) ! Platon y enseignera jusqu'à sa mort, en 347 avant Jésus-Christ et y formera de nombreux disciples, au premier rang desquels se trouve Aristote.

On appelle académiques les grands dialogues de la maturité, ainsi *Le Phédon* ou *Le Banquet*, parce qu'ils sont contemporains de la fondation de l'Académie. Leur objet n'est plus tout à fait le même que celui des premiers écrits de Platon : Socrate, s'il occupe encore le premier rôle, y devient le porte-parole de Platon lui-même.

## ■ Le conseiller d'un tyran

À trois reprises, en 388, en 367, puis en 361 avant Jésus-Christ, Platon se rend en Sicile. Lié d'amitié à Dion, conseiller de Denys l'Ancien, tyran de Sicile, il tente de convertir à la philosophie ce dernier, puis son fils qui lui succède sur le trône. En vain : chaque voyage est un échec. L'un d'entre eux faillit coûter cher à Platon : vendu comme esclave à Egine, il fut reconnu par un compatriote et racheté (en 388 avant Jésus-Christ). S'il n'a pas eu une action politique couronnée de succès, Platon n'en a pas moins durablement influencé la politique occidentale par les œuvres majeures que sont *La République*, *Le Politique* ou *Les Lois*.

# À l'école de Platon: méthode et principes

---

## ■ Le sensible et l'intelligible

Selon Platon, le monde que nous voyons, le monde visible, n'est pas le monde vrai. Nous sommes comme des prisonniers, enfermés depuis leur naissance dans une caverne, qui n'auraient rien vu d'autres que des ombres et les prendraient pour les réalités véritables, alors qu'elles n'en seraient que des imitations.

« Ne penses-tu pas qu'ils croiraient nommer les objets réels eux-mêmes, en nommant les ombres qu'ils verraient ? »

**Platon, *La République*, 515a-b**

De même que les prisonniers doivent sortir de la caverne pour découvrir ce qui est en vérité, il nous faut comprendre que nous n'y parviendrons qu'à la condition de nous détourner des apparences, pour considérer des réalités plus vraies, auxquelles on accède non par les yeux mais par l'esprit, les réalités intelligibles, les essences ou « idées ».

### **Vous avez dit « essence » ?**

Le terme essence traduit la traduction latine (*essentia*) du grec *ousia*. *Ousia* est un substantif formé à partir de l'usage nominal du participe présent (*to on* : l'étant) du verbe être (*éinai*) en grec. L'*ousia*, c'est la qualité d'être, le fait pour une chose d'être proprement ce qu'elle est : ce que les Modernes ont plus généralement appelé sa nature.

## ■ Une méthode : l'idéalisme

Se détourner des apparences pour atteindre à la réalité véritable, telle est la bonne méthode en philosophie. Ainsi faut-il, par exemple, se détourner des choses belles pour s'inquiéter du beau en soi qui n'est pas sensible mais intelligible. Cette méthode est solidaire de la question qui cherche à déterminer l'essence même des choses : « qu'est-ce que ? ». Il ne s'agit pas de chercher ce qui est beau, de savoir quelles choses sont belles mais ce qu'est le beau en soi, le beau purement beau, en un mot, le beau idéal.

« Réponds-moi donc, étranger, dira notre homme, cette beauté, qu'est-ce que c'est ? (...) Ce qu'il te demande, fais-y néanmoins, mon bon, bien attention : ce n'est pas en effet ce qu'il y a de beau, mais ce qu'est le beau. »

**Platon, *Le Grand Hippias*, 287d-e**

Cet idéalisme commande une pensée de l'art et du beau qui aura une importance fondamentale dans l'esthétique occidentale de la Renaissance italienne à nos jours. Mais il commande aussi bien une morale, un idéal de gouvernement de soi, et une

politique, le souci d'une cité idéale. Ainsi faut-il contempler l'idée du Bien « pour se conduire avec sagesse dans la vie privée et dans la vie publique » (*République*, 517b). L'idée selon laquelle la réalité véritable ne doit pas être confondue avec les apparences et recherchée par l'esprit se retrouve dans de nombreuses philosophies antiques, chez Épicure par exemple. La spécificité du platonisme, c'est d'identifier l'idéal et le réel.

## Le platonisme en détail : des idées à la vertu

Il convient d'abord d'explicitier la principale affirmation du platonisme, dont procède tout le reste de sa philosophie. Les réalités véritables ne sont pas les réalités sensibles, qui ne sont que des apparences ; les réalités véritables, ce sont les essences ou « idées ». Que faut-il entendre au juste par là ?

### ■ La théorie des idées

La théorie des idées est née du souci de dépasser l'opinion et de donner à la connaissance l'objet stable qu'elle requiert. Ce double souci exige de rompre d'abord avec le relativisme de Protagoras, ensuite avec le mobilisme d'Héraclite, en récusant dans les deux cas le monde sensible au bénéfice du monde intelligible.

### Être et apparaître

Selon Protagoras, « l'homme est la mesure de toutes choses » au sens où chacun est bon juge de ce que sont les choses. « Telles m'apparaissent les choses, telles elles sont pour moi ; telles elles t'apparaissent, telles elles sont pour toi » (*Théétète*, 152a). Remarquons qu'à ce compte, toutes les opinions se valent, puisqu'aucune n'exprime jamais plus qu'un point de vue et n'a le moindre titre à prévaloir sur une autre. Dans de telles conditions, même l'opinion de Protagoras ne vaudra pas mieux que celle de n'importe qui, souligne ironiquement Platon.

« Où est donc cette sagesse de Protagoras qui l'habilite à donner aux autres des leçons fort coûteuses et d'où vient que nous sommes plus

*ignorants que lui et contraints de le fréquenter, s'il est vrai que chacun est pour son propre compte la mesure de la sagesse ? »*

**Platon, *Théétète*, 161e**

S'agissant des réalités sensibles, Protagoras a parfaitement raison d'identifier être et paraître : elles sont ce qu'elles paraissent aux uns et aux autres, tantôt ceci, tantôt cela, jamais identiques à elles-mêmes. Avoir une opinion, c'est juger d'après ces apparences : nulle chose belle sous certains rapports qui ne puisse en même temps paraître laide, nul acte juste qui ne puisse, sous d'autres rapports, paraître injuste, et c'est pourquoi les opinions des uns et des autres diffèrent. Si cette confusion de l'être et du paraître vaut pour le monde sensible, elle ne saurait être étendue à l'être véritable, objet non de l'opinion mais de la science.

### Être et devenir

Tandis que l'ignorance n'est la connaissance de rien et que l'opinion a pour objet le paraître, la science ne saurait se définir autrement que comme la connaissance de ce qui est véritablement. Il ne saurait s'agir de cette réalité en perpétuel devenir qu'évoquent Héraclite d'Éphèse et les tenants du mobilisme (« tout coule »). Pourtant Platon reste d'une certaine manière un disciple d'Héraclite : dans le monde sensible, rien ne demeure identique à soi et toutes les choses sont effectivement soumises à un changement perpétuel, mais cela n'est vrai que du monde sensible justement. Si on ne peut dire des réalités sensibles qu'elles « sont » mais seulement qu'elles « deviennent », il faut alors concevoir, en opposition, l'être véritable comme immuable et éternel\*. Il ne s'agit pas là d'une hypothèse gratuite, mais d'une condition nécessaire pour que la connaissance soit possible : « ce qui n'est jamais dans le même état ne saurait être connu de personne » (*Cratyle*, 440b).

#### **Vous avez dit « éternité » ?**

L'éternité caractérise, pour les Grecs, ce qui est véritablement, par opposition à toutes les réalités soumises à l'action destructrice du temps et dont on dira mieux qu'elle passent ou deviennent. L'éternité ne doit pas être confondue avec la sempiternité qui désigne plus particulièrement le fait de durer toujours. Est éternel ce qui n'a pas de fin mais pas non plus de commencement. Ainsi le monde qui a toujours existé et existera toujours est-il conçu par les Anciens comme éternel.

## Les « idées » et les pensées

C'est donc le monde intelligible, un monde fait d'essences ou d'« idées » éternelles, immuables et toujours identiques à elles-mêmes, qui est objet de la science. Les « idées » ne doivent pas être comprises dans le sens que nous prêtons à ce mot, à savoir comme des produits de notre esprit. Les idées ne sont pas des pensées, elles sont les objets de nos pensées, quand celles-ci, dépassant l'opinion, touchent à la réalité même. Si elles sont des réalités indépendantes de nous, elles ne peuvent être atteintes que par l'esprit. Les beautés sensibles peuvent bien s'offrir à la vue, le beau en soi, qui est purement et éternellement beau, qui n'est que beau, ne s'offre qu'à l'esprit.

## Un monde dédoublé ?

On peut admettre qu'il faille poser de telles essences idéales, à propos de valeurs qui règlent notre pensée ou notre action, comme le Beau, le Bien, le Vrai ou le Juste, mais il peut sembler plus difficile de l'admettre pour toutes les choses. Poser pour chaque réalité sensible une essence intelligible, n'est-ce pas, ainsi qu'Aristote le reprochera à Platon, dédoubler inutilement le monde ? Si toutes les choses ont leur essence, ne faudra-t-il pas poser une essence « du poil, de la boue ou de la saleté et autres choses ridicules » ? demande Parménide au jeune Socrate dans le dialogue homonyme. Et si Socrate s'y refuse, le vieux Parménide ne manque pas de lui faire la leçon.

*« C'est que tu es encore jeune, Socrate, reprit Parménide, et la philosophie ne s'est pas encore emparée de toi, comme elle le fera, j'en suis sûr, quand tu ne mépriseras plus aucune de ces choses. À présent tu regardes encore à l'opinion des hommes, à cause de ton âge. »*

**Platon, *Parménide*, 477e**

C'est donc de toute chose qu'il convient de poser une essence ou « idée », un modèle idéal que l'esprit seul atteint, où la chose est purement elle-même. Une telle hypothèse est rendue nécessaire par l'explication du monde sensible lui-même : dans ce qui paraît, en effet, il y a à la fois absence et présence (*parousia*) de l'essence (*ousia*). C'est la présence en elles du beau en soi qui confère aux choses belles la qualité d'être belles. Les êtres sensibles, objets de

l'opinion, ne sont donc pas compréhensibles en eux-mêmes parce qu'ils n'ont pas leur raison en eux-mêmes, mais dans l'essence (dans la réalité) qu'ils représentent. Pour s'expliquer les apparences, il faut donc s'en détourner et s'efforcer de penser les essences dont elles sont comme des images imparfaites. Cette idée est au cœur de la conception platonicienne de l'art et de la beauté.

## ■ Imitation et beauté

Dans un passage fameux du livre X de la *République*, Platon nous explique qu'il est, par exemple, trois lits différents : l'idée de lit, le lit sensible que construit le menuisier et l'image de lit qui est l'œuvre du peintre.

### L'artiste, imitateur et illusionniste

Quand il construit le lit dans lequel nous dormons, le menuisier se règle sur le modèle intelligible de lit qui est le lit véritablement réel. Quant au peintre, la question se pose justement de savoir s'il imite le lit réel ou le lit du menuisier qui est déjà une imitation du lit réel.

*« Maintenant, considère ce point; lequel des deux buts se propose la peinture relativement à chaque objet : est-ce de représenter ce qui est tel qu'il est, ou ce qui paraît tel qu'il paraît ? Est-ce l'imitation de l'apparence ou de la réalité ?*

*De l'apparence... »*

**Platon, *La République*, 598c**

Le peintre imite donc l'imitation de l'artisan et non le lit intelligible. En imitant ce qui paraît tel qu'il paraît, la peinture est donc éloignée au troisième degré de la vérité. Ainsi Platon en vient-il à condamner un art qui imite ce qui paraît tel qu'il paraît, qui se règle sur l'apparence du modèle et non sur ce qu'il est en soi. Le monde sensible est une apparence, non seulement parce qu'il paraît, mais encore en ce qu'il est un faux-semblant, un trompe-l'œil, que l'on prend volontiers, comme les prisonniers de la caverne, pour le monde réel. L'art, quant à lui, propose un simulacre du visible, il représente l'apparence de

l'apparence, redouble les apparences déjà trompeuses du monde sensible, et c'est pourquoi il est tout à la fois inutile et dangereux.

Cette condamnation philosophique de l'art se fonde sur l'idée que l'apparence est, par elle-même, génératrice d'illusions, qu'elle nous cache la réalité véritable en se faisant passer pour elle. Une telle idée, pour juste qu'elle soit, n'exprime qu'une partie des rapports entre essence et apparence. Comme Hegel le dira beaucoup plus tard dans son *Esthétique*, « l'apparence même est essentielle à l'essence » : il faut bien que la vérité, d'une manière ou d'une autre, apparaisse. Si l'apparence nous masque l'essence, d'un autre côté, elle la désigne. Aurions-nous seulement l'idée de nous mettre en quête du beau en soi en l'absence de beautés sensibles, naturelles ou artistiques ? Loin d'être étrangère à l'œuvre de Platon, cette idée apparaît nettement dans ce qu'il dit de l'amour.

### L'âme amoureuse est éprise d'idéal

L'amour est surtout la première étape d'un chemin de l'âme qui la conduit à l'idéal auquel elle aspire et dont elle garde une réminiscence\* confuse. L'âme s'éveille à la beauté des beaux corps (Socrate lui-même est ému par la poitrine de Charmide, qu'il aperçoit quand par accident son vêtement s'entrouvre : si le spectacle, dans un premier temps, le trouble, dans un second temps, il lui donne envie d'être meilleur philosophe encore), mais ne tarde pas à goûter la beauté des âmes elles-mêmes, puis elle se satisfait avant tout du beau en soi lui-même, et enfin elle en vient à aimer les « idées » elles-mêmes. C'est en ce sens que l'amour rend philosophe. Est-ce à dire qu'il a vocation à s'élever pour devenir quelque chose de plus haut que lui-même ? Nullement, car l'amour de l'idéal n'est pas du tout conçu par Platon comme ce qui supprime l'amour, mais comme au contraire, ce qui l'accompagne et ce dès les premiers feux du désir. L'amour partagé est tension commune vers cet idéal : en présence d'un être en qui la beauté du corps s'unit à la beauté de l'âme, l'amoureux « sent aussitôt affluer les paroles sur la vertu, sur les devoirs et les obligations de l'homme de bien, et il entreprend de l'instruire; et en effet, par le contact et la fréquentation de la beauté, il enfante et engendre les choses dont son âme était grosse depuis longtemps » (*Le Banquet*, 209c).

### **Vous avez dit « réminiscence » ?**

Dans une vie antérieure, l'âme a contemplé les essences dont elle garde un souvenir confus. En ce sens, savoir est toujours se ressouvenir et l'ignorance une forme d'oubli. La réminiscence est, pour Platon, une preuve de l'immortalité de l'âme.

### **L'art comme idéalisation**

L'apparence n'est donc pas toujours ou pas exclusivement illusoire. Comprenons dès lors qu'un art qui se réglerait non plus sur l'apparence mais sur la réalité elle-même aurait les faveurs de Platon, surtout s'il ne tente pas de se faire passer pour la réalité qu'il figure. Ainsi pourrait-on opposer à un art de l'illusion un art de l'allusion, de l'allusion à l'idée. Sans doute est-ce ainsi qu'il faut comprendre l'opposition faite par Platon entre l'art illusionniste de son temps et l'art égyptien qui construit ses oeuvres selon les mêmes modèles idéaux depuis des milliers d'années (voir *Lois* 656e). Tout se passe comme si le conventionnalisme de la peinture égyptienne livrait à Platon un message d'idéalisme.

Mais Platon est sensible à un autre aspect de l'art : la possibilité qu'il offre, non de copier servilement le modèle, mais au contraire de l'idéaliser en en corrigeant les défauts. Loin de condamner un tel idéalisme esthétique, Platon s'en sert pour justifier l'élaboration d'une image idéale de l'État, ce qui est la grande affaire de sa philosophie :

*« Or donc, penses-tu que l'habileté d'un peintre se trouve diminuée si, après avoir peint le plus beau modèle d'homme qui soit, et donné à sa peinture tous les traits qui conviennent, il est incapable de démontrer qu'un tel homme puisse exister ?*

*– Non, par Zeus, je ne le pense pas.*

*– Mais nous-mêmes qu'avons-nous fait dans cet entretien, sinon tracer le modèle d'une bonne cité ?*

*– Rien d'autre. »*

**Platon, *La République*, 472d**

Intéressons-nous maintenant à la manière dont Platon déploie l'idéalisme qui est le sien dans le domaine politique et moral.

## ■ La cité idéale

*« Je pense que je suis l'un des rares Athéniens, pour ne pas dire le seul, qui s'intéresse à ce qu'est vraiment l'art politique et que, de mes contemporains, je suis seul à faire de la politique ».*

**Platon, *Gorgias*, 521d**

Cette fameuse déclaration de Socrate exprime d'abord son refus de sacrifier à ces caricatures de l'art politique que sont les arts de la flatterie, la rhétorique et la sophistique. Ainsi au tribunal, il serait de bonne politique de flatter les juges. Au contraire, leur parler en vérité, c'est se mettre dans la position d'un médecin accusé par un confiseur devant un tribunal d'enfants ! Le juste est fatalement condamné : la mort de Socrate n'est pas un accident mais une nécessité prévisible. Le pessimisme politique de Platon est d'autant plus frappant qu'il remet en question cette forme de gouvernement que nous jugeons indépassable : la démocratie.

## L'art politique

L'art politique dévoyé ou fallacieux, que dénonce Socrate et qui consiste à flatter les puissants, n'est pas, en effet, une moindre réalité en démocratie que dans d'autres formes d'organisation politique. Qu'il s'agisse de flatter le *demos*\* ou le tyran, il s'agit toujours de flatterie. En démocratie, la foule est le plus redoutable des tyrans, à la fois par son ignorance et par sa puissance. Or, soit on flatte le tyran, soit on meurt de s'opposer à lui en pratiquant le véritable art politique. On comprend mieux en ce sens la sévérité de Socrate envers les hommes politiques qui ont fait la gloire et la puissance d'Athènes, dont Périclès constitue l'archétype. Au lieu de résister aux désirs du *demos*, il a tout fait pour lui donner satisfaction, allant jusqu'à détourner au profit de la cité le trésor de guerre de la ligue de Délos, entraînant Athènes dans un conflit destructeur avec Sparte. Le *demos* finit d'ailleurs par se retourner contre de tels maîtres de mauvaise vertu au premier revers, à la première limite mise à ses désirs. Le véritable art politique ne flatte pas l'opinion publique et n'encourage pas ses désirs déréglés mais, au contraire ne lui cède pas plus qu'il ne faut céder à des enfants qui ne savent pas ce qu'ils veulent. Mais en quoi consiste cet art ?

### **Vous avez dit « demos » ?**

En grec ancien, le terme désigne le peuple entendu comme l'ensemble des citoyens décidant de la politique de la cité, ce qui exclut les femmes, les enfants et les métèques (Grecs d'une autre cité).

## **Justice et géométrie**

La réponse de Platon est pour le moins surprenante : le véritable art politique est une affaire de géométrie. Et s'il en est ainsi, c'est parce que l'ordre de la cité doit refléter l'ordre même du cosmos\*.

*« Certains sages disent, Calliclès, que le ciel, la terre, les dieux et les hommes forment ensemble une communauté, qu'ils sont liés par l'amitié, l'amour de l'ordre, le respect de la tempérance et le sens de la justice. C'est pourquoi le tout du monde, ces sages, mon camarade, l'appellent cosmos ou ordre du monde et non pas désordre ou dérèglement. Mais toi, tu as beau être savant, tu ne sembles pas faire attention à ce genre de choses. Au contraire, tu n'as pas vu que l'égalité géométrique est toute puissante chez les dieux comme chez les hommes, et tu penses qu'il faut s'exercer à avoir plus que les autres ! En fait, tu ne fais pas attention à la géométrie. »*

**Platon, *Gorgias*, 508a**

La justice ne consiste en rien d'autre que dans le respect dans la cité (et dans l'âme, nous le verrons) d'un ordre qui est d'abord l'ordre même du cosmos. Si la justice est l'instauration d'un ordre selon l'égalité, la question se pose évidemment de savoir s'il doit s'agir d'égalité géométrique (justice distributive) ou d'égalité arithmétique (justice commutative). L'égalité géométrique est une égalité de rapport ( $a/b = c/d$ ) distincte de l'égalité numérique simple ( $a = b$ ). Selon Platon, c'est bien sûr l'égalité géométrique qui préside à l'ordre hiérarchique ordonnant le cosmos. C'est ce que confirme le passage fameux des *Lois* dans lequel Platon dénonce l'égalitarisme démocratique qui donne la même part de biens à tous pour lui préférer la justice qui distribue à chacun selon ses mérites.

*« Il y a, en effet, deux sortes d'égalité, qui portent le même nom, alors qu'en fait, elles sont, par bien des aspects, pour ainsi dire opposées. L'une (...) est égale selon la mesure, le poids et le nombre (...). Mais l'égalité la plus vraie et la plus excellente (...),*

*au plus grand elle attribue davantage, au plus petit, bien moins, donnant à chacun son dû au vu de sa nature, c'est-à-dire, bien évidemment, de plus grands honneurs à ceux que leurs vertus rend les plus méritants, là où ceux qui, sous le rapport de l'éducation et de la vertu, présentent le profil inverse, se voient dispenser la part qui leur revient proportionnellement. »*

**Platon, *Les Lois*, 757b**

Il serait donc injuste que règne la stricte égalité : que chacun ait part égale de biens et de maux, sans considération de ses mérites ou de la place qu'il occupe dans la cité. La cité juste n'est pas égalitaire : elle distribue « à chacun la juste mesure qui convient à sa nature propre » et organise justement, c'est-à-dire proportionnellement, « entre inégaux, une égalité définie par la nature de chacun » (*Lois*, 757c-e).

### **Le philosophe roi**

Le véritable art politique ne sera donc correctement pratiqué que par des hommes rompus à la géométrie et, au-delà, à la philosophie.

*« Si l'on arrive pas ou bien à ce que les philosophes règnent dans les cités, ou bien à ce que ceux qui à présent sont nommés rois et hommes puissants philosophent de manière authentique et satisfaisante, et que coïncident l'un avec l'autre pouvoir politique et philosophie ; et à ce que les nombreuses natures de ceux qui à présent se dirigent séparément vers l'une ou l'autre carrière en soient empêchées par la contrainte, il n'y aura pas, mon ami Glaucon, de cesse aux maux des cités, ni non plus, il me semble, du genre humain. »*

**Platon, *La République*, 473d**

Si la fonction du gouvernement de la cité doit être, idéalement, exercée par les philosophes, les autres fonctions seront attribuées à d'autres classes d'individus selon le principe de la division du travail, qui est garant à la fois d'efficacité dans la satisfaction des besoins de la cité et de respect des aptitudes naturelles de chacun. Les rôles sont ainsi divisés entre ceux qui satisfont les besoins matériels (artisans, laboureurs, commerçants) et les gardiens qui

assurent la défense de la cité et les gouvernants. Chacun, suivant sa nature, tiendra son rang dans la société. On peut définir la justice comme vertu de l'ensemble : elle est la force qui contraint chaque citoyen à ne s'occuper que de ses propres affaires.

## La justice dans la cité et dans l'âme

Mais ce qui vaut pour le gouvernement de la cité vaut également pour le gouvernement de soi, qui sera juste aux mêmes conditions exactement. Tout en étant une, l'âme est composée de trois parties. Ces trois parties sont analogues aux trois classes sociales qui composent la cité. Comme pour la cité, l'unité résulte de l'harmonie des parties. De même qu'il y a dans la cité, des dirigeants, des gardiens et des artisans ou commerçants, il y a dans l'âme, une partie raisonnable (c'est la raison), une partie ardente, énergique et courageuse (c'est le coeur) et une partie désirante (c'est le désir). À chaque partie correspond une vertu, une excellence propre : pour la raison, c'est la sagesse ; pour le coeur, c'est le courage ; pour les désirs, c'est la tempérance. À ces trois vertus, il convient d'en ajouter une qui est en quelque sorte la vertu de l'ensemble, et c'est justement la justice. Dans l'âme, elle consiste, de même que dans la cité, en l'équilibre de ses différentes parties : il convient que chacune reste à la place qui lui revient, dans le respect des hiérarchies. Il est juste que la raison commande. L'emprise que les désirs peuvent prendre sur l'âme est injuste car elle empêche la raison d'exercer son gouvernement. Le désordre social et les maladies de l'âme sont une seule et même chose : la révolte des parties basses contre les parties les plus nobles.

### ■ Le gouvernement de soi

La vie bonne est ainsi le contraire de ce qu'affirment ceux qui laissent libre cours à leurs désirs les plus déréglés.

*« Socrate : Alors explique-moi : tu dis que, si l'on veut vivre tel qu'on est, il ne faut pas réprimer ses passions, aussi grandes soient-elles, mais se tenir prêt à les assouvir par tous les moyens. Est-ce bien en cela que la vertu consiste ?*

*Calliclès : Oui, je l'affirme, c'est bien la vertu !*

*Socrate : il est donc inexact de dire que les hommes qui n'ont besoin de rien sont heureux ?*

*Calliclès : Oui, parce que, si c'était le cas, les pierres et même les cadavres seraient tout à fait heureux ! »*

**Platon, *Gorgias*, 492d-e**

Socrate tente en vain de faire comprendre à Calliclès que la vie de l'homme intempérant est moins bonne que celle de l'homme tempérant. Pour ce faire, il compare la vie de l'homme dérégulé à la vie d'un homme qui transporterait des biens doux et précieux (lait, miel et vin) dans des amphores percées. L'idée est claire : une vie vouée au désir est une vie vouée à l'insatisfaction permanente et aux efforts incessants pour contenter ce qui ne peut l'être, c'est-à-dire une âme avide, aussi impossible à satisfaire qu'il est impossible de remplir une amphore percée. Décidément, la vie bonne ne saurait être intempérante : elle se confond avec la vie mesurée dans laquelle les désirs sont gouvernés par la raison.

Les principes du véritable art politique et du gouvernement de soi, c'est-à-dire les principes de justice et de tempérance, sont littéralement inaudibles dans l'espace public de la cité. Ils ne trouvent aucun appui, fût-ce par la sanction des dérèglements, en ce bas monde. Aussi bien sont-ils d'un autre monde, d'un monde où les justes sont récompensés et les méchants châtiés, d'un monde parfait, généralement situé dans l'au-delà, directement placé sous la juridiction des dieux. C'est dans l'imitation d'un tel monde que réside, selon Platon, pour les hôtes d'un monde imparfait tel que celui où nous sommes, la seule perspective de sagesse.

### **Pour aller plus loin**

#### **Œuvres de Platon**

On pourra commencer par lire une excellente anthologie de l'œuvre de Platon : *Platon par lui-même*, textes choisis et présentés par Louis GUILLERMIT, GF-Flammarion.

Les dialogues de Platon sont tous disponibles en édition bilingue aux éditions Guillaume Budé. On en trouve d'excellentes traductions en livre de poche chez divers éditeurs (GF-Flammarion, Folio, Mille et une nuits, Le Livre de Poche). Parmi les dialogues les plus importants, les œuvres suivantes sont parfaitement accessibles :

*Ménon ;  
Charmide ;  
Le Banquet ;  
Phèdre ;  
Gorgias ;  
La République.*  
Pour approfondir :  
*Parménide ;  
Théétète ;  
Le Sophiste.*

### Ouvrages introductifs

ALAIN, Platon, « Champs », Flammarion.  
François CHÂTELET, *Platon*, Folio essais.  
Alexandre KOYRÉ, *Introduction à la lecture de Platon*, Gallimard.  
Jean LEFRANC, *Platon et le platonisme*, « synthèse », Armand Colin.  
Bertrand VERGELY, *Platon*, « les essentiels », Milan.

### Études approfondies

Julia ANNAS, *Introduction à la République de Platon*, PUF.  
A. DIÈS, *Autour de Platon*, Les Belles Lettres.  
Monique DIXSAUT, *Le naturel philosophe*, Les Belles Lettres.  
Victor GOLDSCHMIDT, *Les dialogues de Platon*, PUF.  
Henri JOLY, *Le renversement platonicien*, Logos, Epistémé, Polis, Vrin.  
Jean-François PRADEAU (sous la direction de), *Platon : les formes intelligibles*, PUF.

## Platon en questions

### Qui l'a dit ?

Nombreux sont les philosophes à avoir parlé de Platon, en bien ou en mal. Saurez-vous reconnaître les auteurs des citations suivantes ?

### Citations :

1. « Le fanatisme avec lequel toute la pensée spéculative grecque se jette sur la rationalité trahit une vraie détresse. On était en péril, on n'avait pas d'autre choix que de sombrer ou de se faire raisonnable jusqu'à l'absurde... Le moralisme des philosophes grecs à partir de Platon est déterminé par des causes pathologiques. »
2. « Platon n'est pas un idéaliste comme on le dit. Le monde de Platon n'est nullement un songe ; au contraire, dur comme le diamant et toujours le même. C'est notre vie qui est un songe. »
3. « ... nous, platoniciens... »

4. « Quant à ce qui est ainsi étant par soi, un par soi, Platon en faisait le souverain bien. Et puisque dans la réalité, le bien, comme l'un coïncident avec l'étant, il disait que le bien par soi est Dieu, dont tous les êtres tiennent par participation d'être nommés bons. »

5. « C'est Platon qui, le premier, demanda à la réflexion philosophique, prise en son sens profond, que les objets soient connus non dans leur particularité, mais dans leur universalité, leur genre, leur être en soi et pour soi. »

6. « La métaphysique est née, en effet, des arguments de Zénon d'Élée relatifs au changement et au mouvement. C'est Zénon qui, en attirant l'attention sur l'absurdité de ce qu'il appelait mouvement et changement, amena les philosophes – Platon tout le premier – à chercher la réalité cohérente et vraie dans ce qui ne change pas. »

**Auteurs :**

- A. Aristote
- B. Thomas d'Aquin
- C. Hegel
- D. Nietzsche
- E. Bergson
- F. Alain

**Le mot manquant**

Quatre termes de ce texte de Platon ont été maladroitement effacés. Saurez-vous rétablir la version intégrale ?

« Maintenant, mon cher Glaucon, il faut appliquer point par point cette image à ce que nous avons dit plus haut, comparer le monde que nous découvrons la vue au séjour de la prison et la lumière du feu qui l'éclaire, à la puissance du soleil. Quant à la montée dans la région supérieure et à la contemplation de ses objets, si tu la considères comme l'ascension de l'(1) vers le lieu (2), tu ne te tromperas pas sur ma pensée, puisque aussi bien tu désires la connaître. Dieu sait si elle est vraie. Pour moi, telle est mon opinion : dans le monde intelligible, l'idée du bien est perçue la dernière et avec peine, mais on ne la peut percevoir sans conclure qu'elle est la cause de tout ce qu'il y a de droit et de beau en toutes choses; qu'elle a, dans le monde (3), engendré la lumière et le souverain de la lumière; que dans le monde intelligible, c'est elle-même qui est souveraine et dispense la vérité et l'intelligence ; et qu'il faut la voir pour se conduire avec (4) dans la vie privée et dans la vie publique. »

Platon, *La République*, Livre VII

Réponses en page 176.



# Aristote, science et réalisme dans un monde imparfait

## Qui ? Quand ? Où ?

---

Aristote naît en 384 avant Jésus-Christ à Stagire, colonie macédonienne du nord de la Grèce, dans une famille de médecins qui prétend tenir son art d'Esculape. À la mort de son père, en 367, Aristote se rend à Athènes et est admis dans l'Académie fondée par Platon.

### ■ L'élève de Platon

Platon ne tarde pas à remarquer les qualités intellectuelles du jeune homme et lui confie rapidement des tâches d'enseignement. Il y demeurera vingt ans, jusqu'à la mort de Platon. Il n'y succédera pas à son maître qui désigne à la tête de l'école son neveu Speusippe. Aristote prend alors quelques distances – notamment exprimées dans le livre A de sa *Métaphysique*\* – avec l'Académie et l'interprétation qui y a cours de la doctrine de Platon.

### Vous avez dit « métaphysique » ?

Au I<sup>er</sup> siècle avant Jésus-Christ, un lointain descendant d'Aristote à la tête du lycée, Andronicos de Rhodes, entreprend de recenser, classer et publier l'ensemble des textes attribués à Aristote. C'est lui qui, confronté à des écrits qui traitent non des « êtres par nature » mais de « l'être en tant qu'être », décide de les classer et d'inviter à les lire « après les écrits de physique » (*méta ta physikè*). Le

terme « métaphysique » ne désigne donc d'abord qu'un ensemble d'écrits d'Aristote. Mais rapidement, il en est venu à désigner, par extension, tous les écrits qui posent la question de l'être et s'interrogent sur les premiers principes et les premières causes. Ainsi parle-t-on couramment des dialogues métaphysiques de Platon bien que, en toute rigueur, le terme soit anachronique.

## ■ Le maître d'Alexandre

Après avoir été pendant quelques années le conseiller politique du tyran Hermias dont il épousera la nièce, en 342, Aristote est appelé par Philippe de Macédoine en sa cour de Pella afin de devenir le précepteur de son fils, Alexandre, alors âgé de treize ans. L'instruction du jeune prince durera sept ans jusqu'à la mort de Philippe et la montée d'Alexandre sur le trône. Devenu le conquérant que l'on sait, Alexandre restera toute sa vie fidèle à son maître et à son enseignement. Des pays conquis (qui vont jusqu'aux rives de l'Indus), il lui fera parvenir des spécimens d'espèces inconnues, végétales, animales ou fossiles et des ouvrages de toute nature. Aristote sera ainsi en possession d'une bibliothèque et de collections sans exemple dans le monde antique.

## ■ Le fondateur du Lycée

À la mort de Philippe (335), Aristote, de retour à Athènes, fonde le Lycée, école rivale de l'académie platonicienne. Il y enseigna en marchant sous une sorte de péristyle (*péripatos*), d'où l'usage du terme de « péripatéticiens » pour désigner aussi bien les professeurs que les élèves du Lycée.

Les œuvres d'Aristote que nous avons conservées et qui n'ont jamais été publiées par lui, mais rassemblées et éditées par ses successeurs, sont en fait composées des notes dont il se servait pour dispenser ces cours. Ainsi, ce que nous appelons *La Politique* n'est pas un ouvrage conçu par Aristote mais le recueil tardif de la partie conservée de ses écrits, petits traités et cours, consacrés au gouvernement de la cité.

À la mort d'Alexandre, une réaction anti macédonienne se développe à Athènes et dans les anciennes cités soumises à l'empire. Dans ce contexte politique menaçant, Aristote, comme Socrate

soixante-quinze ans plus tôt, est accusé d'impiété. Afin d'épargner aux Athéniens « un second crime contre la philosophie », Aristote choisit l'exil et se réfugie à Chalcis dans l'île d'Eubée, lieu de naissance de sa mère. Il y meurt un an plus tard, à l'âge de 63 ans.

## À l'école d'Aristote : méthode et principes

---

### ■ Les idées redescendues sur terre

Contrairement à une opinion commune, Aristote ne s'oppose pas à la théorie des idées de Platon mais en propose un aménagement critique qui lui semble une meilleure manière de continuer le platonisme que celle des gardiens du temple (autrement dit, de l'Académie) qui en font une pensée figée pour l'éternité, une pensée morte. C'est ainsi qu'Aristote n'hésite pas à se compter au nombre des platoniciens tout en procédant à l'examen critique de la théorie des idées.

« *Nous, platoniciens...* »

**Aristote, *Métaphysique*, A, 9, 990b**

Dans le même temps, il rappelle qu'il place l'amour de la vérité au-dessus de son amitié pour Platon, se montrant ainsi fidèle à ce que Platon lui-même disait déjà d'Homère.

« *Vérité et amitié nous sont chères l'une et l'autre, mais c'est un devoir sacré d'accorder la préférence à la vérité.* »

**Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 4, 1096a**

Dans sa célèbre fresque, *l'École d'Athènes*, représentant sous un portique tous les philosophes et savants du monde grec, Raphaël a placé au centre de sa composition Aristote et Platon s'opposant l'un à l'autre, Platon montrant du doigt le ciel tandis qu'Aristote, du plat de la main, désigne le sol. C'est bien le débat sur les idées ou « formes » qui est ainsi représenté. Tandis que pour Platon, les idées ne sont pas de ce monde, mais existent

séparément en quelque lieu intelligible au seul esprit, pour Aristote, il ne saurait y avoir deux mondes, d'un côté le monde sensible et de l'autre le monde intelligible : les idées sont dans les choses, c'est le monde sensible qui est intelligible. Les formes n'existent pas séparément, mais seulement incarnées dans une matière. Ainsi tout ce qui est véritablement, toute substance\*, est un composé de matière et de forme. Pour reprendre l'exemple du livre X de la *République*, il n'y a pas deux lits, le lit du menuisier et l'essence de lit. L'essence du lit n'existe qu'unie au bois, elle se réalise dans le seul lit réel qui est celui dans lequel on se couche.

### **Vous avez dit « substance » ?**

Le terme substance vient du latin *substare* et désigne étymologiquement ce qui « demeure dessous », ce qui ne change pas dans une chose quant ses propriétés changent. Ainsi une pomme qui, de verte devient rouge, change de couleur mais demeure substantiellement la même pomme. Chez Aristote, le terme désigne le composé de matière et de forme qu'est tout être individuel, auquel on peut attribuer telle ou telle propriété (par exemple, cette pomme dont on peut dire qu'elle est verte ou rouge). En fait, c'est le même terme grec, *ousia*, désignant « l'être véritable », le « réellement réel », qui est traduit par « essence » chez Platon et par « substance » chez Aristote. Cette différence de traduction exprime à sa manière la réinterprétation que subit le platonisme dans l'œuvre d'Aristote.

## **■ Le réalisme d'Aristote**

On devine à quelles importantes conséquences philosophiques, Aristote se trouve conduit du fait de sa rupture avec le platonisme de l'Académie. Ainsi, pour ne citer que la plus évidente, il ne saurait être question pour Aristote de se détourner du monde sensible mais plutôt d'y inscrire le commencement de la science. Là où Platon établissait une rupture totale entre science et sensation, Aristote voit plutôt une solution de continuité. Mais au-delà de ces considérations épistémologiques, il y a entre Aristote et Platon une vraie différence dans la manière de philosopher. Tandis que Platon substitue à ce monde imparfait dans lequel nous vivons, un monde idéal dont la pureté et la perfection doivent servir de modèle au philosophe, Aristote s'efforce au contraire de penser dans l'horizon de cette imperfection. Tandis que Platon voit dans la sagesse le résultat d'une

science achevée du Bien en soi, Aristote pense la sagesse comme prudence et trouve déjà bien beau que morale et politique puissent se régler sur le principe du meilleur. Et si Aristote a développé une logique et une physique qui vont s'imposer pendant près de deux mille ans, ceci ne doit pas nous faire oublier qu'il conçoit la première comme l'effort pour donner au discours une rigueur démonstrative qu'il n'a pas spontanément et la seconde comme l'effort de voir clair dans un monde résolument imparfait où les mouvements des corps sont bien éloignés d'avoir la pureté mathématique qu'ils ont au-delà du monde sublunaire. Aristote est moins le philosophe systématique que suggère le classement de ses écrits transmis par Andronicos de Rhodes qu'un philosophe authentiquement tragique, s'efforçant de réfléchir de son mieux dans un monde abandonné des dieux.

## L'aristotélisme en détail : voir clair dans un monde imparfait

---

Conformément à ce que la tradition philosophique a retenu d'Aristote, nous procéderons à l'examen de son œuvre en la regroupant sous trois grandes rubriques : la logique et la métaphysique d'abord, la physique ensuite, l'éthique et la politique enfin.

### ■ La logique ou comment contraindre par le discours

#### L'homme, animal rationnel

Si l'homme est aux yeux d'Aristote un « animal politique », il n'est évidemment pas le seul puisqu'il existe des sociétés animales. En fait, l'homme est par excellence un animal politique.

*« Mais que l'homme soit un animal politique à un plus haut degré qu'une abeille quelconque ou tout autre animal vivant à l'état grégaire, cela est évident. La nature, en effet, selon nous, ne fait rien en vain ; et l'homme, seul de tous les animaux, possède la parole. »*

Aristote, *Politique*, I, 2, 1252b

Les animaux peuvent bien exprimer plaisirs et peines au moyen de la voix, seul l'homme peut tenir discours sur le bien et le mal, le juste et l'injuste. Si donc il est un animal non seulement politique mais susceptible de morale, c'est parce qu'il est d'abord un animal capable de discours exprimant une pensée rationnelle.

Par le discours, les hommes échangent des opinions, des arguments et s'efforcent d'atteindre la vérité. Au contraire de Platon, Aristote n'oppose pas radicalement opinion et vérité. Il pense que toute recherche sur un sujet quelconque doit commencer par l'examen du « probable ». Le terme traduit mal *l'endoxon*, qui désigne ce qui va dans le sens de l'opinion commune (au contraire du paradoxe) ou de l'opinion des plus sages. Qu'il s'agisse de questions de morale ou de questions de physique, Aristote commence toujours par examiner l'opinion des philosophes qui l'ont précédé et ne néglige pas non plus l'opinion du plus grand nombre. Cette démarche est bien caractéristique de son réalisme : dans un monde sur lequel nous avons si peu de science, ce qui n'est ni certain ni prouvé ne doit pas être méprisé mais examiné pour tâcher d'en arracher la part de vérité. Il convenait de rappeler ce point avant de souligner qu'Aristote a été le premier philosophe à avoir déterminé rigoureusement les conditions du discours démonstratif.

### Le discours démonstratif

Mais que faut-il entendre par discours démonstratif ? Le discours démonstratif, c'est le discours qui rend la contradiction impossible. C'est le cas, par exemple, du *logos*, du discours rationnel des géomètres qui aboutit à des affirmations nécessaires, c'est-à-dire à des affirmations dont personne ne peut soutenir le contraire. Mais la *logique* n'est pas l'apanage des seuls géomètres : Aristote s'efforce justement de lui faire toute sa place dans le discours philosophique. L'exemple idéal du raisonnement démonstratif, c'est le syllogisme.

« *Le syllogisme est un raisonnement dans lequel, certaines choses étant posées, quelque chose d'autre s'ensuit nécessairement du seul fait que ces choses sont posées.* »

Aristote, *Premiers analytiques*, I, 1, 24b

Étudiant les procédés de la dialectique, c'est-à-dire de l'échange réglé des arguments, Aristote y définit le syllogisme comme un raisonnement contraignant. Il est contraignant en ce sens précis qu'il oblige l'interlocuteur qui admet la vérité des prémisses à reconnaître la vérité de la conclusion. Ainsi qui admet, d'une part, que les hommes sont mortels et, d'autre part, que Socrate est un homme, est contraint par la force de sa propre raison à admettre que Socrate est mortel.

Il est facile d'apercevoir que le principe de la démonstration est d'inclure Socrate dans l'ensemble des hommes et celui-ci dans l'ensemble des mortels. La logique d'Aristote est une logique des classes : elle interprète en extension\* le rapport entre deux concepts qu'établit tout jugement : dire que tous les hommes sont mortels, c'est attribuer à un sujet (l'homme) une qualité (la mortalité) mais c'est surtout dire que la classe des hommes est comprise dans celle des mortels. Le concept de mortel a donc une extension plus grande que le concept d'homme. Quand deux concepts sont inclus l'un dans l'autre en extension, par exemple le concept d'homme et celui d'animal (tous les hommes sont des animaux), celui qui a l'extension la plus grande est appelé « genre », et celui qui a l'extension la plus faible « espèce ». On appelle « différence spécifique » le caractère qui identifie une espèce à l'intérieur d'un genre. Dans le cas de l'homme par rapport à l'animal, c'est la raison (l'homme est un animal rationnel). Pour autant que ces relations d'inclusions entre classes soient respectées, le raisonnement peut être concluant sans risque d'erreur.

### **Vous avez dit « extension » ?**

On a coutume de distinguer la compréhension d'un concept, c'est-à-dire l'ensemble des caractères, des propriétés, qui le définissent de son extension, c'est-à-dire de l'ensemble des êtres auxquels il s'applique. Extension et compréhension d'un concept varient en proportion inverse l'une de l'autre. Ainsi, « homme » a plus d'extension que « Français » (il y a plus d'hommes sur terre que de Français) mais a moins de compréhension (le Français comprend tous les caractères qui définissent l'homme plus un : « de nationalité française »).

Un syllogisme comme celui que nous avons considéré comprend trois termes que l'on peut classer en fonction de leur extension : « Socrate » est le petit terme (P), « homme » est le moyen terme (M)

et « mortel » est le grand terme (G). Ainsi peut-on poser comme une règle valable universellement que si « tout M est G » et si « tout P est M », alors, nécessairement, tout P est G. Le moyen terme (M), présent dans chacune des prémisses, disparaît de la conclusion ; celle des prémisses qui comprend le grand terme est appelée la majeure ; celle qui contient le petit terme, la mineure. Le moyen terme qui est la « raison » du syllogisme est sujet dans la majeure et prédicat dans la mineure. Ce qui est remarquable dans cette logique, c'est son caractère formel\* : tout raisonnement satisfaisant à ces règles de construction sera contraignant, quoi qu'il en soit de sa vérité matérielle, quiconque admettant les prémisses étant logiquement contraint d'admettre la conclusion qui en découle.

### **Vous avez dit « formel » ?**

La logique formelle détermine quelles sont les règles qui conditionnent a priori l'accord de la pensée avec elle-même. Faisant abstraction du contenu de nos jugements, elle n'en retient que la forme. Il faut en ce sens distinguer la validité d'un raisonnement, sa vérité formelle, de sa vérité matérielle. La vérité formelle, c'est la rigueur de la pensée, l'accord de l'esprit avec ses propres conventions, mais non nécessairement avec le réel. Qu'un raisonnement soit valide n'entraîne pas qu'il soit vrai matériellement, c'est-à-dire conforme à la réalité des choses.

## **Les formes du syllogisme**

Suivant la place qu'occupe le moyen terme dans la majeure et dans la mineure, on peut distinguer des figures différentes du syllogisme. Dans le premier cas, ainsi que nous l'avons vu, le moyen terme est sujet dans la majeure et prédicat\* dans la mineure. Dans le second cas, il est deux fois prédicat et dans le troisième cas, deux fois sujet.

### **Vous avez dit « prédicat » ?**

Juger, c'est dire quelque chose de quelque chose : dire S est P (sujet est prédicat), c'est affirmer P de S. Dire, par exemple, « les hommes sont mortels », c'est affirmer un rapport entre deux concepts, porter un jugement exprimé par une proposition. Le concept dont on affirme ou nie un caractère est le sujet, le concept affirmé ou nié est le prédicat. Enfin, la copule établit le lien entre le sujet et le prédicat.

Le syllogisme de la première figure énonce une condition suffisante pour qu'une règle s'applique (la condition suffisante pour être mortel, c'est d'être homme) et affirme ensuite que la condi-

tion est satisfaite (Socrate est un homme). C'est pourquoi dans un syllogisme de la première figure, la majeure sera toujours universelle et la mineure toujours affirmative.

Le syllogisme de la deuxième figure donne sa forme à un sophisme très courant :

Tout philosophe est désintéressé

Or Socrate est désintéressé

Donc Socrate est philosophe.

Ce qui trompe dans un tel raisonnement, c'est que chacune des propositions qui le composent est vraie matériellement. Mais le raisonnement est formellement fautif : de ce que Socrate soit désintéressé, on ne peut rien conclure. La forme juste est :

Tout philosophe est désintéressé

Or Socrate n'est pas désintéressé

Donc Socrate n'est pas philosophe.

Dans un syllogisme de la deuxième figure, il faut toujours qu'une des prémisses et la conclusion soient négatives. C'est que la majeure énonce non plus une condition suffisante mais une condition nécessaire. Or on ne peut rien conclure de ce qu'une condition nécessaire est satisfaite. On ne peut tirer une conclusion que quand la condition nécessaire n'est pas réalisée.

Le syllogisme de la troisième figure comprend deux prémisses qui ont le même sujet. Qu'en conclure ? Que les deux prédicats sont compatibles. C'est ce que montre l'exemple suivant :

Socrate est un homme

Or Socrate est un philosophe

Donc certains hommes sont des philosophes.

Parce que sa troisième proposition est toujours particulière, le syllogisme de la troisième figure conclut en somme du réel au possible : Socrate réalise le cas d'un homme qui est un philosophe, il est donc possible pour un homme d'être philosophe.

Si la première figure vise à la démonstration, les deux suivantes servent plutôt à la réfutation. Les unes et les autres ont un intérêt dialectique plus que proprement scientifique : le syllogisme ne sert pas à découvrir mais à exposer et à réfuter. Il représente toute la contrainte que la raison peut introduire dans l'échange des arguments, constituant en quelque sorte l'art d'obliger l'interlocuteur à accepter les conséquences de ces propres raisons, à être conséquent avec lui-même, autrement dit à être « logique ».

### De la logique à la métaphysique

Si l'homme est doué de langage, c'est pour tenir sur le monde le discours que les choses tiendraient elles-mêmes si elles pouvaient parler. « Qu'est-ce que le discoureur aurait à faire, si les choses devaient apparaître déjà par elles-mêmes et n'avaient pas besoin du discours ? » (*Poétique*, 19, 1456b, 7). Ce discours qui s'efforce de dire ce qu'il est, tel qu'il est, de se rendre conforme à la réalité, c'est le discours vrai.

*« La vérité ou la fausseté dépend, du côté des objets, de leur union ou de leur séparation, de sorte que être dans le vrai, c'est penser que ce qui est séparé est séparé, et que ce qui est uni est uni, et être dans le faux, c'est penser contrairement à la nature des objets. Quand donc y a-t-il ou n'y a-t-il pas ce qu'on appelle vrai ou faux ? Il faut, en effet, bien examiner ce que nous entendons par là. Ce n'est pas parce que nous pensons d'une manière vraie que tu es blanc, mais c'est parce que tu es blanc, qu'en disant que tu l'es, nous disons la vérité. »*

**Aristote, *Métaphysique*, 1051b**

D'un tel rapport entre le discours et l'être, la conséquence s'impose d'elle-même : « le vrai et le faux ne sont pas dans les choses elles-mêmes mais dans la pensée » (*Métaphysique*, 1027b). La vérité est ainsi l'adéquation de l'esprit et de la réalité,

comme le dira ensuite toute la tradition philosophique. Ce rapport est nettement indiqué par Aristote : le jugement vrai attribué à un sujet un prédicat conformément à la nature des choses, c'est-à-dire suivant le rapport d'une substance à ses qualités, ici le cheval et sa blancheur.

Pourtant, ainsi que le répète inlassablement Aristote, « l'être se dit de plusieurs manières » (*Ibid.*, 1003a). Il faut donc distinguer entre différentes manières d'attribuer, de rapporter des qualités à une substance. Ce n'est évidemment pas dans le même sens que nous disons de Socrate qu'il est un homme ou qu'il se tient debout. Dans le premier cas, nous attribuons selon l'essence et dans le second selon l'accident.

Mais cette première distinction est insuffisante, il convient en réalité de distinguer dix formes différentes d'attribution d'une même substance. Ce n'est pas dans le même sens, en effet, que nous disons de Socrate qu'il « est homme », qu'il « est juste », et qu'il « est grand de trois coudées » ou encore qu'il « est plus âgé que Théétète ». Dans le premier cas, ainsi que nous l'avons dit, être signifie l'essence, dans le deuxième la qualité, dans le troisième la quantité, et dans le quatrième la relation (le sujet est mis en relation avec autre chose). Ces différents sens d'« être » sont appelés par Aristote « catégories » (*katégoréin* signifiant affirmer, attribuer) : il s'agit des différents modes de signification selon lesquels la copule « être » lie le prédicat au sujet. Aux quatre premières, Aristote en ajoute six autres : le lieu, le temps, la situation, la possession, l'action et la passion. Pour reprendre l'exemple, Socrate est tour à tour « au forum », « hier », « assis », « haussé », « coupant », « coupé » (notez ici que la passion est d'abord ce qu'on subit.). Tels sont les prédicats les plus généraux, les dix catégories expressives de l'être.

## Ontologie et théologie

L'interrogation métaphysique se prolonge dans une double direction qui deviendra ensuite canonique. Les deux branches de cette double direction peuvent être qualifiées, pour la première, d'ontologique et, pour la seconde, de théologique.

L'ontologie est, comme son nom l'indique, l'étude de l'être en tant qu'il est seulement être et non tel ou tel être en particulier, en deçà, par conséquent, de la distinction entre les êtres par nature (fruits de la génération) et ceux qui sont les produits de la technique (fruits de la production). Comme ontologie, la métaphysique se distingue des autres sciences par l'universalité de son objet : elle n'a pas affaire à tel ou tel secteur du réel mais à la réalité en général.

La théologie est, comme son nom l'indique, l'étude du premier principe dont dépend tout ce qui est. Le premier principe est aussi l'être le plus éminent, identifié par la tradition à Dieu. Comme théologie, la métaphysique se définit comme science des premiers principes et des premières causes ; elle se distingue des autres sciences par l'importance de son objet : elle a affaire au plus éminent de tous les êtres, cause de tout ce qui se meut (premier moteur) sans être mû lui-même. Cette dernière caractéristique nous ramène à l'étude des causes dans la nature, c'est-à-dire à la physique.

## ■ La physique ou la science d'un monde imparfait

### Êtres naturels et êtres artificiels

Il s'agit d'abord de déterminer de quoi la physique est au juste la science. Sont objets de la physique, ceux des êtres qui sont par nature, par opposition à ceux qui sont en vertu d'autres causes (c'est, par excellence, le cas des produits de l'art ou de la « technique »), autrement dit les animaux, les végétaux et les « corps simples » (ou formes élémentaires de la matière).

*« Parmi les êtres, en effet, les uns sont par nature, les autres par d'autres causes ; par nature, les animaux et leurs parties, les plantes et les corps simples, comme terre, feu, eau, air ; de ces choses, en effet, et des autres de même sorte, on dit qu'elles sont par nature. »*

Aristote, *Physique*, II, 1, 192b

La physique aristotélicienne, que nous appellerions plutôt « histoire naturelle » a donc un objet plus étendu que la science à laquelle nous donnons le même nom (et qui ne considère que les phénomènes des corps bruts ou inorganiques, « matériels »).

Les êtres naturels ont en eux-mêmes le principe de leur mouvement et de leur repos : ainsi quand ils se déplacent d'un lieu à un autre, quand ils croissent ou diminuent et quand ils s'altèrent, c'est toujours en vertu de leur propre nature. Au contraire, les êtres artificiels se déplacent, changent ou s'altèrent en vertu d'autres causes qu'eux-mêmes. C'est une autre différence entre la physique d'Aristote et la nôtre : la physique moderne, parce qu'elle n'en considère que l'aspect mécanique, considère comme absolument identiques le mouvement des êtres naturels et celui des êtres artificiels et les étudie comme tels.

### **Matière et forme, puissance et acte**

Une fois la nature identifiée à l'ensemble des êtres qui ont en eux-mêmes le principe de leur propre mouvement, il reste à s'interroger sur ce qui définit cette nature. Pour les uns, c'est la matière qui est nature, tandis que pour les autres, c'est plutôt la forme, l'essence d'une chose, qui est sa nature.

Pour le commun des mortels, c'est la matière, en elle-même (en tant que fond constituant de l'être) qui est nature : ainsi dit-on du bois qu'il est la « nature » du lit ou du moins ce qu'il y a en lui de naturel. À l'inverse, on peut considérer que ce n'est pas la matière mais la forme qui est nature. Nous ne dirions pas, en effet, d'un tas de bois qu'il est un lit (et donc quelque chose d'artificiel) avant qu'il n'en reçoive la forme et la destination...

Cette forme ou essence ne saurait être séparée de la matière, sinon par le raisonnement et il est clair que nous avons affaire à « deux principes » sans lesquels il ne saurait y avoir d'êtres par nature. Mais l'on voit bien lequel des deux l'emporte sur l'autre : le substrat matériel rend certainement possible l'existence des êtres naturels, possible mais non pas réelle ou actuelle (de même que, pour reprendre l'analogie, du bois on peut faire un lit comme on peut faire autre chose : la matière est ce qui se

prête à toutes les actualisations et à tous les possibles), seule l'essence ou forme les fait être ce qu'ils sont (en tant qu'êtres naturels aussi bien qu'artificiels, du reste) et que nous pouvons exprimer dans une définition. La forme est donc davantage nature que la matière.

## Le corps et l'âme

Toute substance est donc un composé de matière et de forme. Prenons cet être particulier qu'est une statue de Périclès. La forme est la figure de la statue qui fait qu'elle est une statue de Périclès (et non de Socrate), la matière est le bronze. La forme est l'idée, l'essence, mais elle n'existe qu'individualisée, c'est-à-dire réalisée dans une matière. Dans l'individu, matière et forme sont indissociables.

Quand il s'agit d'êtres vivants, on parle d'âme et de corps. L'âme est le principe du vivant : c'est elle qui fait vivre le corps, qui l'anime\*, qui lui confère son organisation et son unité. Tout être vivant est doué d'âme, comme tout être en général est doué de forme. Ainsi les végétaux sont-ils dotés d'une âme végétative, les animaux d'une âme végétative, sensitive et motrice, et l'homme d'une âme végétative, sensitive, motrice et intellectuelle. Si l'âme anime le corps des vivants, en lui conférant croissance, mouvement et sensibilité, il n'est qu'en l'homme, parmi ceux-ci, qu'elle se fait raisonnable.

### **Vous avez dit « animisme » ?**

On appelle animisme la croyance qui attribue une âme aux choses matérielles (par exemple aux quatre éléments ou aux astres), et à tous les êtres naturels. L'animisme aristotélicien, en déclinant le rapport de la matière et de la forme en rapport de l'âme et du corps, participe de la même cohérence que l'explication des corps inertes, à quoi nous limitons ce que nous appelons la physique.

L'âme est forme et essence : c'est par elle que l'homme est homme. En revanche, c'est le corps qui l'individualise : l'âme tire du corps son individualité. Impersonnelle en elle-même, elle tient son individualité de l'incarnation (ce qui n'ira pas sans poser ultérieurement quelques problèmes de cohérence à la thèse thomiste d'une immortalité individuelle de l'âme). On voit

par là qu'il ne saurait y avoir d'âme sans corps, exception faite de l'âme purement intellectuelle, qui en est indépendante et qui est ce par quoi l'homme participe du divin.

## Les quatre causes

La physique ne saurait donc considérer, dans tout être naturel, la forme isolément de la matière, mais autant l'une que l'autre. À ceci, Aristote ajoute que le physicien devra également considérer ce en vue de quoi est une chose, autrement dit, sa raison d'être ou finalité.

*« Nous ne pensons pas connaître chaque chose avant d'en avoir établi le pourquoi. »*

**Aristote, *Physique*, 194b**

Il ne saurait y avoir de mouvement naturel sans une fin qui en est non seulement le terme mais aussi le but. Il est vrai que dans l'action humaine, la seule vraie cause est la volonté du mieux : la fin consciente qui est toujours la même, c'est-à-dire le bien, est la véritable raison de toute action. Mais peut-on vraiment étendre à la nature une telle explication ? Aristote n'hésite apparemment pas : la fin d'un être est inscrite dans son essence. Tout mouvement naturel d'un être vivant est l'effort par lequel il tente de réaliser les fins inscrites dans sa nature : la finalité est aussi inséparable des êtres naturels que leur matière ou leur forme. Le physicien doit donc étudier la nature sous le triple rapport de la matière, de la forme et de la fin. Ces trois principes sont donc autant de causes par lesquelles il doit pouvoir rendre pleinement intelligible le mouvement des êtres naturels et au premier chef leur génération (qui est à la nature ce que la production est à l'art). Aux trois causes que sont la matière, la forme et la fin, Aristote en ajoute une quatrième : la cause efficiente. Ainsi peut-on parler de cause en quatre sens, qu'il s'agisse de génération naturelle ou, d'ailleurs, de production humaine.

On appelle cause « ce à partir de quoi quelque chose devient », par exemple l'airain pour la statue. La matière est cause en ce sens qu'elle est la condition de possibilité du processus, mais non son sens. Sont causes matérielles : les lettres (des syllabes),

la matière (des « étants » techniques), le feu et les autres éléments (des corps), les parties (du tout) et les prémisses (de la conclusion).

On appelle cause « la forme et le modèle ». Il s'agit de l'idée platonicienne, du modèle que l'artisan a en tête lorsqu'il produit quelque chose. Dans la génération naturelle, on parlera de l'espèce. Plus généralement, la cause formelle (la cause idéale) est l'essence : ce qui fait qu'un être est ce qu'il est. Sont causes formelles en ce sens : le tout (de ses parties), le composé (de ce qui le compose), la spécificité (de la matière qu'elle informe).

On appelle cause « ce dont vient le principe premier du changement ou du repos ». En ce sens, l'efficient est cause de ce qui est fait, et ce qui fait changer est cause de ce qui change. Sont causes efficientes du changement, du mouvement ou du repos : la semence (de la pousse du blé ou de la naissance d'un enfant), le médecin (de la santé), l'homme qui délibère (de la décision qu'il prend) et d'une façon générale l'agent (de ce qui en est fait).

Enfin, on appelle cause la chose que l'on a en vue, « la fin ». Par exemple la santé est cause finale de la promenade. D'une manière générale, le bien, qu'il soit réel ou apparent, est cause finale.

De ce qui précède, il faut conclure que lorsqu'on parle des causes du changement et du mouvement, c'est nécessairement de manière équivoque puisque les causes se disent de plusieurs manières, en plusieurs sens : la cause, c'est aussi bien la matière ou la forme que l'agent ou la fin. Conséquence de cette équivocité, deux choses peuvent être causes l'une de l'autre : ainsi l'exercice est cause de la santé aussi bien que la santé est cause de l'exercice. Ce fait s'explique aisément si l'on veut bien remarquer que le terme « cause » n'est pas employé deux fois dans le même sens : c'est comme cause efficiente que l'exercice est cause, et c'est comme cause finale que la santé l'est.

Ces quatre causes s'opposent moins qu'elles ne se complètent. Ainsi cause matérielle et cause formelle sont les deux principes nécessaires à l'explication de tout être en général, toute substance étant en effet un composé de matière et de forme. Ainsi encore

mécanisme et finalisme se conjuguent pour rendre raison de ce qui arrive : en rapportant les moyens (causes efficientes) à une fin (cause finale), le finalisme\* englobe le mécanisme\* (tandis que du point de vue mécaniste, les moyens déterminent la fin, c'est-à-dire l'effet, le résultat ; du point de vue finaliste, c'est la fin, c'est-à-dire le but, qui détermine les moyens). Et c'est pourquoi l'analyse d'Aristote privilégie les causes finales. Sa physique est finaliste et, par là, elle se distingue encore de la physique moderne qui se voulant strictement mécaniste, délaissera l'étude du pourquoi pour s'attacher à la seule question du comment.

### **Vous avez dit « mécanisme, finalisme » ?**

Est mécaniste toute doctrine qui explique la nature par le ressort des seules causes efficientes ; est finaliste, au contraire, toute doctrine qui donne aux causes finales un sens déterminant dans l'explication de l'univers. La physique des Anciens est finaliste. Après Descartes et Galilée, la physique est mécaniste.

### **Le hasard**

Le hasard doit-il être compté au nombre des causes ? Le terme « hasard » traduit le grec *tychè* : il s'agit de la chance, de la rencontre accidentelle, bonne ou mauvaise. C'est ce que les Romains appelleront la fortune (*fortuna*).

Aristote reproche à Démocrite d'affirmer que l'ordre dont témoigne l'univers est issu du hasard. Ce qui passe à nos yeux pour le principe même de toute explication matérialiste de l'univers n'est à ses yeux qu'une complète absurdité... Il lui paraît beaucoup plus sensé, à tout prendre, d'adopter l'opinion adverse : les principes qui commandent les mouvements célestes et ordonnent l'ensemble du cosmos ne doivent rien au hasard, même s'il faut admettre que dans le monde imparfait qui est le nôtre, ces mêmes principes s'épuisent, et que dans le détail des choses du hasard se fasse jour. La physique est bien la science d'un monde imparfait, abandonné des dieux et qui, de ce fait, laisse place au hasard.

De quoi le hasard est-il la cause ? Il ne saurait être la cause ni de ce qui arrive nécessairement (c'est-à-dire en vertu de lois nécessaires qui rendent impossible que ce qui arrive n'arrive pas) ni

même de ce qui arrive régulièrement, non pas en vertu de lois nécessaires mais fréquemment. Il ne reste que ce qui arrive par accident dont il puisse être la cause. Par là le hasard se trouve d'emblée posé comme ayant fondamentalement à voir avec la contingence\* (avec ce qui n'est pas nécessaire) et avec l'imperfection (c'est-à-dire l'irrégularité) de ce qui peut arriver.

### **Vous avez dit « nécessité, contingence » ?**

Est nécessaire ce dont le contraire enveloppe une impossibilité et contingent ce dont le contraire est parfaitement possible. La proposition « la somme des trois angles d'un triangle est égale à la somme de deux angles droits » exprime une vérité nécessaire puisqu'il ne saurait en être autrement. Les vérités de fait sont, elles, contingentes : s'il est vrai que les Parisiens ont pris la Bastille le 14 juillet 1789, rien n'indique qu'il était impossible qu'ils la prennent le 13 ou le 15. Aristote a clairement mis en évidence la différence du nécessaire et du contingent dans sa théorie des « futurs contingents » : il est possible que demain il y ait une bataille navale où qu'il n'y en ait pas, mais ce qui est sûr (nécessaire), c'est que demain soit il y aura une bataille navale, soit il n'y en aura pas.

Le hasard a également à voir avec la finalité. Pour que nous puissions dire d'une chose qu'elle arrive par hasard, précise Aristote, il faut d'une part qu'elle arrive en vue d'une certaine fin mais d'autre part par accident. Si je sais qu'une personne qui me doit de l'argent se rend au marché soit toujours, soit fréquemment, et que m'y rendant dans l'espoir de la rencontrer, je recouvre ma créance, on ne dira pas dès lors que la chose s'est produite par hasard. Mais si je vais au marché dans le but de faire mes emplettes sans penser le moins du monde à mon débiteur et que je le rencontre accidentellement, alors la chose s'est produite par hasard. Il peut y avoir ainsi en même temps hasard et intention : ce qui arrive par hasard, c'est ce qui arrive comme si j'en avais eu l'intention (j'aurais pu aller au marché pour y rencontrer mon débiteur) mais qui résulte en fait d'une intention toute autre.

Suivant que le sort nous a été favorable ou non, suivant que le hasard nous a été heureux ou malheureux, nous parlons de chance (de « bonne fortune ») ou de malchance (de « mauvaise fortune »). Le hasard est donc également quelque chose de relatif à nos intérêts. Le monde est ce qu'il est et ce qui s'y passe y

arrive selon des causes déterminées dont le physicien peut donner une explication rationnelle ; ceci dit, relativement à nous, ce qui arrive prend la coloration ou l'aspect d'événements hasardeux qui nous conduisent à dire que le sort nous est favorable ou au contraire nous désavantage.

En tant qu'il représente une bonne ou une mauvaise fortune, le hasard n'a de sens que dans le domaine des actions délibérées : c'est dans la mesure, et dans la mesure seulement, où nous faisons un choix réfléchi que nous pouvons dire que le sort ou que le hasard vient favoriser nos desseins ou au contraire les empêcher. Qu'elle soit bonne ou mauvaise, la fortune est également incertaine. Cette incertitude est la raison pour laquelle il faut compter les choses qui adviennent par hasard au nombre de ces choses qui ne dépendent pas de nous et c'est la raison pour laquelle on aurait tort de s'en mettre en peine. Que le sort nous soit favorable ou défavorable, il est sage d'y faire face avec une humeur, autant que faire se peut, égale. Mais nous quittons là la physique pour l'éthique...

## ■ L'éthique ou la prudence d'Aristote

### La recherche du bonheur

L'action humaine est ordonnée à des fins. Ainsi remarque-t-on que tous les hommes recherchent le bonheur, même s'ils ne s'accordent pas entre eux quand il s'agit de dire en quoi il consiste :

*« Les uns, en effet, identifient le bonheur à quelque chose d'apparent et de visible, comme le plaisir, la richesse, ou l'honneur ; pour les uns c'est une chose et pour les autres une autre chose ; souvent le même homme change d'avis à son sujet : malade, il place le bonheur dans la santé, et pauvre dans la richesse. »*

**Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 2**

S'il en est ainsi, c'est parce que le bonheur est désirable et, même, c'est ce qui est suprêmement désirable, parce que le bonheur n'est pas un bien relatif, qui vaut pour autre chose, mais un bien qui vaut absolument, que l'on désire pour lui-même.

« *L'honneur, le plaisir, l'intelligence, ou toute vertu quelconque, sont des biens que nous choisissons assurément pour eux-mêmes (puisqu'e, même si aucun avantage n'en découlait pour nous, nous les choisirions encore), mais nous les choisissons aussi en vue du bonheur, car c'est par leur intermédiaire que nous pensons devenir heureux. Par contre, le bonheur n'est jamais choisi en vue de ces biens, ni d'une manière générale en vue d'autre chose que lui-même.* »

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 5

## Les vertus

L'éthique est l'étude des excellences (*arètè*) ou vertus par lesquelles l'homme s'efforce à la sagesse, c'est-à-dire à une vie bonne et digne de sa nature raisonnable. Dans le monde imparfait qui est le nôtre, les hommes sont livrés à une contingence irréductible, aux caprices de la fortune, bref, à des choses qui ne dépendent pas d'eux. L'homme vertueux est celui qui, dans ces conditions, pénétré du sentiment de l'imperfection du monde et de l'éloignement des dieux, s'efforce au mieux.

Les vertus ne sont ni des aptitudes innées (facultés naturelles) ni des caprices de la fortune : ce sont des dispositions (*héxis*) acquises, inséparables de l'effort par lequel elles sont cultivées et dont l'effectivité témoigne d'un caractère digne de louanges. En ce sens, Aristote distingue les vertus intellectuelles (*dianoètikai*) qui s'acquièrent par la pensée (science – *sophia* – et sagesse pratique ou prudence – *phronèsis*), des vertus morales, proprement éthiques (*éthikai*) qui résultent de la pratique et de l'habitude (*éthos*). Les unes sont des dispositions du caractère relatives aux bonnes mœurs (modération, équité, justice, etc.) et les autres sont des dispositions de l'intelligence.

Les vertus morales sont des « médiétés » (*mésotès*) qui se tiennent à égale distance du vice par excès et du vice par défaut. Si le courage est une vertu, c'est précisément en ce sens qu'il se tient à égale distance de la témérité et de la lâcheté, qui sont également honteuses. Être vertueux, c'est pratiquer le juste milieu entre deux excès (*In medio stat virtus*). Pour autant, la pratique des vertus morales est tout le contraire de la

médiocrité : si la vertu est un intermédiaire entre des extrêmes, elle n'en constitue pas moins une excellence, un sommet de perfection pour nous.

Pour comprendre les vertus intellectuelles, il faut distinguer deux parties différentes à l'intérieur de la partie rationnelle de l'âme. Par l'une, la partie savante, nous considérons les choses qui ne peuvent être autrement qu'elles ne sont, par l'autre, la partie délibérante, les choses contingentes : on ne délibère jamais de ce qui est nécessaire, on ne délibère que ce qui enveloppe une part d'incertitude ou de contingence. À chacune de ces parties de l'âme sa vertu propre : la sagesse ou science (*sophia*) pour la première, la prudence (*phronésis*) pour la seconde.

### Une vertu morale : la justice

Pour définir la justice, Aristote s'appuie sur la considération commune de ce qu'est un homme injuste :

*« On considère généralement comme étant injuste à la fois celui qui viole la loi, celui qui prend plus que son dû, et enfin celui qui manque à l'égalité, de sorte que de toute évidence l'homme juste sera à la fois celui qui observe la loi et celui qui respecte l'égalité. »*

***Ibid.*, 1129a**

Si nous appelons « injuste » celui qui viole la loi et « juste » celui qui la respecte, c'est que nous tenons pour juste ce que prescrivent les lois. Or, les lois nous commandent de faire preuve de toutes les vertus. C'est pourquoi pratiquer la justice légale, c'est s'obliger à une vertu complète. Mais nous appelons également « injuste » l'homme qui ne respecte pas l'égalité et « juste » celui qui la respecte. D'où une seconde forme de justice, la justice particulière, distincte de la justice universelle, qui est une partie de la vertu totale. L'injustice partielle est toujours accomplie en vue d'un gain indu. L'action injuste, en ce sens, c'est de prendre plus que sa part relativement à un bien extérieur (qu'il s'agisse, précise Aristote, d'honneurs, d'argent ou de sécurité).

Il y a donc justice et injustice, en deux sens : par rapport à la loi et par rapport à l'égal. La justice totale, c'est la conformité à la loi, le respect de toutes les vertus ; au sens partiel elle est respect de l'égalité. Que la justice totale comprenne la justice partielle (que les lois commandent aussi de ne pas prendre plus que son dû) n'empêche pas qu'il faille les étudier séparément. L'examen de la justice totale ne fait guère difficulté : la loi nous prescrit de vivre vertueusement et de nous garder de tous les vices. La justice particulière, quant à elle, doit être divisée en deux espèces : la justice distributive qui concerne la distribution des honneurs, des richesses ou des autres avantages dans la cité, et la justice corrective (la tradition scolastique dira « commutative ») qui veille d'une part à l'égalité des échanges, à la droiture des contrats privés, et d'autre part à l'administration du droit, à la réparation des torts.

### Quelle justice pour la cité juste ?

La justice distributive vise à répartir également des biens, également, c'est-à-dire en se tenant à égale distance de l'excès et du défaut. Il ne saurait y avoir en effet de distribution égale là où l'un aurait plus et l'autre moins. Toutefois, on conclurait trop vite que la distribution juste est toujours celle qui fait parts égales, et qui donne les mêmes richesses à chacun. L'égalité recherchée, la justice, ne sera ni dans le traitement égal des personnes, ni dans le traitement égal des biens, mais une égalité de rapports : si les personnes ne sont pas égales, elles ne doivent pas recevoir des biens égaux. Il serait donc injuste que règne la stricte égalité, que chacun ait part égale de biens et de maux, sans considération de ses mérites ou de la place qu'il occupe dans la cité. La cité juste n'est pas égalitaire : elle organise justement (proportionnellement) l'égalité entre inégaux.

La justice corrective, au contraire, ne tient aucun compte des différences (de position sociale, de valeur, de mérite) entre les parties : que ce soit un homme de bien qui ait volé une personne malhonnête ou l'inverse ne compte guère... Justement, la loi est ici, dans sa rigueur inflexible, la même pour tous. Elle ne considère que le dommage ou le tort causé et ne s'intéresse qu'à établir les faits (qui est la victime, qui est le coupable) afin de rétablir l'égalité rompue. L'auteur du délit a en effet obtenu un avantage ou un gain illicite,

la victime a subi une perte injustifiée. Le juge, par le châtement du coupable, enlève le gain obtenu et répare l'injustice. Le juge est ainsi une sorte de médiateur entre les plaignants : il est celui qui mesure les pertes et les gains respectifs et qui dit la justice en faisant la part des choses, en rendant à chacun ce qui lui est dû.

Le juge doit non seulement être juste mais équitable dans l'application de la loi. C'est que l'équitable est supérieur au juste, c'est en étant lui-même juste :

*« Il y a donc bien identité du juste et de l'équitable et tous deux sont bons, bien que l'équitable soit le meilleur des deux. Ce qui fait la difficulté, c'est que l'équitable, tout en étant juste, n'est pas le juste selon la loi, mais est un correctif de la justice légale. »*

***Ibid.*, 1137b**

En raison même de son universalité, la loi ne prescrit qu'en général. Elle ne saurait prendre en compte des cas particuliers ni les prévoir tous. C'est pourquoi l'application à la lettre de la loi est toujours rigoureuse, sinon rigide : du cas particulier dont le tribunal a à juger, le juge ne retient que ce qui tombe sous le coup de la loi, sans avoir justement égard aux particularités que le cas présente.

Une telle rigidité (*Dura lex, sed lex*) est bien juste en un sens puisqu'elle est l'application de la loi. Et elle serait tout à fait juste si nous vivions dans un monde parfaitement régulier, où les manquements à la loi eux-mêmes auraient une régularité toute mathématique. Mais ce n'est pas le cas. Nous vivons dans un monde imparfait et c'est même un caractère marquant des affaires humaines de manquer de régularité, de n'être jamais tout à fait claires en termes de bien et de mal, d'impliquer de nombreuses circonstances, d'être imprévisibles, de faire, si l'on ose dire, de l'exception, la règle. C'est pourquoi il faut adoucir la rigueur des lois par un correctif, l'équitable, qui regarde aux circonstances particulières et y adapte la généralité de la loi. Mais, quand il prononce avec équité, le juge ne fait rien de contraire à la loi. Il pallie à une insuffisance inévitable de la loi, dans le sens de la loi : il se fait l'interprète de la loi, de ce qu'aurait pu déci-

der le législateur s'il avait eu connaissance d'un tel cas particulier et avait pu le trancher. La jurisprudence n'est pas, en ce sens, une source du droit contraire à la loi comme on veut le croire trop souvent. Au contraire, elle rend la loi applicable aux circonstances diverses de son application : elle la parfait et ne s'y oppose pas. C'est bien pourquoi l'équitable est juste et plus juste que la loi.

Comme vertu spéciale, la justice est bien, ainsi que toutes les autres vertus morale, une médiété. La justice est un milieu, à égale distance de l'excès et du défaut. Mais tandis que pour les autres vertus, les deux extrêmes sont distincts (ainsi le courage est-il une médiété entre la crainte et la témérité), pour la justice, ils sont identiques et sont tous deux injustes. Prendre plus que sa part est injuste, recevoir moins l'est aussi. Il y a injustice quand la répartition n'est pas également effectuée, chaque fois que l'égalité est rompue, par excès aussi bien que par défaut.

### Une vertu intellectuelle : la prudence

Pour définir la prudence, Aristote ne renvoie pas à une essence mais à l'existence d'hommes que nous nous accordons à appeler prudents. Est prudent l'homme capable, dans l'incertitude, de prendre le meilleur parti, de faire le meilleur choix. Au contraire des vertus morales qui regardent à l'action, les vertus intellectuelles portent sur la règle de l'action. Comme telle, la prudence se distingue de la sagesse : tandis que celle-ci a pour domaine le bien et le mal en soi, la prudence ne regarde qu'aux biens et qu'aux maux relatifs à l'homme. La prudence est ainsi cette forme de sagesse typiquement humaine qui s'attache à réaliser le meilleur possible et laisse le reste (le bien absolu, si cher à Platon) aux dieux. Dans un monde parfait, où la providence divine veillerait aux moindres détails, les hommes n'auraient que faire de la prudence, mais dans le monde abandonné des dieux où ils vivent, ils doivent s'en faire une vertu.

Cette approche de la prudence en fait une qualité majeure des hommes politiques. On comprend dès lors que Périclès (tant décrié par Platon parce que sa vertu ne procédant pas de la science, il n'avait pu la transmettre) soit donné en exemple de

l'homme prudent par Aristote. À travers Périclès, ce sont les administrateurs pragmatiques qui sont réhabilités par Aristote aux dépens des philosophes-rois que voulait Platon. Là où Aristote célèbre les vertus humaines de l'homme prudent, Platon ne prise que les hommes compétents, ceux qui savent. Il commet l'erreur de ne priser que la science et de négliger la « sagesse » et l'expérience des prudents dans la conduite des affaires humaines :

*« Il faut tenir compte des affirmations indémontrées et des opinions des gens d'expérience, des vieillards ou des gens réfléchis - tout aussi bien que des démonstrations. En effet, l'expérience leur a donné une vue exercée et ils voient exactement les choses. »*

***Ibid.*, VI, 11, 6**

Et c'est pourquoi il considère à tort que la politique est une science, alors qu'elle est au nombre des affaires humaines, domaine d'excellence des hommes prudents. Il ne saurait y avoir une sagesse unique de ce qui est avantageux parce que cela dépend par trop des circonstances : l'art politique est bien plutôt une forme par excellence de la prudence.

Cette nécessaire prudence politique se retrouve dans un thème-clé de la politique d'Aristote, la question du meilleur gouvernement de la cité.

### **Gouvernement des lois et gouvernement des hommes**

Évoquant les objections que soulève la monarchie absolue comme forme de gouvernement de la cité, Aristote souligne qu'il est « contre nature qu'un seul homme soit le maître absolu de tous les citoyens, là où la cité est composée d'hommes semblables entre eux ». Dès lors, ajoute Aristote :

*« Le règne de la loi est préférable à celui d'un seul des citoyens pris individuellement, et, en application de cette même idée, même s'il est meilleur que certains individus aient en main l'autorité, on doit seulement les établir comme gardiens des lois et comme ministres des lois. »*

**Aristote, *Politique*, 1287a)**

Si Aristote rejette clairement la tyrannie, c'est-à-dire la situation dans laquelle tous les citoyens sont soumis au règne et au caprice d'un seul, n'allons pas croire trop vite que ce soit au bénéfice de la seule démocratie (qui implique une égale participation de tous les citoyens au gouvernement de la cité). Ce n'est pas le gouvernement de tous qu'Aristote oppose à la tyrannie, c'est le gouvernement des lois. Plus exactement encore, il oppose règne des lois et règne des hommes et ce, quelle que soit la forme du gouvernement. C'est d'autant plus net qu'Aristote distingue deux types de régimes démocratiques : celui dans lequel la participation aux affaires publiques est reconnue à tous les citoyens, mais où c'est la loi qui gouverne, et celui où « le pouvoir suprême appartient aux masses et non à la loi » (1292a), qu'Aristote condamne comme étant démagogique.

La question de la forme du gouvernement est donc pour Aristote une question secondaire. L'essentiel n'est pas de savoir si un seul gouverne (c'est la monarchie), si les meilleurs gouvernent (c'est l'aristocratie) ou si tous les citoyens gouvernent (c'est la démocratie), mais de savoir si ce sont les lois ou les hommes qui règnent. Tant que les gouvernants sont au service des lois, tant qu'ils en sont les ministres, tout va pour le mieux. Mais quand ce sont les hommes qui gouvernent effectivement et qui font passer leur volonté avant le service des lois, la monarchie dégénère en tyrannie, l'aristocratie en oligarchie et la démocratie en démagogie.

### **Pour un gouvernement des lois**

Mais pourquoi faut-il que ce soient les lois et non les hommes qui règnent effectivement dans la cité ? Parce que là où il n'y a pas de lois, les passions des hommes se déchaînent sans limites et il n'y a plus que la force pour faire prévaloir le caprice de l'un sur le caprice de l'autre. Dès lors, la vie en l'état de nature et la vie sous la conduite des lois (c'est-à-dire dans la cité) s'opposent comme la barbarie et la civilisation, la bestialité et l'humanité. Vouloir le règne d'un homme de préférence au règne des lois, c'est, précise Aristote, « vouloir en même temps celui d'une bête sauvage, car l'appétit irrationnel a bien ce caractère bestial, et la passion fausse l'esprit des dirigeants, fussent-ils les plus vertueux des hommes » (1287a). Les cités sont établies pour mettre un frein à ce qu'il y a de barbare dans la nature humaine et pour inviter les hommes à cultiver la part divine de leur nature, c'est-à-dire leur nature intelligente.

« *Vouloir le règne de la loi, c'est, semble-t-il, vouloir le règne exclusif de Dieu et de la raison.* »

*Ibid.*, 1287a

La prudence politique dont témoigne Aristote nous ramène à notre point de départ : si l'animal politique qu'est l'homme est bel et bien rationnel, ce n'est pas en ce sens qu'il pourrait atteindre à quelque certitude mathématique mais précisément parce que, capable de se contenter du meilleur, il sait également calculer les moyens de l'obtenir. Que le dernier mot soit au pragmatisme, qu'il nous renvoie à ce que doit être effectivement la philosophie selon Aristote : un art de l'imperfection.

### **Pour aller plus loin**

#### **Œuvres d'Aristote**

Les œuvres d'Aristote sont disponibles au format de poche chez Vrin et dans des traductions récentes chez GF-Flammarion.

Les œuvres les plus importantes d'Aristote sont :

la *Métaphysique* ;

la *Physique* ;

l'*Éthique à Nicomaque* ;

la *Politique*.

Pour une première approche, on pourra se contenter des livres suivants :

livre A de la *Métaphysique* ;

livre II de la *Physique* ;

livre V de l'*Éthique à Nicomaque* ;

livre I de la *Politique*.

Plus accessibles que d'autres, ces livres ont parfois fait l'objet d'éditions séparées.

#### **Introductions et commentaires**

Pierre AUBENQUE, « Aristote et le lycée » dans *Histoire de la philosophie*, tome 1, Encyclopédie de la Pléiade.

Patrice HENRIOT, *Aristote*, « Profil », Hatier.

Joseph MOREAU, *Aristote et son école*, PUF.

Pierre Marie MOREL, *Aristote. Une philosophie de l'activité*, GF-Flammarion.

#### **Études spécialisées**

La perspective sur l'œuvre d'Aristote développée dans ce chapitre a été empruntée à deux ouvrages majeurs de Pierre AUBENQUE. Leur lecture est particulièrement recommandable à tous ceux qui voudraient approfondir leur connaissance de l'œuvre d'Aristote et prendre une juste mesure de son importance philosophique.

Pierre AUBENQUE, *Le Problème de l'être chez Aristote*, PUF.

Pierre AUBENQUE, *La Prudence chez Aristote*, PUF.

## Aristote en questions

### Qui l'a dit ?

Nombreux sont les philosophes à avoir parlé d'Aristote, en bien ou en mal. Saurez-vous reconnaître les auteurs des citations suivantes ?

### Citations :

1. « L'erreur capitale, celle qui, se transmettant depuis Aristote, a vicié la plupart des philosophies de la nature, est de voir dans la vie végétative, dans la vie instinctive et dans la vie raisonnable trois degrés successifs d'une même tendance qui se développe. »
2. « Il n'y a de science que de l'être, car on ne peut avoir de connaissance que du vrai, qui lui-même est convertible avec l'être. Or, dans les disciplines philosophiques, on traite de toutes les modalités de l'être, et même de Dieu ; d'où vient qu'une branche de ce savoir est appelée théologie, ou science divine, comme le montre Aristote. »
3. « Si la logique n'a subi depuis Aristote aucun changement, et comme en fait les changements, lorsque l'on considère les nouveaux traités, ne consistent le plus souvent qu'en abandons, - on devrait plutôt alors en déduire, qu'elle nécessite d'autant plus une refonte totale. »
4. « L'"universalité" de l'être "transcende" toute universalité générique. Selon la terminologie de l'ontologie médiévale, l'être est un *transcendens*. L'unité de ce transcendantale est "universel", par opposition à la multiplicité des concepts génériques réels suprêmes, a déjà été reconnue par Aristote comme unité d'analogie. Par cette découverte, Aristote, en dépit de toute sa dépendance à l'égard de la problématique ontologique de Platon, a situé le problème de l'être sur une base fondamentalement nouvelle. »
5. « Nous avons vu que l'or et l'argent ne peuvent satisfaire à ce qu'on exige d'eux comme monnaie : être des valeurs de grandeur constante. Ils possèdent toutefois, comme le remarque déjà Aristote, une grandeur de valeur plus durable que la moyenne des autres marchandises »
6. « On se fatigue d'être platonicien, et c'est ce que signifie Aristote. »

### Auteurs

- A. Hegel
- B. Heidegger
- C. Marx
- D. Bergson
- E. Alain
- F. Thomas d'Aquin

**Un peu de logique...**

Déterminez les valeurs de vérité des syllogismes suivants :

1. Tous les chats sont mortels

Or Socrate est un chat

Donc Socrate est mortel.

- A. Vrai formellement et vrai matériellement
- B. Vrai formellement et faux matériellement
- C. Faux formellement et vrai matériellement
- D. Faux formellement et faux matériellement

2. Tout sage est vertueux

Or Aristote est vertueux

Donc Aristote est un sage.

- A. Vrai formellement et vrai matériellement
- B. Vrai formellement et faux matériellement
- C. Faux formellement et vrai matériellement
- D. Faux formellement et faux matériellement

3. Aucun philosophe n'est vicieux

Or tous les philosophes sont des hommes

Donc certains hommes ne sont pas vicieux.

- A. Vrai formellement et vrai matériellement
- B. Vrai formellement et faux matériellement
- C. Faux formellement et vrai matériellement
- D. Faux formellement et faux matériellement

Réponses en page 177.





# Diogène le cynique

## Qui ? Quand ? Où ?

---

Diogène est né en 413 à Sinope et mort en 327, peut-être d'une indigestion de poulpes. L'arrestation de son père, un banquier accusé d'avoir falsifié de la monnaie, le contraint à l'exil. Il gagne alors Athènes et il y devient l'élève d'Antisthène (444-365 avant Jésus-Christ), le fondateur de l'école cynique. Un peu plus âgé que Platon, et comme lui son élève, Antisthène se veut le vrai continuateur de Socrate et se pose en rival sérieux du platonisme. Son enseignement semble, en pratique, avoir été assez proche de celui des sophistes. Comme eux, il niait la possibilité de l'erreur dans le discours, affirmant qu'on ne pouvait en toute rigueur rien dire d'autre d'une chose sinon qu'elle est ce qu'elle est, ce qui n'entraîne guère de risque de se tromper. Un autre Diogène qui vivait au III<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ, Diogène Laërce, dont la *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres* est notre source principale d'information sur les cyniques, nous apprend qu'Antisthène professait dans un gymnase qui avait pour nom le *Cynosarge* et que c'est la raison pour laquelle lui et ses disciples s'appelaient cyniques, ce qui n'empêchait pas Antisthène de se proclamer « un vrai chien » et Diogène de se vanter d'aboyer contre les méchants sinon de les mordre ou encore de déclarer préférer la compagnie des chiens à celles des hommes et de prétendre que ceux-ci sont de meilleurs élèves.

## À l'école de Diogène : méthode et principes

---

Le philosophe cynique représente à nos yeux le sage en tant qu'il vit à l'écart d'un jeu social dont il n'est pas dupe, se plaçant en quelque sorte dans la position d'un marginal. Vivant de rien, excentrique réduit à une quasi mendicité, le cynique s'autorise de son mépris du monde pour juger des vices des hommes et les remettre sur le droit chemin. Gardons-nous en effet de toute méprise, c'est bien une école de sagesse dont il s'agit.

Pour autant, les cyniques ne professent pas une doctrine systématique, susceptible de fonder une pédagogie d'école. Ils choisissent plutôt de se donner en exemple de vertu et d'indépendance à l'égard des biens de ce monde. Diogène n'enseignait rien d'autre que son propre exemple. C'est pourquoi les anecdotes complaisamment rapportées par son homonyme nous sont si précieuses. Ce sont les frasques de Diogène qui nous renseignent sur sa philosophie, la difficulté étant précisément de leur donner leur juste valeur, par-delà la dimension anecdotique dont elles relèvent cependant.

## Le cynisme en détail : vivre et penser comme un chien

---

Les anecdotes complaisamment rapportées par Diogène Laërce à propos de son homonyme sont légion. Toutes dressent le portrait archétypal du philosophe marginal, provocateur par vocation, semi-clochard, méprisant les conventions sociales, choquant par ses nombreuses frasques. Quelques anecdotes sont demeurées célèbres.

### ■ Les provocations ou le mépris de ce monde

Diogène se caractérise par son mépris des biens matériels auxquels d'ordinaire les hommes attachent tant de prix : ainsi vit-il non dans une maison mais dans un tonneau (en réalité, il s'agit

plutôt d'une amphore de grande taille, car le tonneau est une invention gauloise alors ignorée des Grecs) qui constitue justement une sorte de niche. Ce mépris des biens de ce monde est particulièrement illustré dans une des plus célèbres anecdotes concernant Diogène.

*« Voyant un jour un petit garçon qui buvait dans sa main, il prit l'écuelle qu'il avait dans sa besace, et la jeta en disant : " je suis battu, cet enfant vit plus simplement que moi ". Il jeta de la même façon une autre fois son assiette pour avoir vu de la même façon un jeune garçon qui avait cassé la sienne faire un trou dans son pain pour y mettre des lentilles. »*

**Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, VI, 37**

Même mépris à l'égard des puissances que les hommes honorent. Le prenant pour un sage, Alexandre vient le voir et lui demande ce qu'il peut faire pour lui : « Demande-moi ce que tu veux, tu l'auras ». À quoi Diogène répond par un de ses mots fameux : « Ôte-toi de mon soleil » (*Ibid.*, VI, 38). Ce mépris des honneurs et cette indépendance à l'égard des grands de ce monde sont des marques de sagesse que nombre de stoïciens reprendront ensuite volontiers à leur compte.

Une des provocations les plus célèbres et les plus scandaleuses de Diogène est rapportée deux fois par son homonyme tant il la juge choquante : « Il se masturbait toujours en public en disant : plutôt au ciel qu'il suffît également de se frotter le ventre pour apaiser la faim ! » (*Ibid.*, VI, 46 et VI, 69).

Y voir l'affirmation saine et naturelle d'un droit au plaisir qu'on ne saurait aliéner aux rigueurs de la bienséance, serait interpréter le geste de manière anachronique. Mieux vaut être attentif au mépris que manifeste cette provocation pour des désirs qui paraissent si impérieux et si pressants qu'on en oublierait qu'ils se ramènent à des besoins du corps faciles à satisfaire. Le désir sexuel peut occuper l'esprit, inspirer de l'amour : le sage qui n'est pas dupe préfère y mettre fin tout de suite. Ce que nous pourrions prendre pour un culte du plaisir n'est peut-être au fond qu'un mépris du corps et l'affirmation

d'une indépendance à son égard. Diogène est plus proche qu'on ne le croit du Monsieur Teste de Paul Valéry qui va au bordel par hygiène. D'ailleurs Diogène lui-même ne dédaigne pas de tels lieux, mais s'il les fréquente, c'est sans les tenir en haute estime :

*« Quand on lui reprochait de fréquenter les maisons closes, il disait : le soleil va bien dans les latrines, et pourtant il ne s'y souille pas. »*

***Ibid.*, VI, 63**

Si le cynisme est une ironie qui rabaisse son objet, ce cynisme peut bien avoir pour objet les servitudes du corps qui ne sont pas moins aliénantes que celles qu'on impute à la société. On aurait tort d'imaginer que le sage s'impatiente davantage de celles-ci que de celles-là.

Diogène témoigne encore d'une totale absence de respect pour les superstitions religieuses qu'il bafoue et tourne en ridicule avec une violence qui restera sans égale jusqu'à Voltaire.

*« Voyant une femme prosternée devant les dieux et qui montrait ainsi son derrière, il voulut la débarrasser de sa superstition. Il s'approcha d'elle et lui dit : Ne crains-tu pas, ô femme, que le dieu ne soit par hasard derrière toi (car tout est plein de sa présence) et que tu ne lui montres ainsi un spectacle très indécent ? »*

***Ibid.*, VI, 37**

La moquerie ne doit pas nous cacher un argument qui, loin d'être stupide, porte le coup au cœur du malentendu religieux : les rites religieux conviennent pour des mortels, des rois, mais non pour des dieux ; ils ne sont que trop humains, pitoyablement humains, en un mot, superstitieux. On pourrait s'étonner : si les Grecs ont mis à mort Socrate pour impiété, pourquoi n'ont-ils pas réservé pareil sort à Diogène ? C'est que, selon le mot de Platon, ils le tenaient pour un Socrate devenu fou. Les excès de Diogène rendraient-ils sa pensée insignifiante ?

## ■ Contre toutes les idoles

Loin d'être folles, comme le voulait Platon, les provocations de Diogène témoignent d'une réelle cohérence. Mépriser les honneurs et les biens de ce monde parce qu'on ne veut pas y voir autre chose que des illusions où, par vanité, les hommes se perdent ; ne pas surestimer le corps ni la nécessité à laquelle il nous soumet ; refuser la superstition religieuse : il s'agit toujours de ne pas s'en laisser imposer par de fausses idoles. La cohérence de Diogène est celle d'un esprit qui ne se farde pas la réalité, qui ne se raconte pas d'histoires, qui ne se paye pas de mots et qui se refuse à confondre le réel avec l'idéal. En ce sens, Diogène, bien avant Nietzsche, philosophe à coups de marteau.

Est-ce un hasard si Platon est le premier et le principal objet des incessantes moqueries de Diogène ? Pour Diogène, le monde des idées n'est qu'un conte pour enfants. On connaît l'anecdote de Diogène traversant Athènes avec une lanterne en plein jour et déclarant « je cherche un homme » (VI, 41). En fait, il ne cherche pas un homme authentique, courageux ou sage, mais se moque de Platon. C'est l'idée d'homme, cet idéal d'humanité en quoi Platon veut reconnaître la seule réalité humaine, que Diogène fait ironiquement mine de chercher. Nulle essence d'homme ne se découvre à la lanterne de Diogène, mais des hommes réels. Diogène se souvient ici de la leçon de son maître Antisthène, telle que nous la rapporte le néoplatonicien Simplicius :

*« Certains anciens supprimaient radicalement l'existence des qualités, tout en réduisant l'existence au seul individu qualifié : tel était le cas d'Antisthène qui, lors d'une discussion avec Platon, déclara : Platon, je vois bien un cheval, mais je ne vois pas la chevalinité ».*

**Simplicius, *Commentaire sur les catégories d'Aristote*, 208, 28**

Les cyniques refusent de reconnaître l'existence des idées et s'en tiennent aux réalités individuelles sensibles : nulle essence d'homme ou de cheval, mais des hommes et des chevaux singuliers. Les catégories générales dont nous usons en parlant ne désignent pas des réalités, ce ne sont que des noms. Croire le contraire, c'est commettre la même erreur que ceux

qui gonflent d'importance les vanités de ce monde. On aurait tort d'opposer en Diogène le provocateur et le philosophe nominaliste\* : ici et là, une même cohérence est à l'œuvre.

### **Vous avez dit « nominalisme » ?**

Est nominaliste toute doctrine identifiant les idées générales à de simples noms et n'accordant par conséquent de réalité qu'aux existences individuelles. Le chien n'est qu'un mot, seuls tels ou tels chiens existent. Le nominalisme connut un développement considérable au XIV<sup>e</sup> siècle, avec notamment Guillaume d'Occam (1300-1347).

Les provocations de Diogène constituent la mise en œuvre d'une sagesse authentique et anticipent sur un des courants philosophiques les plus profonds du Moyen Âge. Si nous ne le voyons pas, c'est parce que nous nous faisons une idée étriquée de la dignité de la philosophie. On a peut-être tort d'opposer le rire de Diogène au sérieux de Platon, ennemis en philosophie. Peut-être leur arrivait-il de rire ensemble ? « On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédants. C'étaient des gens honnêtes et, comme les autres, riant avec leurs amis » (Pascal, *Pensées*, B.331).

### **Pour aller plus loin**

#### **Œuvres de Diogène**

Le volume *Les Cyniques grecs* publié au Livre de Poche (n°4614) comprend l'intégralité des fragments et témoignages qui nous sont parvenus sur les cyniques.

#### **Commentaires et études**

Il est question de Diogène dans *Les Sagesse antiques*, le tome I de la *Contre-histoire de la philosophie* de Michel ONFRAY, publié au Livre de Poche (n°4410).

Du même auteur, on peut consulter *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, chez Grasset.

Signalons également l'étude de Marie-Odile GOULET CAZÉ, *L'Ascèse cynique*, Vrin.

## Diogène en questions

### Quiz cynique

1. Qui a dit « J'aurais voulu être Diogène. » ?
  - A. Platon
  - B. Aristote
  - C. Alexandre
  - D. Nietzsche
  - E. Michel Onfray
2. Quelle est, selon Diogène « la plus belle chose au monde » ?
  - A. La liberté de langage
  - B. La satisfaction du corps
  - C. La gloire
  - D. La mendicité
  - E. Un tonneau
3. Cherchez l'intrus.
  - A. Antisthène
  - B. Xénophon
  - C. Platon
  - D. Alcibiade
  - E. Diogène
4. Qui a évoqué l'école d'Antisthène et « autres lourdauds de cette espèce » ?
  - A. Socrate
  - B. Platon
  - C. Aristote
  - D. Épicure
  - E. Plotin

### Le mot manquant

Quatre termes de ce texte de Diogène Laërce ont été maladroitement effacés. Saurez-vous rétablir la version intégrale ?

« Platon l'appela (1). "Le nom me va bien, dit-il, car je suis revenu à ceux qui m'ont vendu." Un jour où il sortait du bain, quelqu'un lui demanda s'il y avait vu beaucoup (2); il répondit "non", mais à un autre qui lui demandait s'il y avait foule, il répondit : "oui". Platon ayant défini l'homme un animal bipède et sans (3), et l'auditoire l'ayant approuvé, Diogène apporta dans son école un coq plumé et dit : "Voilà l'Homme selon Platon." Aussi Platon ajouta-t-il à sa (4) et qui a des ongles plats et larges. »

Diogène Laërce, *Vies et sentences des philosophes illustres*, VI, 40

Réponses en page 177.



# Épicure et les épicuriens

## Qui ? Quand ? Où ?

---

L'épicurisme est né à la fin du IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, à Athènes. Épicure et ses disciples avaient coutume de se réunir dans un jardin que le philosophe avait acheté, au nord-ouest d'Athènes, et dans lequel, à partir de 306 avant Jésus-Christ, il faisait école. Très vite, on a désigné la philosophie épicurienne comme « philosophie du Jardin », en raison du lieu où elle était enseignée.

### ■ Épicure, l'homme

#### Un maître divin et unique

*« Athènes (...) a fait naître l'homme au vaste génie qui de sa bouche inspirée répandit tant de vérités et dont malgré sa mort, mais pour prix de ses divines découvertes, la gloire partout répandue et victorieuse du temps monte désormais jusqu'au ciel. »*

**Lucrèce, *De la nature des choses*, Chant VI, v.1 et sq.**

C'est ainsi que Lucrèce n'hésite pas à présenter Épicure. Mais qui est ce « vaste génie » de la philosophie ? Épicure est né à Samos en 342 avant Jésus-Christ, soit sept ans après la mort de Platon. À l'âge de 18 ans, il vient à Athènes faire son service militaire. À la mort d'Alexandre le Grand (-323), il est contraint de s'exiler. Sur la côte d'Ionie, de ville en ville, Épicure ne se fixe jamais très longtemps, à

l'exception d'un séjour de dix ans à Téos, où il est formé à l'atomisme antique par un certain Nausiphane. En 306, c'est le retour à Athènes. L'école qu'il y fonde alors ne tarde pas à éclipser, par son influence, celle de Platon. Le « Jardin » est ouvert aux hommes comme aux femmes, y compris aux prostituées. Épicure est réputé pour susciter une véritable fascination sur ses disciples qui lui vouent un culte quasi divin, qu'ils continueront d'entretenir après sa mort, à 72 ans, en -270.

### Des disciples fidèles au maître

On compte d'innombrables disciples d'Épicure et ce, bien après sa mort, même hors des frontières de Grèce (Lampsaque, Mytilène, Égypte, etc.) : Lucrèce, bien sûr, mais aussi Colotès, Métrodore, Philodème, Polystrate, Hermarque, et tant d'autres... Si les disciples écrivent eux aussi, ils ne développeront aucune originalité par rapport à la philosophie d'Épicure, dont ils ne sont que des passeurs. Nous avons de bonnes raisons de penser que Lucrèce, par exemple, compose son *De Natura Rerum* (*De la Nature des choses*) à partir du texte grec de l'ouvrage d'Épicure sur le même sujet (*Péri Physeos*). Il en serait de même pour les autres disciples d'Épicure, dont l'unique souci est de transmettre fidèlement la parole de leur maître.

### ■ La question des sources

#### Une œuvre très abondante...

Épicure lui-même a beaucoup écrit. Diogène Laërce, dans le chapitre qu'il lui consacre dans ses *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, lui attribue quelques 300 ouvrages. Légende ? Quoiqu'il en soit, Diogène mentionne les titres d'une quarantaine d'entre eux (dont un traité *De la Nature/Peri Physeos* en 37 livres), ce qui laisse à penser qu'Épicure était effectivement l'un des philosophes les plus prolifiques de sa génération.

#### ... dont il ne reste rien, ou presque !

Que reste-t-il aujourd'hui de cette œuvre monumentale ? Trois lettres à des disciples, un testament, 40 maximes et 81 sentences seulement ! Fort heureusement, nous disposons de nombreux

témoignages indirects qui permettent de saisir l'essentiel de la doctrine épicurienne : lorsque les stoïciens polémiquent avec les épicuriens, ils n'hésitent jamais à citer Épicure dans le texte ; il en va de même de Cicéron ou Plutarque qui, pour mieux combattre les épicuriens, leur donnent la parole ; les doxographes\* les citent également tout comme les néoplatoniciens ou même les Pères de l'Église.

### **Vous avez dit « doxographe » ?**

Du grec *doxa* (opinion) et *graphein* (l'écriture), le mot « doxographe » désigne celui qui restitue, voire commente, l'œuvre des penseurs qui sont ses contemporains ou le précédent. Le plus souvent, un doxographe n'a pas une pensée originale à proposer, mais il demeure très utile pour reconstituer la philosophie de certains auteurs dont les textes ne nous sont pas parvenus. Parfois peu rigoureux, le doxographe peut altérer une doctrine en lui attribuant des thèses qu'elle ne soutient pas. C'est au spécialiste qu'il convient alors de faire la part de l'authenticité et de la fable. Parmi les doxographes célèbres, on trouve Diogène Laërce ou encore Aétius et Stobée.

Enfin, et surtout, Lucrèce, un disciple romain tardif, fait la somme fidèle des théories épicuriennes dans le *De Natura Rerum*, grâce auquel nous connaissons aujourd'hui le détail d'une des philosophies les plus cohérentes de l'Antiquité.

## **À l'école d'Épicure : méthode et principes**

---

Avant tout, il convient de revenir sur un vrai malentendu : Épicure n'est pas un épicurien (au sens où nous entendons ce terme aujourd'hui) ! De même que pour la poésie, l'histoire de la philosophie compte des penseurs « maudits ». Épicure en fait partie. Jamais penseur ne fût plus révérend et, en un même temps, autant détesté. Quand ses disciples le louent comme un dieu, ses adversaires le présentent comme un grossier personnage, qui méprise les dieux et qui a offert au monde une école de « pourceaux ». D'ailleurs, jusqu'il y a peu, être qualifié d'« épicurien » relevait quasiment de l'insulte, et si l'adjectif a pris de nos jours quelque noblesse, il désigne cependant un jouisseur, qui aime le vin, la

bonne chère et les plaisirs du corps, autant dire le contraire d'un authentique disciple d'Épicure. Une telle caricature de l'épicurien repose sur un grand malentendu que l'étude de l'épicurisme permet de dépasser. Quels sont, en vérité, les principes de l'épicurisme ?

### ■ **L'univers est composé des atomes et du vide...**

Épicure développe une physique matérialiste\*, inspirée du présocratique Démocrite, qui voit dans tout l'univers un agrégat d'atomes insécables, éternels et impérissables. Ces atomes se combinent au hasard de leur chute dans le vide et forment les corps et les âmes. Cet atomisme s'applique également aux dieux, qui, certes existent, mais dont nous n'avons rien à craindre ni à espérer puisqu'ils ne se soucient pas des hommes.

#### **Vous avez dit « matérialiste » ?**

Doctrines selon laquelle seule la matière existe. Régulièrement opposée à l'idéalisme, le matérialisme professe une éthique qui fait de la santé du corps, de la paix de l'âme et du plaisir des valeurs fondamentales.

### ■ **... le savoir, c'est parvenir au bonheur !**

Bien comprise, cette physique permet également de s'affranchir de la peur de la mort, réduite à une simple désagrégation d'atomes. Libéré des craintes et des superstitions, l'homme peut alors accéder à la paix de l'âme et goûter au plaisir, car il est effectivement possible d'atteindre ici-bas un bonheur intense, complet et durable.

Doctrines scandaleuse pour certains, l'épicurisme fait du plaisir la fin de l'homme. Ce plaisir n'est offert qu'à celui qui distingue les désirs naturels nécessaires (qu'il s'efforce d'assouvir), les désirs naturels non nécessaires (tolérables dans une certaine mesure) et les désirs non naturels et non nécessaires (qu'il faut fuir). La suffisance à soi, le contentement de peu et la tempérance permettent ainsi l'accès à l'ataraxie\*, condition du bonheur.

### **Vous avez dit « ataraxie » ?**

En grec, *taraxis* signifie le trouble, et le « a- » qui le précède est privatif. L'ataraxie désigne donc l'absence de troubles et la tranquillité d'une âme en paix.

## **L'épicurisme en détail : de l'atomisme à l'ataraxie**

---

Examinons à présent en détail la philosophie d'Épicure. Les épicuriens distinguent, selon la tradition propre au monde hellénistique, trois parties de la philosophie : la canonique\* (autrement dit, la logique), la physique et l'éthique.

### **Vous avez dit « canonique » ?**

Du grec *kanôn* qui désigne l'équerre du géomètre et du charpentier grâce à laquelle on vérifie la rectitude d'un mur, la « canonique » est la partie de la philosophie qui établit les règles – « canons » – de la connaissance. Elle propose les critères à partir desquels il est possible d'atteindre la vérité.

### **■ La canonique épicurienne**

Cette partie pourtant fondamentale de la philosophie épicurienne est régulièrement laissée de côté dans les présentations scolaires de l'épicurisme. Si le philosophe est en quête du vrai, il lui faut des outils efficaces pour l'identifier. Ils sont au nombre de quatre :

*« Épicure dit, dans son livre intitulé Canon, que les moyens de connaître la vérité sont les sensations (aisthèseis), les anticipations (prolepseis), et les affections (pathè). Les sectateurs de ce philosophe y ajoutent les appréhensions qui se présentent à l'esprit, c'est ce qu'Épicure lui-même dit dans sa Lettre à Hérodothe, et dans ses Maximes capitales. »*

**Diogène Laërce, *Vie d'Épicure*, x, 31**

### **La sensation est infaillible**

C'est la sensation qui est le plus sûr critère de la vérité pour Épicure, les trois autres moyens de connaître la vérité en découlent ou y renvoient : par mes sens, je prends l'exacte mesure de la

réalité, elle me marque comme le cachet marque la cire. S'il m'arrive parfois de me tromper, ce n'est pas du fait de la sensation (elle est infaillible) :

« *Le faux et l'erreur résident toujours dans ce qui est ajouté par l'opinion...* »

**Épicure, *Lettre à Hérodote*, §50**

## Plaisir et douleur comme critères

Il existe deux affections, la douleur et le plaisir, qui accompagnent immédiatement toute sensation. Trouver, par exemple, une sensation agréable ou désagréable nous renseigne sur la nature de la chose qui ainsi nous affecte, et l'on comprend alors comment l'affection participe de notre connaissance du monde et nous aide à identifier ce qui nous convient ou non.

## Anticiper pour mieux identifier

Les anticipations, ou « prénotions », se construisent à mesure que les sensations se répètent et s'accumulent. On en retient les caractères communs et c'est ainsi que se forment les concepts généraux qui permettent l'anticipation : avant de le voir, je sais à quoi un homme ressemble (j'en ai déjà vu à plusieurs reprises) ; quand j'en rencontre un, je suis alors en mesure de l'identifier... Il en va ainsi de toutes les choses de même nature dont j'ai fait l'expérience répétée et à partir desquelles j'ai pu construire une idée générale.

## La visualisation mentale

Enfin, en ce qui concerne les appréhensions immédiates de la pensée qu'évoque Diogène et dont parle Épicure dans sa *Lettre à Hérodote*, il est difficile d'en cerner l'exacte spécificité. Elles seraient des sortes de sensations qui relèveraient de la visualisation mentale : ainsi, se représenter les dieux en pensée est une appréhension immédiate de la pensée, dans la mesure où nous ne sommes pas capables d'en faire l'expérience sensible...

## ■ La physique d'Épicure

### Connaître la nature pour connaître le bonheur

Parvenir à un bonheur constant et parfait suppose que l'on connaisse et comprenne le fonctionnement de la nature (*physis* en grec). En effet, savoir en vérité comment est constitué le monde permet de juger et d'agir adéquatement en toutes circonstances et, ainsi, d'éprouver un maximum de plaisir dans l'existence : en ne se trompant jamais dans son interprétation du réel, le disciple d'Épicure fait les bons choix et peut ainsi jouir pleinement de la vie. Qu'est-ce que l'étude de la nature, la physique, révèle ?

### ***Tout se transforme sans fin***

Comme l'affirmait déjà Démocrite, pour Épicure, rien ne naît de rien dans l'univers et rien ne retourne à rien. Si une chose pouvait naître de rien, tout pourrait naître de tout et à n'importe quel moment, en n'importe quel endroit... La connaissance de la physique nous enseigne que, dans notre monde, rien ne disparaît définitivement et tout se transforme sans fin. Aussi Épicure peut-il écrire à Hérodote :

*« Le tout a toujours été tel qu'il est maintenant et sera toujours tel. Car il n'est rien en quoi il puisse se changer ; et, en dehors du tout, il n'est rien qui, étant entré en lui, ferait ce changement. »*

**Épicure, Lettre à Hérodote, § 39**

À l'encontre de bon nombre de ses prédécesseurs et de ses contemporains, tels Parménide, Platon, Aristote ou les stoïciens, Épicure affirme l'existence d'une infinité de mondes dans l'univers, de formes différentes, qui naissent et périssent. Nulle providence ni Dieu à l'œuvre dans le cosmos, pour en assurer le bon fonctionnement et l'ordre.

### ***L'univers : des atomes et du vide***

L'univers est constitué d'atomes et de vide. Corpuscules élémentaires, les atomes sont des réalités éternelles et incréées. Ils ne peuvent être réduits en des éléments plus simples, ils sont pleins et indivisibles : *atoma* signifie précisément « ce qui est insécable » en

grec. S'ils ne sont pas des corps composés, en revanche, les atomes composent l'essentiel des corps dans l'univers. Ils ont différentes forme, taille et poids, mais ils restent invisibles à l'œil nu.

S'il n'y avait que des atomes dans l'univers, ce dernier serait plein, ce serait une masse compacte ; aucun mouvement n'y serait possible. Or, nous le constatons aisément, le mouvement existe bel et bien, et, pour l'expliquer, il faut un autre principe essentiel qui autorise le déplacement des atomes : le vide.

*« Ainsi donc il existe un espace intangible et immatériel, le vide. Sans lui, les objets ne pourraient aucunement se mouvoir ; car l'office propre de la matière, qui est de faire obstacle et d'offrir de la résistance, se rencontrerait partout et toujours ; rien ne pourrait donc se mettre en marche, puisqu'aucun objet ne prendrait l'initiative individuelle du déplacement. »*

**Lucrèce, *De la Nature des choses*, Chant I, v. 335 et sq.**

### **Atomes crochus et hasard des rencontres**

Le vide est éternel, comme les atomes ; son étendue, infinie. Dans cette étendue infinie, les corpuscules insécables, du fait de leur poids, chutent immanquablement. Si les atomes chutent, cette chute devrait s'effectuer en ligne droite dans le vide, chaque corpuscule tombant selon sa propre trajectoire, sans jamais rencontrer sur son chemin son voisin direct. Or, il n'en est rien : aucune composition d'atomes ne serait alors possible, aucun corps composé ne pourrait voir le jour. Selon Lucrèce, Épicure aurait conçu une solution pour rendre compte de l'agrégation des atomes en corps composés : au cours de leur chute, certains atomes sont amenés, sans raison connue, à dévier infiniment peu de leur trajectoire ; des chocs se produisent alors entre les atomes (en vérité, une seule déviation suffit à entraîner, tels les dominos, toute une série de chocs atomiques) et des corps peuvent s'accrocher les uns aux autres et se composer ainsi par agrégations successives.

Cette déviation de trajectoire, Lucrèce la nomme *clinamen*, la déclinaison. Elle est cet élément de pur hasard qui permet d'expliquer la formation du monde, un monde où la contingence règne : pas de destin, pas d'ordre inflexible, mais une liberté à l'œuvre dans l'univers.

## Des atomes en liberté

### ***Une poétique du minuscule***

Différents « corps », solides, liquides ou gazeux, peuplent ce monde et sont donc constitués par des atomes, dont les différentes formes et mouvements permettent de rendre compte des corps qu'ils composent : si tel corps a le goût de sel, c'est parce qu'il est constitué d'atomes pointus et piquants ; si tel autre brûle ainsi que la flamme, c'est parce que les atomes qui le composent sont excessivement agités, etc. L'épicurisme abonde en ce type d'explications qui pourraient prêter à sourire, mais qui révèlent une dimension poétique tout à fait originale dans la philosophie antique, et qui n'est pas sans rappeler certains présocratiques. Le texte de Lucrèce se présente, à cet égard, comme un long poème divisé en chants. Qu'on ne s'y trompe pas, aussi poétique soit-elle, la démarche de l'épicurisme est bien philosophique dans la mesure où elle fait de la recherche des causes et de l'explication rationnelle des phénomènes naturels un préalable nécessaire à l'établissement d'un art de vivre d'où toute superstition et source de crainte serait absente.

### ***Tout est atome, même l'âme, même les pensées***

Parmi les corps composés, certains sont inanimés, d'autres sont vivants. Qu'est-ce qui, en eux, les fait vivre, les anime ? Une principe simple et essentiel : l'*anima*, l'âme. Parmi les vivants, ceux qui pensent, possèdent en outre un *animus*, un intellect, qui fonctionne de pair avec l'âme. Tous deux sont matériels, ce qui ne laisse pas d'étonner (en particulier si l'on conçoit, par exemple avec les stoïciens, que l'âme est incorporelle), mais s'inscrit cependant dans la logique de l'atomisme épicurien : si *anima* et *animus* agissent sur le corps, ils ne sauraient être d'une autre nature que lui ! Âme et pensée sont donc composées d'atomes, certes d'une autre nature que ceux des corps, mais elles sont bel et bien matérielles aussi.

### ***Percevoir, c'est incorporer***

Si, comme nous l'avons vu, la sensation est le plus sûr critère d'identification de la vérité, il reste à comprendre comment nos sens fonctionnent. Chaque sensation est l'occasion d'incorporer

des atomes venus de l'extérieur : tout corps émet, au niveau de sa surface, une multitude de « simulacres »<sup>1</sup>, fines enveloppes qui se détachent des corps et sont expulsées à grande vitesse dans le vide environnant. C'est à l'occasion de ce transport que, si nous nous trouvons à proximité d'eux, les simulacres pénètrent en nous et nous font connaître les corps dont ils sont la copie conforme. D'une certaine manière, dans la perception, ce sont les corps qui viennent à nous, par le biais de leurs simulacres, et non l'inverse. On pourrait alors imaginer qu'à force de perdre des simulacres, un corps finisse par disparaître pour de bon, mais il n'en est rien : de la même manière que nous sommes pénétrés par des simulacres, qui viennent alors augmenter notre masse atomique, les corps qui expulsent des simulacres les remplacent par d'autres, expulsés par ailleurs dans l'espace qui les entoure et qui viennent s'agréger à eux, et ainsi de suite... Une fois connue cette extraordinaire théorie épicurienne de la perception, on ne pourra plus « dévorer des yeux » tout à fait comme avant !

### Et les dieux dans tout ça ?

Si l'étude de la nature donne le plus souvent aux Anciens l'occasion de remonter jusqu'au divin agencement de l'univers, Épicure, sans jamais absolument nier l'existence des dieux, en fait l'économie dans sa physique. L'homme ne leur doit rien, et si la civilisation a prospéré en ce bas monde, ce n'est pas le fait des dieux. Ces derniers vivent dans les « intermondes », quelque part entre ces univers qui coexistent en nombre infini, et ne se préoccupent pas des hommes. Les hommes devraient d'ailleurs bien le leur rendre. A-t-on seulement besoin d'eux quand on a la physique épicurienne ? Des atomes éternels et infinis, un vide infini en étendue, une chute des atomes, un *clinamen* qui permet des chocs qui mènent à la formation des corps, que nous faudrait-il de plus ?

Il est temps alors de déduire de ces connaissances un art de vivre approprié.

---

1. Attention, « simulacre » n'a pas chez Épicure le sens que nous lui donnons en français : toujours véridique et fiable, le simulacre épicurien n'a rien d'une quelconque contrefaçon.

## ■ L'éthique épicurienne

### Une médecine de l'âme

Vivre comme il convient implique des principes, une hygiène de vie, une diététique. En effet, trop d'hommes souffrent de ne pas connaître les principes de la vie heureuse, ils sont proprement malades, de cette maladie dont la philosophie a le remède. Épicure présente son éthique comme une médecine de l'âme, un remède dont il s'agit de ne plus différer l'administration.

*« Que nul, étant jeune, ne tarde à philosopher, ni vieux, ne se lasse de la philosophie. Car il n'est pour personne, ni trop tôt ni trop tard, pour assurer la santé de l'âme. »*

**Épicure, Lettre à Ménécée, §122**

Trop d'hommes passent leur temps à accumuler des connaissances vaines, quand ils ne se perdent pas dans des activités sans intérêt. À la différence de nombre de ses prédécesseurs, Épicure n'invite pas ses disciples à multiplier les savoirs : géométrie, arithmétique ou astronomie ne nous enseignent pas les secrets d'une vie heureuse et ne font que rallonger le temps qui nous sépare du moment où nous nous consacrerons enfin à notre bonheur authentique.

Quel est ce bonheur qu'il nous faut rechercher ? Comment y parvenir ? Dans sa *Lettre à Ménécée*, Épicure propose un quadruple remède, le *tétrapharmakon*, dont l'application permettra au disciple fidèle et à tout homme qui se l'administre de parvenir à ce but de la nature, à ce souverain bien qu'est le bonheur : il n'y a rien à craindre des dieux, la mort n'est rien pour nous, on peut supporter la douleur, le bonheur est accessible. Examinons le détail de cette médication.

### Renoncer aux angoisses sans fondement

#### ***Les dieux se moquent bien des hommes***

Comme nous l'a révélé l'étude de la physique, les dieux n'interviennent pas dans notre monde. Que dire de plus sur les dieux ? Comme toute chose de l'univers, le vide mis à part, ils sont cons-

titués d'atomes. Les dieux sont éternels, incorruptibles et jouissent d'un bonheur total. À ce titre, ils constituent un très utile modèle pour notre bonheur : leur condition est celle de l'ataraxie la plus parfaite.

Si la croyance dans les dieux est universelle, c'est sans doute car les dieux apparaissent à tous les hommes : leur nature matérielle permet à leurs simulacres de traverser les pores des corps des hommes et d'apparaître à ces derniers comme une évidence. Cependant, les hommes ont des dieux une représentation erronée, et la prénotion qu'ils en ont est altérée par de fausses présomptions : les opinions de la foule prêtent aux dieux un pouvoir d'intervention dans la vie des hommes qu'ils ne possèdent pas et cette croyance fait naître religion et superstition (notamment celle d'un châtement dans l'au-delà). Ni bienveillants, ni malveillants, ils ne sont à l'origine d'aucun bien ni d'aucun mal. Les prier ne permet en aucun cas de s'en accorder les faveurs, et celui qui est authentiquement pieux sait que la seule prière qui vaille est celle de leur ressembler un jour et d'atteindre leur bonheur.

### ***La mort n'est pas un mal***

Tout comme les opinions fausses sur les dieux, la mort fait l'objet d'une angoisse déraisonnable. En premier lieu, on a peur de souffrir dans la mort, mais le sage sait que la mort est synonyme de privation de sensibilité. Dès lors, une telle angoisse est sans fondement. En second lieu, si nous faisons effectivement l'expérience de la mort d'autrui, notre propre mort ne constituera pas pour nous une expérience au sens strict :

*« Ainsi, le plus terrifiant des maux, la mort, n'est rien par rapport à nous, puisque, quand nous sommes, la mort n'est pas là, et, quand la mort est là, nous ne sommes plus. »*

**Épicure, *Lettre à Ménécée*, §125**

De même qu'on ne saurait être le témoin de sa propre mort, la mort met fin à toute expérience : il n'y a pas d'après-vie où nous aurions à rendre compte des fautes que nous aurions

commises, pas plus que de châtement pour nos crimes ou nos faiblesses, encore moins de réincarnation ou autres fables dont raffolent le peuple ou certains philosophes ! Cessons alors de nous en inquiéter ou d'espérer l'immortalité. La mort est inévitable, elle est désagrégation des atomes qui composaient âme et corps, voilà tout ! Le sage est donc celui qui ne craint ni les dieux ni la mort, parce qu'il en connaît la véritable nature et considère que mourir n'est pas un mal en soi. Se libérer de ces craintes, c'est progresser sur la voie du bonheur, mais il convient encore d'opérer des distinctions nécessaires pour qui veut trouver une sérénité à toute épreuve.

## **Le juste désir, condition du bonheur**

### ***Fuir la douleur, rechercher le plaisir***

Ce n'est pas parce que les dieux ne veillent pas sur les mortels que les hommes peuvent se laisser aller à toutes leurs fantaisies, en espérant ainsi jouir d'un bonheur durable. Si la nature profonde de l'humanité aspire à un tel bonheur, n'importe quelle voie n'y mène pas. Une première évidence : la nature nous pousse à fuir la douleur et à rechercher le plaisir.

*« Tout être animé [dit Épicure], dès sa naissance, recherche le plaisir et s'y complaît comme dans le plus grand des biens ; il déteste la douleur, comme le plus grand des maux, et, dans la mesure de ses forces, il s'éloigne d'elle(...) Les enfants au berceau, les bêtes muettes elles-mêmes, nous font en quelque façon entendre qu'avec la nature pour maîtresse et pour guide il n'est aucune prospérité qui ne soit un plaisir, aucune adversité qui ne soit une douleur. »*

**Cicéron, *Des Fins*, I, X, 30**

L'expérience du plaisir est un bien, celle de la douleur, un mal, de sorte qu'il est possible de définir le bonheur comme la conquête du plaisir et la suppression de la douleur. Cependant, Épicure nous met en garde : on ne conquiert pas le plaisir en assouvissant tout désir : il importe de distinguer ceux qui mènent effectivement au plaisir de ceux qui nous en éloignent.

### ***Les seuls désirs naturels et nécessaires***

Il existe trois espèces de désirs, dit Épicure dans la *Maxime Fondamentale XXIX* :

- les désirs naturels et nécessaires, qui relèvent de ce que nous nommons besoins ;
- les désirs naturels mais non nécessaires ;
- les désirs qui ne sont ni naturels, ni nécessaires, et, de ce fait, vains.

Des premiers désirs, on peut dire que si nous ne les assouvissons pas, nous souffrons puis nous mourons. Ils sont donc indispensables à la fois à la vie et au bonheur. La nature a si bien fait les choses que ce sont précisément les désirs les plus aisés à satisfaire : manger un peu de pain, boire de l'eau, se tenir au chaud, mais aussi pratiquer la philosophie et l'amitié sont à la portée de tout homme de bonne volonté.

Les seconds désirs (besoins sexuels, goût pour les mets raffinés, etc.) sont simplement naturels, mais il est d'autant plus raisonnable de s'en passer, sinon de les modérer, qu'ils peuvent dégénérer en passion destructrice : Lucrèce l'illustre au chant IV de *La Nature des choses* lorsqu'il montre comment du désir sexuel peut naître la passion amoureuse qui fait de sa victime le jouet de l'objet de son désir...

Les désirs du troisième type résultent des artifices de la vie sociale : l'ambition, l'avarice, la vanité les illustrent. Rien ne modère ni n'arrête ces désirs vains. Sitôt assouvis, ils renaissent, tel le phénix de ses cendres. Sous leur emprise, l'homme erre de passion en passion, de trouble en trouble. On doit y renoncer entièrement.

L'étude sérieuse de ces désirs enseigne qu'il faut préférer les désirs naturels nécessaires à tous les autres : eux seuls participent effectivement à la santé du corps et à l'absence de troubles de l'âme. Quand bien même le plaisir est le souverain bien, il vaut mieux parfois préférer certaines douleurs à des pseudo-plaisirs, toujours vains et qui se retournent immanquablement en leur contraire une fois leur prestige évanoui :

l'indigestion qui guette le goinfre l'illustre parfaitement ; renoncer à certains désirs, souffrir quelques frustrations peut, au bout du compte, nous procurer à terme un plaisir plus élevé et durable. Aussi, peut-on et doit-on parfois supporter la douleur.

### ***Seul le sage est heureux***

On le voit, le sage qui suit les préceptes d'Épicure sait se contenter de peu et ne dépend que de lui-même en vérité puisque tout ce qui est nécessaire au bonheur est à portée de main. Plus loin, sa sagesse va de pair avec l'idée de prudence : le sage se projette, il sait que renoncer à quelques menus biens permet d'en obtenir de plus considérables, etc. La prudence permet au sage de connaître ce qui est nécessaire à son bonheur. Prudent, le sage possède également toutes les autres vertus : tempérance (le sage modère ses désirs), courage (le courageux affronte les vicissitudes du quotidien et ne craint pas la douleur) et justice (le sage est fidèle aux règles sociales). Toutes ces vertus sont au service d'un plaisir bien compris qui est synonyme d'absence de souffrance du corps (aponie) et de troubles de l'âme (ataraxie).

Récapitulons avec Épicure les maximes-remèdes du *tétrapharmakon* :

*« Qui, alors, estimes-tu supérieur à celui qui a sur les dieux des opinions pieuses (I), qui, à l'égard de la mort, est constamment sans crainte (II), qui s'est rendu compte de la fin de la nature, saisissant d'une part que la limite des biens est facile à atteindre et à se procurer (III), d'autre part que celle des maux est ou brève dans le temps ou légère en intensité (IV) et qui se moque du destin (...), qui ne regarde le hasard, ni comme un dieu (...) ni comme une cause inefficace (...) ?*

**Épicure, *Lettre à Ménécée*, §134**

Le sage est donc plus qu'un homme puisqu'il peut jouir ici bas des mêmes biens que les dieux : il vit tel « un dieu parmi les hommes ». Méditer les paroles d'Épicure, les faire siennes au quotidien, c'est à coup sûr trouver le plus authentique des bonheurs.

Épicure a le mérite d'avoir montré à quel point le bonheur dépend peu de nos possessions matérielles : il repose essentiellement sur la manière dont nous tempérons nos désirs. La simplicité, la modération, le respect de ses amis, les plaisirs de l'esprit, tous prônés par Épicure sont donc bien loin de l'image que ses contemporains et la postérité superposeront sur sa philosophie. Loin d'être des pourceaux, les épicuriens sont en vérité des maîtres de sagesse dont s'inspireront nombre d'apprentis philosophes et d'honnêtes hommes, en quête d'un bonheur non frelaté et durable.

### Pour aller plus loin

#### Textes épicuriens

ÉPICURE, *Lettres et Maximes*, traduction et commentaires de Marcel CONCHE, « Épiméthée », PUF, 1987.

LUCRÈCE, *De La Nature des choses*, traduction de Josée Kany-Turpin, Garnier-Flammarion, 1997.

CICÉRON, *La Philosophie d'Épicure (De Finibus/Des Fins, I)*, Mille et une nuits, 2002  
On trouve de nombreux fragments épicuriens dans cette formidable anthologie de textes commentés : Anthony Arthur LONG & David SEDLEY, *Les Philosophes hellénistiques*, tome I, Garnier-Flammarion, 1997.

#### Études et commentaires

Dans la foule des études et commentaires publiés, nous recommandons pour commencer.

Jean SALEM, *L'Atomisme antique*, Livre de poche, 1997.

Ainsi qu'un ouvrage fort utile :

Jean-François BALAUDÉ, *Le Vocabulaire d'Épicure*, Ellipses, 2002.

Puis, on approfondira avec :

Pierre BOYANCÉ, *Lucrèce et l'épicurisme*, PUF, 1963.

André-Jean FESTUGIÈRE, *Épicure et ses dieux*, PUF, 1946.

Geneviève RODIS-LEWIS, *Épicure et son école*, Gallimard, 1975.

Jean SALEM, *Tel un dieu parmi les hommes*, Vrin 1989 et *La Mort n'est rien pour nous*, Vrin 1990.

## Épicure en questions

### Qui l'a dit ?

Nombreux sont les philosophes à avoir parlé d'Épicure et des épicuriens, en bien ou en mal. Saurez-vous reconnaître les auteurs des citations suivantes ?

### Citations :

1. « Supposer que la vie n'a pas de fin plus noble que le plaisir, qu'on ne puisse désirer ou rechercher rien de meilleur ni de plus noble – pour reprendre leurs expressions – est, selon eux, une chose profondément méprisable et vile, une doctrine digne seulement des pourceaux auxquels les disciples d'Épicure furent comparés avec mépris dans l'Antiquité (...) À de telles attaques, les épicuriens ont toujours répondu que ce ne sont pas eux, mais leurs accusateurs, qui présentent la nature humaine sous un éclairage dégradant puisque l'accusation suppose que les êtres humains ne sont capables que des seuls plaisirs dont des pourceaux sont capables. »
2. « Épicure avait raison de dire que les offenses étaient supportables à un homme sage. »
3. « Tout ce qui a été bien dit par quelque autre est à moi, comme par exemple ce mot d'Épicure : "si tu vis selon la nature, tu ne seras jamais pauvre ; si tu vis selon l'opinion, tu ne seras jamais riche." »
4. « Le voici, le plus récent des physiciens et le plus impudent, le voici qui vient de Samos, le fils du maître d'école, le plus inculte des vivants. »
5. « Lucrèce, rendu fou par un philtre d'amour, écrivit pendant les intervalles de sa maladie quelques livres, que par la suite Cicéron corrigea ; il finit par se tuer de sa propre main à l'âge de 44 ans ! »
6. « Lorsqu'il suit Démocrite, les erreurs d'Épicure sont rares. Mais, si, sur une foule de questions, je repousse l'opinion de l'un et de l'autre, je désapprouve encore plus ceci : l'étude du système de la nature implique que l'on s'interroge sur deux problèmes, celui de l'essence de la matière dont tout est fait, et ce qui détermine la forme de chaque être ; ils n'ont parlé que de la matière, et ont gardé le silence sur la détermination et la cause efficiente du tout. Cette faute leur est commune ; mais voici les erreurs propres à Épicure. Il pense que les atomes se meuvent de par leur poids directement de haut en bas, et que ce mouvement est naturel à tous les corps. Notre habile philosophe va plus loin : songeant que, si tous les atomes se portaient toujours en bas, à la verticale, jamais un atome ne toucherait l'autre, il a subtilement imaginé un expédient : un mouvement imperceptible de déclinaison, de déviation infime, par le moyen duquel ces particules indivisibles et solides, venant à se rencontrer, s'embrassent, s'accouplent, s'agrègent l'une à l'autre, et composent ainsi l'univers dans toutes ses parties. Il n'y a ici qu'une fiction puérile, qui ne peut même être favorable à son système. En effet, c'est son arbitraire imagination seule qui donne aux atomes cette déviation légèrement oblique, dont, à la honte de sa physique et de la physique en général, il prétend qu'elle ne connaît aucune cause ! »

**Auteurs :**

- A. Cicéron
- B. St Jérôme
- C. Timon
- D. Sénèque
- E. Malebranche
- F. Mill

**Le mot manquant**

Cinq termes de ce texte d'Épicure ont été maladroitement effacés. Saurez-vous rétablir la version intégrale ?

« Maintenant songe si l'on peut surpasser un homme qui a une pensée juste relativement aux dieux, qui toujours reste sans crainte devant la (1), qui a mené à terme son raisonnement sur le but de la (2). Il voit distinctement à quel point l'on peut aisément atteindre et posséder le comble du bien, à quel point les limites du mal sont réduites, quant à la durée ou à l'intensité. (Il perce à jour cette fatalité dont certains font la maîtresse du monde. Si certaines choses dépendent de la fortune, d'autres proviennent de nous. À la nécessité on ne saurait imputer une responsabilité ; le (3), lui, est chose instable ; seul notre pouvoir propre, sans autre maître que nous-mêmes, est naturellement susceptible de blâme ou d'éloge.)

D'ailleurs mieux vaudrait encore adopter les fables relatives aux (4) que de s'inféoder au destin des « physiciens », car du moins les fables donnent à espérer que les (4) fléchiront devant nos prières, alors que ce destin impose un cours inexorable. (...)

Pense qu'il vaut mieux que la raison prévale devant la fortune plutôt que la fortune devant le raisonnement. Car il y a plus de beauté lorsque nos actions remportent un succès grâce à la fortune après qu'elles ont été déterminées par un juste jugement.

Médite ces enseignements et tout ce qui s'y rattache. Pratique-les à part toi et avec ton semblable. Pratique-les le jour et la nuit et jamais ni dans la veille ni dans le rêve tu ne seras la proie du trouble. Tu vivras comme un dieu parmi les hommes. Car celui qui vit parmi les biens immortels ne se compare plus en rien à un autre animal mortel.

Le « quadruple (5) » :

- « Les dieux ne sont pas à craindre ;
- La mort n'est pas à craindre ;
- On peut atteindre le bonheur ;
- On peut supprimer la douleur. »

Épicure, *Lettre à Ménécée*

Réponses en page 178.

## Chapitre 7



# Les stoïciens et l'art de vivre

## Qui ? Quand ? Où ?

---

Le stoïcisme désigne une philosophie née en Grèce au IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ. Ce courant de pensée se nomme aussi « la philosophie du Portique » car les stoïciens avaient pour habitude de se retrouver sous le portique (*stôa poikilê* en grec ancien) de l'agora d'Athènes pour s'exercer à la philosophie.

### ■ Les trois âges du stoïcisme

Traditionnellement, on distingue l'« ancien stoïcisme » qui est, aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant Jésus-Christ, celui de ses pères fondateurs (Zénon de Cittium, Cléanthe et Chrysippe), le « moyen stoïcisme », celui de Panétius de Rhodes et de Posidonius, aux II<sup>e</sup> et I<sup>er</sup> siècles avant Jésus-Christ, et le « stoïcisme impérial » des I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles après Jésus-Christ. S'il ne nous reste que des fragments relativement nombreux des deux premières périodes du stoïcisme, le « stoïcisme impérial » nous lègue des textes complets qui, si on leur ajoute les écrits des contradicteurs contemporains des stoïciens, permettent d'embrasser l'essentiel de la doctrine.

### ■ Trois figures majeures, trois directeurs de conscience\*

#### Sénèque

Né en 4 avant Jésus-Christ à Cordoue, formé très jeune au pythagorisme et au stoïcisme, cet avocat lettré fait carrière en

politique tout en produisant une importante œuvre philosophique d'inspiration essentiellement stoïcienne. Sénèque est d'abord un pédagogue.

## Épictète

Esclave né en 50 après Jésus-Christ, il est affranchi à la mort de son maître. Initié au stoïcisme par Musonius Rufus, il s'installe à Nicopolis (Grèce) et ouvre une école.

## Marc Aurèle

Né en 121, Marc Aurèle n'a écrit qu'un livre, *Pensées à moi-même*, mais quel livre ! Il meurt en 180.

### **Vous avez dit « direction de conscience » ?**

Manière propre aux stoïciens impériaux de se faire prédicateurs, d'interpeller leurs lecteurs et auditeurs en vue de les mener vers un but précis. Il s'agit par une telle prédication philosophique de convertir à la « vie bonne » et à la sagesse. Pour ce faire, le directeur de conscience se présente régulièrement comme un exemple à suivre.

### **■ Une philosophie « systématique »**

Organisée en un tout cohérent et organique, cette philosophie est un système dans lequel chaque élément est solidaire des autres et constitue un ensemble unifié. Les principes élémentaires du stoïcisme peuvent être ainsi résumés : la philosophie a comme visée essentielle la recherche de la vertu ; cette sagesse, cette vertu, n'est autre que l'action droite et raisonnable par excellence ; l'action n'est vertueuse que dans la mesure où elle est conforme à la nature ; cette conformité à la nature implique une soumission de la raison humaine à la raison universelle (*logos*) qui gouverne tout et unifie le monde. S'accorder avec la raison ou l'ordre divin de la nature revient alors, pour les stoïciens, à s'accorder avec soi-même.

## À l'école des stoïciens : méthode et principes

---

Pour le stoïcisme, l'étude de la nature (la physique) a pour objectif véritable de posséder une connaissance vraie qui nous inspire des actions justes, qui nous donne les moyens de bien faire (« Le sage fait toute chose bien. » *Stoïcorum Veterum Fragmenta* III, 560) ; de même, l'apprentissage de la logique, étymologiquement « art du raisonnement », est, pour eux, subordonné à la connaissance et à la pratique de la vertu. Le stoïcisme est donc une philosophie dont l'horizon est éminemment éthique et dont la finalité apparaît comme l'apprentissage du bien vivre. Ce bien vivre implique que le sage soit impassible (d'où l'adjectif « stoïque » en français) et indépendant des choses extérieures : son bonheur tout entier en dépend.

Examinons le détail de cette philosophie. Comme bien des penseurs postaristotéliens, les stoïciens divisent les problèmes philosophiques en trois grandes parties qui sont, dans l'ordre, la logique, la physique et l'éthique. Parce que leur doctrine constitue un système, ces trois parties sont nécessairement et absolument liées :

*« Puisque les parties de la philosophie sont inséparables les unes des autres (...), Posidonius compare la philosophie à un être vivant – la physique correspondant à son sang et à sa chair, la logique à ses os et à ses tendons, l'éthique à son âme. »*

**Sextus Empiricus, *Contre les professeurs*, VII, 19**

## Le stoïcisme en détail : la conquête de la liberté

---

### ■ La logique stoïcienne : tout s'explique !

Les stoïciens élaborent une logique simple, par opposition à la sophistication aristotélienne.

## Une logique matérialiste

Ils veulent partir des faits, rien que des faits. Les stoïciens sont « matérialistes » : pour eux, n'existent que des corps qui occupent l'espace (ce qui n'occupe aucun espace n'existe pas). Aussi, qu'est-ce que la réalité, sinon des corps en relation (contact, choc, etc.), en connexion avec d'autres corps ? Voilà simplement ce qu'il y a à connaître.

### **Vous avez dit « incorporels » ?**

Sont reconnus comme tels par les stoïciens l'exprimable, le temps, le lieu et le vide. Leur particularité est de « subsister » : ils n'existent pas tout à fait, mais ne sont pas « rien » non plus.

Le fait le plus évident est donc qu'il n'existe que des « individus », autrement dit des choses concrètes et distinctes les unes des autres. Si l'univers n'est qu'un seul et même corps, il ne saurait cependant exister dans le monde deux corps absolument identiques. Les concepts ne sont que des mots, le général n'est rien, seul est le particulier. Lorsque Aristote rattache des attributs à une essence par une proposition catégorique (« Socrate est mortel »), la dialectique des stoïciens s'attache bien plutôt à proposer des lois d'enchaînement des événements. Les stoïciens prétendent juste énoncer ce qu'il advient dans le monde. « S'il pleut, le sol est humide. Or, il pleut. Donc, le sol est humide ». Par ce type de raisonnement, les stoïciens veulent d'abord et surtout dire les liens de causalité à l'œuvre dans l'univers.

## Une expérience de l'erreur ?

S'il n'y a donc que des « individus » dans la nature, comment le sait-on ? Par le biais de nos sens, par nos « impressions » sensibles. Pourtant, ne nous arrive-t-il pas de nous tromper parfois, d'avoir des impressions fausses ? L'expérience de l'erreur, toujours possible, advient lorsque la rencontre avec l'extériorité est disharmonieuse. Qu'est-ce à dire ? Si toute faute, nous dit Épictète en substance, peut être ramenée à une erreur de jugement, être irréprochable implique un jugement sans faille. La volonté de ne pas fauter et la possibilité de l'erreur nous imposent donc de nous doter d'un critère d'éva-

luation des impressions. Tout être vivant est guidé instinctivement par les impressions que font les choses du monde sur ses sens et sur son esprit. Ces impressions sont l'occasion pour l'homme de faire un usage de sa raison : du fait des impressions, l'homme pense, il engage un dialogue intérieur, il juge. C'est au niveau du jugement que l'erreur peut advenir : à la représentation de la réalité telle qu'elle est peuvent venir se superposer l'imagination et les passions. Les stoïciens désignent sous le nom de « représentation » l'empreinte faite en l'âme par une impression sensible.

*« Les stoïciens disent que la représentation est une modification du principe directeur de l'âme, une modification en tant qu'affection et non en tant qu'action. »*

**Sextus Empiricus, *Contre les mathématiciens*, VII, 239**

On utilise souvent la métaphore de la marque du cachet dans la cire pour décrire ce qu'est la représentation et l'état de l'âme qui en résulte. D'un simple et juste jugement d'existence, on peut passer facilement à un jugement de valeur éminemment subjectif.

### **Plusieurs représentations de la réalité**

Seul celui qui s'en tient à la perception de la réalité telle qu'elle se présente à ses sens garde un jugement rationnel et ne se trompe pas. Ainsi, les stoïciens appellent « représentation compréhensive » ou « cataleptique » celle par laquelle rien de subjectif ne vient s'ajouter à la réalité.

Le sage sera celui qui n'accordera son assentiment\* qu'à la représentation qui le mérite, autrement dit, c'est celui qui aura su juger droitement d'une représentation en n'y superposant, car il faut bien les en distinguer, aucun fantasme ni aucune imagination, « ce mouvement vain, cette affection qui se produit dans l'âme, mais sans qu'il y ait un objet pour la frapper, comme lorsque quelqu'un se bat contre des ombres et contre le vide » ainsi que la décrit Plutarque dans les *Opinions des philosophes*, IV, 12.

### **Vous avez dit « assentiment » ?**

C'est l'adhésion, l'approbation donnée au jugement d'une représentation. Il est ce qui me fait passer à l'action. L'erreur se produit précisément lorsque l'on donne son assentiment à une représentation non compréhensive ; on a alors pris pour une représentation certaine une simple opinion ou une illusion de l'imagination.

C'est par la « représentation compréhensive » et l'assentiment que l'homme lui donne que la compréhension est possible. Si comprendre est savoir, savoir est en quelque sorte adhérer à l'ordre du monde dont nous sommes partie, c'est s'accorder par notre raison avec Dieu lui-même (la Nature, la Raison universelle). De cette adhésion à l'ordre divin et cosmique naît la prise de conscience d'une sympathie universelle (tous les individus sont dans une interaction mutuelle).

### **■ La physique : un cosmos ordonné**

Les stoïciens se distinguent des épicuriens notamment par leur appréhension de l'univers. Contre Épicure qui renonce aux causes finales et à la providence, le stoïcien constate un ordre unique et rigoureux dans le cosmos. Cet ordre lui laisse à penser que le monde est intelligemment orchestré en vue d'une fin. Si le dieu des stoïciens est cette intelligence à l'œuvre dans la nature, il ne l'organise cependant pas de l'extérieur : la métaphore d'un dieu-artiste dont le monde serait l'œuvre, dont il aurait accouché et qui serait hors de lui, ne s'applique pas à la conception stoïcienne de la nature. Dieu et l'univers ne font qu'un, ils se confondent purement et simplement.

### **Vous avez dit « cosmos » ?**

*Kosmos* désigne le monde, autrement dit, en grec ancien, l'ensemble du réel tel qu'il se présente à nos sens.

S'il n'y a aucun vide dans le monde, ce dernier est pourtant situé dans le vide infini. Ainsi que nous l'avons vu, les stoïciens le confondent avec Dieu. L'avoir compris, c'est communier avec le tout. Cette compréhension n'est possible que pour celui qui étudie la nature. Que lui révèle cette étude ?

## Deux principes : actif et passif

Le monde est organisé selon deux principes : un principe passif (la matière inerte, la substance sans qualité) et un principe actif, un souffle vital qui met la matière en mouvement, lui donne forme et organisation. Ce dernier principe est appelé « raison » (*logos*) ou encore « dieu », entendu comme cause. Cette « raison » pénètre le monde, agit dans la matière universelle et la fait évoluer selon sa volonté, toujours sûre et parfaite. Tout « individu » vivant participe des deux principes : il est à la fois matière par son corps et dieu par sa raison.

## Tout se transforme

Quatre éléments s'ajoutent aux deux principes, ils forment la matière : feu et air, éléments actifs, terre et eau, éléments passifs. Ces quatre éléments se transforment par cycles où ils périssent et se régénèrent : les stoïciens imaginent la théorie d'un éternel retour, dans un monde qui naît, se transforme, meurt pour mieux renaître à nouveau, et ce, éternellement. Cet éternel retour vient souligner la continuité de la nature, la sympathie du tout avec lui-même, cette conspiration de chaque individu avec les autres dans le cosmos.

## Il n'y a pas de hasard

Enfin, la liaison des êtres naturels et l'ordre cosmique sont dus à une structure immuable et naturelle qui les sous-tend : le destin. Aucune place n'est faite pour le hasard dans le système stoïcien, *a contrario* des épicuriens. Le destin est d'abord une « ordonnance et une série de causes, puisque c'est la connexion de cause à cause qui d'elle-même produit toute chose ».

*« C'est la vérité perpétuelle [...] rien n'est arrivé qui n'ait dû arriver, de même que rien n'arrivera dont la nature universelle ne contienne les causes qui œuvrent précisément à sa réalisation. On comprend que le destin dont il s'agit n'est pas celui de la superstition, mais celui de la physique, cause éternelle des choses, pour laquelle les choses passées sont arrivées, les choses présentes arrivent, les choses futures arriveront. »*

**Cicéron, *De la divination*, I, 125-126**

Destin et providence se confondent ici (il existe un finalisme universel) et l'apprenti-stoïcien doit le mesurer s'il veut agir bien.

## ■ L'éthique : la sagesse du stoïcien

Quand on parle de vivre dans le monde, il s'agit d'y agir et d'illustrer par là la puissance de sa volonté et la qualité de sa sagesse. Or, si le destin est à l'œuvre dans l'univers, quelle place pourrait-il y avoir pour la liberté individuelle ? A-t-on seulement besoin d'une éthique si la providence est à l'œuvre dans la nature ? Plus loin, qu'est-ce que bien vivre ? Quel genre de vie est le plus propice au bonheur ? À ces questions répond l'éthique stoïcienne.

### L'instinct de survie

Cette éthique se préoccupe de savoir ce que doit être la fin suprême de l'homme, quel doit être son *télos*. Quel est le but suprême de l'humanité, ce que l'on nomme communément le « souverain bien » ? Les stoïciens conçoivent les hommes comme des êtres habités par des « tendances », autre mot pour « instinct ». La principale de ces tendances est celle de la conservation de soi, l'« appropriation »\* :

« *L'amour de soi-même est le premier principe des stoïciens.* »

**Cicéron, *Des Fins*, III, 5, 16**

Cet instinct de conservation pousse spontanément les hommes à rechercher ce qui leur convient, à choisir ce qui est « préférable », à coïncider avec leur nature, bref, à rechercher le bonheur.

### **Vous avez dit « appropriation » ?**

Dérivant du concept grec d'*oïkéiōsis*, l'appropriation désigne cette sorte d'instinct, naturellement présent en chaque être, qui lui indique ce qui est utile, ce qu'il faut rechercher, et ce qui est nuisible et donc à fuir. Cet instinct vital, s'il est présent en chaque homme, peut être ignoré ou perdu de vue. Les erreurs humaines sont alors possibles. D'où la nécessité de ne jamais se perdre hors de soi, de n'être pas « aliéné » (à proprement parler), d'avoir le souci de soi, de rester en adéquation avec soi-même, c'est-à-dire d'écouter la nature en soi et de se conformer à elle. La recherche de la sagesse et le désir du bien dérivent de cette impulsion naturelle.

À quoi ressemble le bonheur ? Zénon en parlait comme du « cours heureux de la vie » (*Stoïcorum Veterum Fragmenta*, III, 16), auquel on parvient en se conduisant conformément aux prescriptions de la raison. Cette conformité à la raison est nommée « vertu » par les stoïciens.

En quoi cette vertu consiste-t-elle et comment pouvons-nous l'exercer ? La vertu est le plus grand de tous les biens pour les stoïciens, le seul bien réellement utile, le seul but digne de recherche. Elle est la marque du bien dans une personne et elle s'identifie donc à une vie conforme à la raison, laquelle, nous l'avons vu, participe en tout homme de la raison universelle, « l'âme du dieu ». Le vertueux est donc l'homme raisonnable par essence. Qu'est-ce à dire dans l'économie de la philosophie stoïcienne ? Épictète ouvre son *Manuel* sur un constat qui a force de principe :

*« Il y a ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas. »*

**Épictète, *Manuel***

Être vertueux, c'est donc d'abord en avoir pris conscience.

*« Ce qui dépend de nous, c'est notre libre arbitre et tous les actes de ce libre arbitre ; ce qui n'en dépend pas, c'est notre corps et ses parties, notre fortune, nos parents, nos frères, nos enfants, notre patrie, en un mot tous ceux avec qui nous vivons. »*

**Épictète, *Entretiens*, I, I**

On pourrait dire que c'est cette distinction fondamentale qui structure l'éthique stoïcienne.

## **L'exercice de la raison ou l'étape de l'indifférence**

Par-delà ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas, il faut apprendre à distinguer avec rigueur ce qu'est un bien authentique de ce qui n'en est pas. Ces soi-disant « biens » que les hommes poursuivent comme les fins ultimes de l'existence (l'argent, le pouvoir, les somptueuses demeures, les plaisirs sensuels, etc.) leur sont extérieurs et peuvent leur être retirés à tout moment si le destin en décide ainsi. Ils sont vanité, rien que vanité. Ce serait

pure folie non seulement de les poursuivre mais encore plus de s'y attacher. Sénèque insiste souvent sur le fait que les contraintes de la vie sociale, le jeu que nous y jouons malgré nous, toutes les vanités du quotidien nous détournent de nous-mêmes. Trop souvent, nous ne savons plus qui et ce que nous sommes en vérité. C'est que notre âme a été ébranlée par un mouvement irrationnel que les stoïciens nomment « passion ». La passion est contraire à la nature et à la raison. Elle s'illustre essentiellement à travers la douleur, la crainte, le désir sensuel et le plaisir, dont les stoïciens disent qu'elles sont les quatre passions principales. Les passions sont des maladies de l'âme, des faiblesses, une forme de folie dont l'homme est le principal artisan.

Le retour à soi et la méditation permettent de prendre la mesure de la précarité de la situation du passionné. L'insensé qui poursuit de faux biens peut être délivré des passions par l'exercice quotidien de sa raison. Il découvrira alors que les faux biens s'opposent à ce qui ne saurait être soustrait à un homme : dans son intériorité, une moralité (« beauté morale », *honestum*) inébranlable. Les Grecs désignaient sous l'expression *kalos kagathos*, l'individu parvenu à l'idéal de perfection de la personne humaine, celui qui fait se rejoindre en lui la beauté physique et morale, la perfection esthétique et l'excellence d'une vertu conforme aux exigences éthiques de son temps. Un tel individu possède le bien dans sa totalité et son universalité, il ne manque plus de rien, il se suffit à lui-même. Il n'a alors que faire des biens particuliers et très relatifs que poursuivent les insensés, les « non-sages ». Il en résulte alors une attitude de détachement, d'indifférence, et de constance.

### L'engagement d'un citoyen du monde

Mais l'indifférence du sage n'est qu'une étape dans la conquête de la liberté et la recherche du bonheur. Ne plus subir les passions, c'est trouver la tranquillité de l'âme, l'ataraxie, et c'est également donner à la volonté les moyens d'exercer son empire. L'apathie\* du stoïcien ne signifie pas désengagement : le sage est un homme d'action autant qu'il est un méditatif ; il est conscient d'avoir un rôle à jouer sur la scène universelle, il est appelé de l'intérieur à accomplir son devoir de « citoyen du monde ». De même qu'ils considèrent la réalité d'une sympathie universelle

dans la nature, les stoïciens théorisent un cosmopolitisme qui lie tous les hommes entre eux. Par delà les cités, il est une république universelle dont tous les hommes sont les concitoyens.

### **Vous avez dit « apathie » ?**

L'apathie désigne l'état de l'homme sans passions (*apathès*), le sage qui n'éprouve ni douleur, ni colère, ni contrainte, ni entrave.

L'homme qui est parvenu à la conscience de tout ce qui précède est à même d'adopter la « conduite convenable » par excellence, il agira droitement. L'être en qui la raison est cultivée pressent qu'il est amené à réaliser une fin supérieure ; il met alors sa volonté au service de cette fin. Cependant, l'extériorité peut opposer une résistance à ce mouvement de la volonté. Bien souvent, l'apprenti en sagesse ne peut qu'approcher la conduite convenable. Est-ce à dire que la vertu est inaccessible ?

### **Heureux comme un stoïcien !**

Déterminé à ne jamais être entravé par le monde extérieur, également conscient qu'il n'est pas en mesure de changer l'ordre du monde, le stoïcien ne manque toutefois pas de ressources : il lui suffit d'anticiper sur les obstacles toujours possibles, de les identifier et d'y consentir. Bref, il lui suffit de les vouloir : plutôt que s'irriter devant les surprises du monde, pourquoi ne pas envisager la situation d'une manière qui nous les rendraient acceptables ? Si non seulement le sage ne veut que ce qui dépend de lui, mais également veut ce qui arrive comme il arrive, rien n'est alors entravé à son vouloir. Consentir librement au nécessaire, ce n'est plus en être l'esclave, c'est faire la démonstration de la conscience claire que nous avons de la réalité du monde :

*« Veuille seulement que les choses arrivent comme elles arrivent ; et pour toi, tout ira bien. »*

**Épictète, Manuel**

C'est par notre faculté de juger que nous sommes semblables à Dieu. Par elle, nous pouvons nous placer au-dessus des événements : le poids du monde n'est plus alors un fardeau, et le bonheur est possible.

Loin de cette austérité souvent stigmatisée, l'éthique stoïcienne n'a pas cette gravité qu'on a trop souvent voulu lui prêter. En premier lieu, les stoïciens ne sont pas dupes de la figure du sage dont ils dessinent avant tout les contours théoriques :

« *Montre-moi donc un stoïcien, je n'en demande qu'un. Un stoïcien, c'est-à-dire un homme qui, dans la maladie, se trouve heureux, qui, dans le danger, se trouve heureux, qui, mourant, se trouve heureux, qui, méprisé et calomnié, se trouve heureux ! Si tu ne peux me montrer ce stoïcien parfait et achevé, au moins montre m'en un qui commence à l'être. Ne frustre point un vieillard comme moi de ce grand spectacle, dont j'avoue que je n'ai encore pu jouir.* »

Épictète, *Entretiens*, II, 49

Commencer à être sage, c'est tendre à la sagesse comme à un idéal ; cet idéal est l'horizon du progrès personnel vers toujours plus d'indépendance et de sérénité. Le stoïcisme, qui culmine dans l'éthique, est d'abord une philosophie de la libération, de la confiance au destin, une philosophie du bonheur, un bonheur dont nous sommes les seuls responsables.

### **Pour aller plus loin**

#### **Lire les stoïciens**

ÉPICTÈTE, *Manuel*, Livre de Poche, 2000.

ÉPICTÈTE, *Entretiens*, Mille et une nuits, 2005.

SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, Mille et une nuits, 2002.

SÉNÈQUE, *La vie heureuse/La brièveté de la vie*, Bréal, 2005.

MARC AURÈLE, *Pensées à moi-même*, Mille et une nuits, 2006.

#### **Études et commentaires**

BENATOUIL Thomas, *Faire usage : la pratique du stoïcisme*, Vrin, 2006.

BRÉHIER Emile, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Paris, 1910, réédition 1951.

GOLDSCHMIDT Victor, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Vrin, 1953, édition augmentée 1979.

RODIS-LEWIS G., *La Morale stoïcienne*, P.U.F., 1970.

## Les stoïciens en questions

### Cherchez l'intrus

Lequel de ces philosophes n'est pas un stoïcien ?

- Marc Aurèle
- Sénèque
- Zénon d'Élée
- Cléanthe
- Épictète
- Chrysippe

### Le mot manquant

Quels sont les mots manquants dans le texte suivant ?

« Parmi les choses, les unes dépendent de (1), les autres n'en dépendent pas. Celles qui dépendent de (1), ce sont l'(2), la tendance, le désir, l'aversion : en un mot tout ce qui est notre œuvre. Celles qui ne dépendent pas de (1), ce sont le corps, les biens, la réputation, les dignités : en un mot tout ce qui n'est pas notre œuvre.

Les choses qui dépendent de nous sont par nature (3); nul ne peut les empêcher, rien ne peut les entraver; mais celles qui ne dépendent pas de nous sont impuissantes, (4), sujettes à empêchement, étrangères à nous.

Souviens-toi donc que, si tu crois libres ces choses qui, de par leur nature, sont serviles, et propres à toi celles qui sont étrangères, tu seras entravé, affligé, troublé, tu accuseras les (5) et les hommes. Mais si tu crois tien cela seul qui est tien, et étranger ce qui en effet t'est étranger, nul ne te forcera jamais à faire une chose, nul ne t'en empêchera; tu ne te plaindras de personne, tu n'accuseras personne ; tu ne feras pas (6) une seule action ; personne ne te nuira, et d'ennemi, tu n'en auras point, car tu ne souffriras rien de nuisible. »

Épictète, *Manuel*

### Identification d'un philosophe

Quel célèbre philosophe allemand du XIX<sup>e</sup> siècle apostrophe ainsi les stoïciens ?

« Vous voulez vivre "vivre en accord avec la nature" ? Ô nobles stoïciens, comme vous vous payez de mots ! Imaginez un être pareil à la nature, prodigue sans mesure, indifférent sans mesure, sans desseins ni égards, sans pitié ni justice, fécond, stérile et incertain tout à la fois, concevez l'indifférence elle-même en tant qu'elle est une puissance, comment pourriez-vous vivre en accord avec cette indifférence ? Vivre n'est-ce pas justement vouloir être autre chose que cette nature ? La vie ne consiste-t-elle pas à juger, préférer, être injuste, limité, à vouloir être différent ? Et à supposer que votre maxime "vivre en accord avec la nature" signifie au fond "vivre en accord avec la vie", comment pourrait-il en être autrement ? »

Réponses en pages 178 et 179.





# Les sceptiques : douter pour être heureux

## Qui ? Quand ? Où ?

---

Ce mouvement de pensée, né au III<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, a profondément imprégné l'évolution de la pensée occidentale, bien que l'adjectif « sceptique » qui en dérive ait perdu, en passant dans le langage courant, son caractère philosophique initial.

### ■ De Pyrrhon à la nouvelle académie

Le fondateur de l'école sceptique est Pyrrhon d'Elis. Né en 365 et mort en 275 avant Jésus-Christ, il eut pour élève Timon de Phlionte mais, en réalité, après sa mort, le scepticisme sera surtout diffusé dans le cadre de l'Académie fondée par Platon, par Arcésilas (316-241) d'abord puis par Carnéade (219-125). Cette évolution peut surprendre, mais il ne faut pas oublier que les académiciens se voulaient, par-delà Platon, fidèle au Socrate qui prétendait ne savoir qu'une seule chose, à savoir justement qu'il ne savait rien.

### ■ Sextus Empiricus

Sans Sextus Empiricus dont nous savons qu'il fut médecin, philosophe, et vécut au III<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ, nous ne saurions que peu de choses de la philosophie sceptique. Nous lui

devons une véritable somme des arguments des sceptiques contre le dogmatisme de la science, *Adversus Mathematicos* ou *Contre ceux qui font profession de savoir*. Ces arguments sont résumés dans ses célèbres *Hypotyposes* (ou *Esquisses*) *Pyrrhoniennes*. Traduites par Henri Estienne en 1562, les *Hypotyposes Pyrrhoniennes* nourriront le scepticisme de la Renaissance, au premier rang duquel la pensée de Montaigne.

## À l'école des sceptiques : méthode et principes

---

### ■ L'irréalité des apparences

Depuis Protagoras, nous savons que le monde sensible est relatif à chacun d'entre nous : telles les choses nous paraissent être, telles elles sont. Pyrrhon va plus loin encore et affirme que nous ne saurions même pas parler d'*être*. C'est pourquoi, selon lui, il nous est rigoureusement impossible de l'être ; nous sommes voués, et irrémédiablement, aux seules apparences. Dès lors, et parce que nous ne pouvons être sûrs de ce que sont les choses, il convient de ne jamais professer la moindre opinion comme étant certaine, mais de souligner que nous sommes radicalement voués à l'incertitude.

### ■ La suspension du jugement

C'est dans la lecture de Platon qu'Arcésilas a trouvé ce qui l'a conduit à prolonger le scepticisme. « Arcésilas fut le premier, écrit Cicéron, à tirer des divers ouvrages de Platon et des entretiens socratiques surtout cette idée que nous ne pouvons rien connaître avec certitude par les sens ou l'esprit » (*De l'orateur*, III, XVIII, 67). Le concept d'*epochè* ou « suspension du jugement » est vraisemblablement introduit par Arcésilas : en toutes choses, il est raisonnable de réserver son jugement et de n'assentir à rien.

*« Arcésilas dit que celui qui suspend son jugement à propos de toute chose règlera ses préférences, ses aversions et en général ses actions conformément au raisonnable. »*

**Sextus Empiricus, *Contre les logiciens*, I, 155**

## ■ Faute de certitude, choisir le probable

Carnéade quant à lui s'efforce de tirer les conséquences pratiques de l'incertitude théorique reconnue par le scepticisme : faute de certitude, il convient, quant il s'agit d'agir, de discerner le vraisemblable ou le probable. Ce souci du choix raisonnable, qui n'est pas sans évoquer la prudence aristotélicienne, impressionnera durablement le monde romain, sinon du fait de la célèbre ambassade de Carnéade à Rome, au moins par le biais des grands dialogues de Cicéron qui ont popularisé les thèses de la nouvelle Académie dans le monde romain.

*« Observe que vous-mêmes admettez que le sage, tel que vous le représentez, se contente souvent du probable : il n'a saisi ni perçu aucune réalité, il n'a pas donné son assentiment, mais se fie à la vraisemblance, et s'il ne le faisait pas, toute vie deviendrait impossible. »*

Cicéron, *Premiers académiques*, XXXI, 99

## Le scepticisme en détail : du doute au bonheur

---

Selon Sextus Empiricus, le scepticisme « est un pouvoir d'opposer représentations sensibles et conceptions intellectuelles de toutes les manières possibles, pour en arriver, étant donné l'égalité de force propre aux choses sensibles et aux raisons, d'abord à l'équilibre mental qui caractérise la suspension du jugement et ensuite à la quiétude de l'âme » (*Hypotyposes Pyrrhoniennes*, I, 8). Le « mol oreiller du doute » (Montaigne), telle est bien la fin que les pyrrhoniens assignent à leur scepticisme.

## ■ Incroyables apparences

Si on entend par scepticisme, le fait de douter délibérément avant d'adhérer, d'examiner avant de croire, de faire preuve d'esprit critique enfin, alors tout philosophe est sceptique. En fait, le scepticisme naît avec Pyrrhon du constat d'une difficulté : si

nous ne percevons jamais l'être véritable des choses, la réalité en soi (aussi bien les idées platoniciennes que les atomes des épicuriens), mais seulement des apparences, comment pouvons-nous nous permettre d'affirmer qu'il y a une autre réalité que l'apparence ? Le scepticisme est un phénoménalisme : le sceptique ne met pas en question sa représentation sensible mais l'interprétation qu'il faut en donner : il admet que le miel nous paraît doux, mais ne dit pas pour autant qu'il l'est dans son essence.

*« Le doute ne porte que sur la conformité de l'objet à sa représentation. »*

**Sextus Empiricus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 22**

Parler ainsi, c'est aller beaucoup plus loin que Protagoras qui affirmait que l'homme est la mesure de toute chose et que les choses sont à chacun ce qu'elles lui paraissent être. Pyrrhon refuse cette conséquence : on ne saurait dire que les choses sont à chacun ce qu'elles lui paraissent être parce qu'on ne saurait porter aucune espèce de jugement valide sur ce qu'elles sont. Il n'y a pas d'être, il n'y a que des apparences et nos jugements ne peuvent s'appuyer que sur elles. Les apparences sont hors de doute mais les apparences seules. On ne saurait par conséquent porter de jugement certain sur elles.

*« Chaque fois que nous recherchons si l'objet est tel qu'il nous apparaît, nous en accordons l'apparence, nous ne mettons pas en question l'apparence mais ce qu'on dit de l'apparence ; cela est différent de mettre en question l'apparence elle-même. Ainsi le miel nous paraît doux. Nous l'admettons ; car nous avons la sensation de douceur. Nous recherchons si le miel est doux, par essence ; or, ce n'est pas l'apparence mais un jugement sur l'apparence. »*

***Ibid.*, I, 10**

## ■ Le salut par le doute

Dans le doute, les sceptiques recommandent l'*epochè* ou suspension du jugement. Il est évidemment impossible de ne pas avoir de représentations, celles-ci s'imposent à nous. Mais du moins il

est en notre pouvoir de ne pas les juger conformes à la réalité et de ne pas rendre son jugement prisonnier d'une opinion dogmatique. Ainsi les sceptiques recommandent-ils d'opposer systématiquement les représentations aux représentations (à ceux qui disent que la tour paraît carrée de près, dire qu'elle paraît ronde de loin), les conceptions aux conceptions (à ceux qui démontrent l'existence de la Providence par la considération de l'ordre céleste, objecter que les méchants sont les plus heureux) et les unes aux autres (à ceux qui disent que la neige paraît blanche, objecter, comme Anaxagore, qu'elle est de l'eau cristallisée et que l'eau est noire et donc que la neige est noire). Sextus n'hésite pas à conclure :

*« Si quelqu'un nous présente un argument que nous ne sommes pas capables de réfuter, nous lui répliquons que, de même qu'avant que fût né le fondateur de l'école à laquelle il appartient, la théorie qu'il soutient était sans validité, bien qu'il en fût réellement ainsi, de même il est possible précisément que l'argument opposé à celui qu'il nous propose existe bien aussi, et soit conforme à la réalité des choses, bien que cet argument ne nous apparaisse pas encore : aussi ne doit-on pas donner son assentiment à un argument qui aujourd'hui nous paraît solide. »*

***Ibid.*, I, 31**

## ■ Un art du bonheur

Le scepticisme n'est pas en reste des écoles concurrentes : il donne à son doute une dimension non seulement métaphysique mais encore éthique. Pyrrhon est le contemporain de Zénon de Cittium et d'Épicure : sa doctrine est aussi une sagesse, un art d'être heureux. La suspension du jugement conduit le sage à l'ataraxie, l'absence de trouble de l'âme par quoi toutes les écoles hellénistiques définissent le bonheur. Les hommes, en effet, ne sont malheureux que parce qu'ils s'estiment privés de ce qu'ils jugent être un bien ou frappés de ce qu'ils estiment être un mal. Pour le sage sceptique au contraire, les choses sont indifférentes : ne fuyant ni ne poursuivant rien, il est apaisé et heureux. Le philosophe sceptique ne cherche rien d'autre que la quiétude en matière d'opinion (que lui permet l'épochè), et s'il

est troublé par les « nécessités » (le froid ou la douleur) au moins n'y ajoute-t-il pas d'opinions sur leur caractère bon ou mauvais et en souffre-t-il moins que les autres hommes.

*« Celui qui croit en effet qu'une chose est belle ou laide par nature ne cesse d'être inquiet. Que vienne à lui manquer ce qu'il croit être un bien, il se figure endurer les pires tourments et se lance à la poursuite de ce qu'il croit être un bien. Le possède-t-il enfin, que déjà le voilà plongé dans de multiples inquiétudes qu'excite en lui une raison sans mesure, et dans la crainte d'un revers de fortune, il fait tout pour que ne lui soit point ravi ce qu'il croit un bienfait. Tandis que celui qui ne se prononce ni sur ce qui est naturellement bon ni sur ce qui est naturellement mauvais, ne fuit rien et ne se dépense pas en vaines poursuites. Aussi connaît-il la quiétude. »*

*Ibid., I, 25*

Le scepticisme se présente à nous sous deux aspects contradictoires : il se veut un retour aux origines socratiques de la philosophie, une théorisation assurée de ce qui est le plus proprement philosophique : l'amour du savoir de celui qui ne sait rien. Mais en même temps, le scepticisme illustre à nos yeux quelque chose de l'impasse à laquelle aboutit la civilisation hellénistique. Les philosophies de l'existence, de la sagesse et du bonheur individuel, sont des philosophies d'époques finissantes. Les certitudes monothéistes balayeront sans peine la civilisation hellénistique. Sans doute ne sont-elles plus de mise dans nos sociétés sécularisées, mais nous ne devons pas oublier pour autant que le rationalisme moderne s'est, avec Descartes, justement construit contre le confort du scepticisme.

### Pour aller plus loin

La meilleure introduction, malheureusement ancienne, reste le recueil de textes choisis et traduits par Jean-Paul DUMONT : *Les Sceptiques grecs*, collection « les grands textes », PUF.

De Sextus Empiricus, on peut consulter les *Esquisses Pyrrhoniennes* et le *Contre les professeurs*, l'un et l'autre disponibles dans la collection « Points » au Seuil.

Pour approfondir sur ce sujet, on consultera avec profit :

Victor BROCHARD, *Les Sceptiques grecs*, Le Livre de Poche.

Marcel CONCHE, *Pyrrhon ou l'apparence*, PUF.

Jean-Paul DUMONT, *Le Scepticisme et le phénomène*, Vrin.

## Les sceptiques en questions

### Un peu de logique...

On doit à Carnéade d'avoir formulé le fameux paradoxe d'Épimônios le Crétois qui déclare que tous les Crétois sont menteurs : s'il a menti, c'est qu'il a dit la vérité ; mais s'il a dit la vérité, c'est qu'il a menti. Impossible de décider quoi que ce soit. Le mécanisme logique du paradoxe est à l'œuvre dans de nombreux problèmes de logique. Saurez-vous résoudre celui-ci ?

Un navigateur va être dévoré par des indigènes cannibales. Toutefois les lois de la tribu lui permettent de choisir lui-même son mode de cuisson. Il doit prononcer une phrase de son choix : si elle est vraie, il sera rôti ; si elle est fautive, il sera bouilli. Notre navigateur entrevoit alors un moyen d'avoir la vie sauve. Quelle phrase va-t-il prononcer ?

### La pièce mystérieuse

Dans l'acte V de notre œuvre mystérieuse, le personnage principal, inquiet de se marier de crainte d'être trompé, s'en va demander conseil à un philosophe sceptique. Il est facile de deviner l'auteur de la pièce, mais connaissez-vous son titre ?

Marphurius : *Que voulez-vous de moi, seigneur Sganarelle ?*

Sganarelle : *Seigneur Docteur, j'aurais besoin de votre conseil sur une petite affaire dont il s'agit ; et je suis venu ici pour cela. Ah ! Voilà qui va bien. Il écoute le monde, celui-ci.*

Marphurius : *Seigneur Sganarelle, changez, s'il vous plaît, cette façon de parler. Notre philosophie ordonne de ne point énoncer de proposition décisive; de parler de tout avec incertitude; de suspendre toujours son jugement: et par cette raison vous ne devez pas dire « Je suis venu »; mais « Il me semble que je suis venu ».*

Sganarelle : *Il me semble ?*

Marphurius : *Oui.*

Sganarelle : *Parbleu, il faut bien qu'il me semble, puisque cela est.*

Marphurius : *Ce n'est pas une conséquence; et il peut vous sembler, sans que la chose soit véritable.*

Sganarelle : *Comment, il n'est pas vrai que je suis venu ?*

Marphurius : *Cela est incertain; et nous devons douter de tout.*

Sganarelle : *Quoi? Je ne suis pas ici et vous ne me parlez pas ?*

Marphurius : *Il m'apparaît que vous êtes là, et il me semble que je vous parle : mais il n'est pas assuré que cela soit.*

Sganarelle : *Eh ! Que diable, vous vous moquez. Me voilà, et vous voilà bien nettement ; et il n'y a point de me semble à tout cela. Laissons ces subtilités, je vous prie; et parlons de mon affaire. Je viens vous dire que j'ai envie de me marier.*

Marphurius : *Je n'en sais rien.*

Sganarelle : *Je vous le dis.*

Marphurius : *Il se peut faire.*

Sganarelle : *La fille, que je veux prendre, est fort jeune, et fort belle.*

Marphurius : *Il n'est pas impossible.*

Sganarelle : *Ferai-je bien, ou mal, de l'épouser ?*

Marphurius : *L'un, ou l'autre.*

Sganarelle : *Ah ! Ah ! Voici une autre musique. Je vous demande, si je ferai bien d'épouser la fille dont je vous parle.*

Marphurius : *Selon la rencontre.*

Sganarelle : *Ferai-je mal ?*

Marphurius : *Par aventure.*

Sganarelle : *De grâce, répondez-moi, comme il faut.*

Marphurius : *C'est mon dessein.*

Sganarelle : *J'ai une grande inclination pour la fille.*

Marphurius : *Cela peut être.*

Sganarelle : *Le père me l'a accordée.*

Marphurius : *Il se pourrait.*

Sganarelle : *Mais en l'épousant, je crains d'être cocu.*

Marphurius : *La chose est faisable.*

Sganarelle : *Qu'en pensez-vous ?*

Marphurius : *Il n'y a pas d'impossibilité.*

Sganarelle : *Mais que feriez-vous, si vous étiez en ma place ?*

Marphurius : *Je ne sais.*

Sganarelle : *Que me conseillez-vous de faire ?*

Marphurius : *Ce qui vous plaira.*

Sganarelle : *J'enrage !*

Marphurius : *Je m'en lave les mains.*

Sganarelle : *Au diable soit le vieux rêveur.*

Marphurius : *Il en sera ce qui pourra.*

Sganarelle : *La peste du bourreau. Je te ferai changer de note, chien de philosophe enragé.*

Marphurius : *Ah ! Ah ! Ah !*

Sganarelle : *Te voilà payé de ton galimatias ; et me voilà content.*

Marphurius : *Comment ? Quelle insolence ! M'outrager de la sorte ! Avoir eu l'audace de battre un philosophe comme moi !*

Sganarelle : *Corrigez, s'il vous plaît, cette manière de parler. Il faut douter de toutes choses; et vous ne devez pas dire que je vous ai battu ; mais qu'il vous semble que je vous ai battu.*

Marphurius : *Ah ! Je m'en vais faire ma plainte, au commissaire du quartier, des coups que j'ai reçus.*

Sganarelle : *Je m'en lave les mains.*

Marphurius : *J'en ai les marques sur ma personne.*

Sganarelle : *Il se peut faire.*

Marphurius : *C'est toi, qui m'as traité ainsi.*

Sganarelle : *Il n'y a pas d'impossibilité.*

Marphurius : *J'aurai un décret contre toi.*

Sganarelle : *Je n'en sais rien.*

Marphurius : *Et tu seras condamné en justice.*

Sganarelle : *Il en sera ce qui pourra.*

Marphurius : *Laisse-moi faire.*

Sganarelle : *Comment ? On ne saurait tirer une parole positive de ce chien d'homme-là, et l'on est aussi savant à la fin, qu'au commencement. Que dois-je faire dans l'incertitude des suites de mon mariage ? Jamais homme ne fut plus embarrassé que je suis. Ah ! Voici des Égyptiennes. Il faut que je me fasse dire par elles ma bonne aventure.*

Réponses en page 179.





# Plotin, philosophe de l'Un

## Qui ? Quand ? Où ?

---

L'œuvre de Plotin occupe une place singulière dans la philosophie antique : elle en constitue aussi bien une somme qu'un sommet, mais en même temps, par bien des côtés, elle en annonce le dépassement.

### ■ L'élève initié aux mystères orientaux

Plotin est né en 205 à Lycopolis (aujourd'hui Assiout) en Égypte. Nous savons peu de choses de sa jeunesse sinon qu'il a été élève à Alexandrie, de 232 à 243, d'un maître mystérieux, Ammonius Saccas, qui l'aurait initié aux sagesse orientales. Quoi qu'il en soit, Plotin le quitte pour accompagner l'empereur Gordien dans une campagne qui le mène jusqu'aux confins de la Perse et qui a peut-être été l'occasion pour lui de parfaire ses connaissances en la matière.

### ■ L'auteur des *Ennéades*

En 245, Plotin est à Rome et y restera jusqu'à sa mort en 270. Sans véritablement fonder une école, il enseigne à quelques disciples, au nombre desquels Porphyre qui sera son secrétaire, l'éditeur de son œuvre et l'auteur d'une *Vie de Plotin* qui est une véritable hagiographie. À l'instigation de ses élèves, Plotin commence tardivement (en 255) à rédiger des traités qui reflètent son

enseignement et les discussions parfois fort techniques auxquelles donnent lieu certains points de sa doctrine. Il laisse à Porphyre le soin de leur donner un titre, de les corriger et de les éditer. Porphyre a transmis l'ordre chronologique de leur rédaction, mais il a choisi, à la mort de son maître, de les éditer thématiquement, après les avoir reclassés en six groupes de neuf traités (ou *Ennéades*), donnant ainsi à l'œuvre de Plotin un caractère systématique que n'avait certainement pas son enseignement. Pour ne prendre qu'un exemple, le traité *Du beau intelligible* peut être désigné comme le traité numéro 31 dans l'ordre chronologique et comme le huitième traité de la cinquième *Ennéade* (noté V, 8).

## ■ Le fondateur du néoplatonisme

La philosophie de Plotin va bénéficier d'une diffusion considérable et être à l'origine de ce renouveau des recherches les plus spéculatives qu'on a coutume de rassembler sous la bannière du néoplatonisme. Son enseignement sera prolongé par Porphyre (232-305), Jamblique (250-325), Proclus (412-485) et enfin Damascius qui vivait au VI<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ, pour ne citer que les plus connus des néoplatoniciens.

## À l'école de Plotin : méthode et principes

---

### ■ À la croisée des chemins

C'est dans l'œuvre de Platon que la philosophie de Plotin trouve son inspiration initiale. Tandis que les philosophies hellénistiques (épicurisme, stoïcisme, scepticisme) se préoccupaient d'abord d'exhiber les moyens du bonheur individuel et de la vie bonne, avec Plotin, la philosophie retrouve les spéculations métaphysiques ambitieuses de ses commencements. C'est en ce sens que son ambition peut-être définie comme l'effort de renouer avec le platonisme.

Si les traités de Plotin se présentent le plus souvent comme des commentaires de thèses platoniciennes, Plotin ne méconnaît pas non plus les grandes pensées qui l'ont précédé, d'Aristote aux stoïciens. À bien des égards, Plotin synthétise et accomplit

la philosophie grecque tout entière, au moment même où elle s'apprête à être submergée par le christianisme triomphant (rappelons que la néoplatonicienne Hypatie sera assassinée en 415 à Alexandrie par le peuple en colère, excité par les discours de saint Cyrille). Il n'hésite pas à prendre la plume pour critiquer la vision manichéenne du monde que propagent les sectes chrétiennes gnostiques et notamment l'idée que le monde est l'œuvre d'un mauvais démiurge (*Ennéade*, II, 9).

Pourtant, l'œuvre de Plotin témoigne également de caractéristiques singulières qui semblent davantage rompre avec la tradition grecque que la poursuivre. Pour l'essentiel, la rupture tient à ceci que Plotin, au contraire de tous ses prédécesseurs, valorise la notion d'infini. Dans la tradition de la philosophie grecque, l'infini n'est rien de positif ; c'est un manque, une marque d'inachèvement et d'imperfection. Au contraire, pour Plotin, l'indéfini, compris non seulement comme absence de détermination mais encore comme ce qui dépasse toute détermination, n'est pas forcément une marque d'infériorité.

*« N'ayons pas partout le mépris de l'infini ; ne méprisons pas la réalité (...) conçue elle-même comme privée de forme. »*

**Plotin, *Des deux matières*, II, 4**

Ainsi le principe de toutes choses, que Plotin appelle l'Un, peut-il être dit lui-même infini, au sens où, précisément, il ne saurait être enfermé dans quelque détermination que ce soit, au point qu'on ne saurait même, en toute rigueur, dire qu'il est. Par ces remarques, Plotin engage le destin de la théologie\* occidentale jusqu'à mettre en question la possibilité même d'une théologie. Cette interrogation sur le principe de tout ce qui est, et qui, lui-même, n'est pas, sur l'origine de toutes choses et la possibilité même d'en parler, est le cœur de sa philosophie.

### **Vous avez dit « théologie » ?**

La théologie est le discours rationnel sur Dieu, sur le premier principe, origine de toute chose. La philosophie grecque, dans son ensemble, en affirme la possibilité : le principe de tout est un être, dont on peut tenter de dire ce qu'il est. L'originalité du néoplatonisme est de proposer le modèle d'une véritable théologie négative : du principe premier, on ne peut rien dire, sinon ce qu'il n'est pas.

## ■ L'Un, « au-delà de l'essence »

À la fin de sa célèbre « allégorie de la caverne », Platon insiste sur la royauté de l'idée du bien, essence supérieure aux autres essences puisque c'est d'elle qu'elles tiennent leur intelligibilité. Il s'exprime en ces termes : « Dans le monde intelligible, l'idée du Bien est perçue la dernière et avec peine, mais on ne la peut percevoir sans conclure qu'elle est la cause de tout ce qu'il y a de droit et de beau en toutes choses ; qu'elle a, dans le monde visible, engendré la lumière et le souverain de la lumière ; que dans le monde intelligible, c'est elle-même qui est souveraine et dispense la vérité et l'intelligence ; et qu'il faut la voir pour se conduire avec sagesse dans la vie privée et dans la vie publique » (*République*, 517c).

Cause de toutes les autres essences et cause d'elle-même, l'idée du Bien est plus être que les autres êtres, « *ens realissimum* », comme dira plus tard saint Thomas. Une telle manière de penser nous a été rendue familière puisque la théologie chrétienne s'en est emparée pour penser le rapport de Dieu aux créatures.

Le Bien est donc une essence et comme tel, il est intelligible, même si, étant en même temps la source de l'intelligibilité des autres essences, il est ce qui se comprend en dernier et avec peine. Pourtant Platon n'est pas toujours si affirmatif. Ainsi, à la fin du Livre VI de *La République*, il déclare au contraire : « Pour les objets connaissables, tu avoueras que non seulement ils tiennent du Bien la faculté d'être connus, mais qu'ils lui doivent par surcroît l'existence et l'essence, quoique le Bien ne soit point essence, mais quelque chose qui dépasse de loin l'essence en majesté et en puissance » (*Ibid.*, 509b).

« Au-delà de l'essence » (*épékeina tès ousias*) : cette formule énigmatique résume à elle seule le néoplatonisme et lui donne son inspiration initiale. Le principe de toute chose, le Bien, que Plotin rebaptise l'Un, ne saurait être lui-même une essence. Comprendons bien : Plotin ne remet nullement en question le postulat fondamental de la pensée de Platon, à savoir que l'intelligible est l'être véritable, ou ce qui revient au même que la réalité est intelligible. Mais il affirme que le principe de l'intelligible, dont il tire sa réalité, ne saurait être lui-même un

être intelligible et est, par conséquent au-delà de l'intelligence. Deux conséquences s'ensuivent qui distinguent la philosophie de Plotin d'une simple reprise du platonisme : l'être n'est pas ce qu'il y a de plus haut mais tire sa détermination d'un principe supérieur, l'Un ; de ce principe supérieur, qui est au-delà de l'intelligence, on ne peut rien dire.

## Le plotinisme en détail : L'âme, l'intelligence, l'Un

---

Au-dessus de l'être intelligible ou intelligence, il y a l'Un, dont tout procède. En dessous de l'intelligence, se trouve l'âme qui, comme chez Platon, tente de s'arracher à la contemplation des réalités inférieures (la matière) pour accéder aux réalités supérieures. L'âme, l'intelligence, l'Un : tels sont les trois principes, ou hypostases, que distingue la philosophie de Plotin.

### ■ Les aventures de l'âme

#### La conversion

Divine, mais en même temps incarnée, l'âme est dotée d'une nature intermédiaire, entre le sensible et l'intelligible.

*« Il y a deux natures, la nature intelligible et la nature sensible ; il est mieux pour l'âme d'être dans l'intelligible, mais il est nécessaire, avec la nature qu'elle a, qu'elle participe à l'être sensible ; il ne faut pas s'irriter contre elle, si elle n'est pas un être supérieur en toutes choses : c'est qu'elle occupe dans les êtres un rang intermédiaire ; elle a une portion d'elle-même qui est divine ; mais placée à l'extrémité des êtres intelligibles et aux confins de la nature sensible, elle lui donne quelque chose d'elle-même. »*

**Plotin, *La Descente de l'âme dans le corps*, IV, 8**

Appelée, comme dans Platon, par l'expérience de la beauté, l'âme s'arrache à la contemplation des réalités sensibles dans lesquelles elle se perdrait et se retourne vers sa source divine.

Plotin reprend le terme de « conversion » qu'employait Platon pour décrire ce mouvement. Mais il lui donne une résonance singulière : la conversion est inséparable de la procession (*prohodos*), c'est-à-dire du mouvement par lequel l'Un, sans sortir de lui-même, se répand, procède, et donne naissance à la totalité de ce qui est, des êtres intelligibles à la matière elle-même. La procession est comme un rayonnement, l'effusion d'une lumière qui s'étendue progressivement à mesure qu'elle s'éloigne de sa source. Si la matière est le terme ultime dans lequel le rayonnement de l'Un s'épuise, aux étapes qui précèdent, et notamment l'âme, la procession prend conscience d'elle-même, en se retournant vers sa source. La conversion de l'âme est ce mouvement par lequel elle se tourne vers son origine et prend conscience de sa nature véritable, divine.

*« Telle est l'âme dans son rapport à l'intelligence et à la raison : informées par elles, elle se transforme en un type d'être meilleur. »*

**Plotin, *Des deux matières*, II, 4**

La conversion n'est donc pas seulement un détour théorique dans l'ordre de la connaissance, si important soit-il, par lequel l'âme s'arrache aux réalités sensibles pour contempler des réalités intelligibles, mais est une véritable transformation de soi, un retour au moi véritable. L'ascèse spirituelle par laquelle l'âme s'efforce de se déprendre de son incarnation, ainsi que des plaisirs et des peines dont le corps est l'occasion, est moins une privation qu'un progrès dans la conscience de soi. En se tournant vers l'intellect, en se dépouillant de ce qui l'aliène au corps, l'âme se retrouve elle-même, comme le sculpteur fait apparaître la beauté dans la statue pour reprendre une image qu'affectionne Plotin.

*« Reviens en toi-même et regarde : si tu ne vois pas encore la beauté en toi, fais comme le sculpteur d'une statue qui doit devenir belle ; il enlève une partie, il gratte, il polit, il essuie jusqu'à ce qu'il dégage de belles lignes dans le marbre ; comme lui, enlève le superflu, redresse ce qui est oblique, nettoie ce qui est sombre pour le rendre brillant, et ne cesse pas de sculpter ta propre statue, jusqu'à ce que l'éclat divin de la vertu se manifeste. »*

**Plotin, *Du beau*, I, 6**

## De l'âme raisonnable à l'intelligence

Par le mouvement de conversion, l'âme a éprouvé qu'elle n'était pas elle-même lorsqu'elle restait attachée à la dimension corporelle de son existence ici-bas, mais qu'elle se retrouvait comme âme raisonnable, en quête de sagesse, soucieuse de discours philosophique autant que de pratique des vertus morales.

Mais rendue à ce point, elle est encore loin d'avoir achevée ce mouvement de retour à soi qui la fait accéder à des réalités plus hautes. Il ne suffit pas à l'âme raisonnable de se reconnaître davantage parente de l'intelligence que de la matière et du sensible, elle doit prendre conscience de soi comme pure intériorité de la pensée à elle-même, autrement dit : devenir intelligence.

*« Est-ce en participant à l'intelligence, qui est à nous et à qui nous sommes, que nous connaissons l'intelligence et nous-mêmes ? Il doit en être ainsi, puisque nous connaissons ce qui, dans l'intelligence, se connaît soi-même. Nous devenons nous-même une intelligence en abandonnant tout le reste pour la voir par elle-même, que dis-je ! pour nous voir par nous-mêmes. Oui, nous nous voyons comme l'intelligence se voit. »*

**Plotin, *Des hypostases qui connaissent*, V, 3**

L'intelligible n'est pas comme chez Platon une pure objectivité, indifférente à elle-même. C'est une hypostase, un principe au sens où Plotin l'entend, c'est-à-dire une étape dans la procession de l'Un, l'occasion d'une nouvelle conversion. L'intelligence est ainsi l'intelligible en tant qu'il prend conscience de lui-même, en se retournant vers l'Unité absolue dont il émane. Et c'est à cette unité simple que l'âme s'unit à son tour quand elle devient elle-même intelligence, dans une expérience intérieure de la conscience qui ne saurait être réduite au mouvement de la connaissance rationnelle.

De ceci, on aurait tort de conclure à un quelconque irrationalisme de Plotin. Mais il convient de rappeler que, pour lui, l'intelligible, s'il est ce qu'il y a de plus haut dans l'être, demeure subordonné à un principe supérieur : l'Un.

## ■ D'une hypostase à l'autre

Pour Platon, l'être véritable, l'intelligible, est une pluralité déterminée d'idées ou d'essences sur laquelle règne l'Idée la plus réelle, le Bien. Plotin reprend cette idée de l'intelligible comme d'un cosmos, une multiplicité ordonnée dont le monde sensible n'est que l'image. Mais il repense entièrement la question du principe dont ce monde supérieur tient toute sa réalité.

### À la recherche du premier principe

Dans le schéma onto-théologique, le Premier, à l'instar du Bien chez Platon, est un être plus être que les autres êtres puisqu'il leur confère leur réalité. En effet, dès que l'on pose l'existence d'un être quelconque, il faut poser en même temps l'existence d'une cause de cet être, dont il tient sa réalité. Maintenant, cette cause est elle-même quelque réalité, elle est à son tour un être, auquel il faut assigner une cause. Et la cause de cette cause sera elle-même un être qui devra tenir sa réalité de quelque cause... C'est pour éviter une telle régression à l'infini qu'il convient de poser, au sommet, un être qui ne tienne pas sa réalité d'une cause extérieure mais de lui-même, un être qui soit cause de toutes les autres choses et cause de lui-même. Tel est le premier principe, le Bien, l'Un ou Dieu, comme on voudra l'appeler. C'est avec ce coup de force théorique que rompt la théorie plotinienne du principe.

#### **Vous avez dit « onto-théologie » ?**

Le terme est employé par Heidegger pour désigner la pensée du premier principe commune à l'ontologie grecque dans son ensemble et à la théologie positive des grandes religions monothéistes. Le premier est cause de soi et cause de tout ce qui est. Il est un être plus être que les autres êtres.

De quoi un être, quel qu'il soit, tire-t-il ce qu'il a de réalité ? À cette question, Plotin répond : « c'est par l'Un que tous les êtres ont l'existence » (*Du Bien ou de l'Un*, VI, 9). L'Un sera donc le premier principe dont tous les êtres qui constituent l'intelligible tiennent leur détermination. Mais est-il lui-même un être déterminé ? On ne saurait l'admettre sans consentir à une nouvelle régression à l'infini. D'où la réponse paradoxale de Plotin : l'Un n'est pas.

## L'Un sans l'être

Tandis que Platon concevait le Bien, à l'image du soleil, comme le plus éclatant des êtres, Plotin l'installe dans une transcendance absolue à l'égard de la totalité des êtres :

*« Le principe n'est pas l'ensemble des êtres, mais tous les êtres viennent de lui ; il n'est pas tous les êtres ; il n'est aucun d'eux, afin qu'il puisse les engendrer tous ; il n'est pas une multiplicité, afin d'être le principe de la multiplicité. »*

**Plotin, De la contemplation, III, 8**

Le principe ne peut-être qu'un, mais cette unité qui est la sienne ne saurait être celle d'un être déterminé, puisqu'il doit rester absolument extérieur à ce dont il est le principe. De l'Un, par conséquent, il faut aller jusqu'à dire qu'il n'est pas :

*« Avant les intelligibles est leur principe ; il n'est pas inhérent en eux ; est inhérent non pas le principe d'où vient un être, mais ce dont il est fait. Le principe d'où vient un être n'est pas lui-même un être, mais il est différent d'eux tous. »*

**Plotin, Des hypostases qui connaissent, V, 3**

La thèse n'est pas sans impliquer quelques conséquences étonnantes : la première, c'est que l'Un, en conférant aux idées leur être déterminé, donne ce qu'il n'a pas.

*« Puisque la nature de l'Un est génératrice de tout, elle n'est rien de ce qu'elle engendre. »*

**Plotin, Du Bien ou de l'Un, VI, 9**

Cette générosité, pour paradoxale qu'elle nous paraisse, n'en est pas moins une conséquence rationnelle de la transcendance de l'Un. Si l'Un était un être, il faudrait soit lui trouver un principe supérieur (mais alors il ne serait plus le premier), soit admettre qu'il se fonde lui-même (mais étant à la fois ce qui donne et ce qui reçoit, l'Un ne serait plus Un mais en quelque sorte dédoublé). Plutôt que de faire de l'Un le premier de la série des êtres, Plotin estime plus rationnel d'admettre qu'il n'est pas un être.

La seconde conséquence est peut-être plus radicale encore : parce qu'il est extérieur à ce qu'il fonde, le principe de tout, dans ces conditions n'est rien : s'il était quelque chose, l'Un ne serait qu'une idée parmi les autres idées et ne serait en rien transcendant à l'égard du monde intelligible. D'un autre côté, si le principe de tout n'est rien, peut-il encore être dit principe ? Parce que nous ne pouvons parler de l'Un en termes propres, il nous faut admettre, concède Plotin, qu'en un sens, il n'est même pas principe :

*« Nous ne pouvons trouver de termes propres, non seulement pour les affirmer de lui, mais même pour parler de lui ; c'est que toutes les choses sont postérieures à lui, si belles et vénérables qu'elles soient ; car il est le principe de toute chose, bien que, en un autre sens, il ne soit pas principe. »*

**Plotin, *Liberté et volonté de l'Un*, VI, 8, 8**

Le paradoxe est ici à son comble et nous renvoie à la difficulté fondamentale à laquelle nous nous trouvons confrontés pour tenir discours sur l'Un. Si l'Un est extérieur à l'intelligence, que peut-on en saisir ? Une hénologie (*hen*, en grec, signifie l'Un, et *logos* discours) est-elle seulement possible ?

## ■ Au-delà du *logos*

### Une hénologie négative

Parce que l'Un donne forme à toute la réalité intelligible, il est nécessaire, dit Plotin, que l'Un soit sans forme, dépourvu par conséquent de toute détermination intelligible et exprimable en une proposition. Comment, dans de telles conditions, parler de l'Un ? Il ne sera possible d'en parler que pour dire ce qu'il n'est pas. La seule hénologie possible est négative :

*« Si l'être engendré contient toutes choses, par laquelle d'entre elles désigneriez-vous l'Un ? Puisqu'il n'est aucune d'entre elles, on peut dire seulement qu'il est au-delà. Or ces choses, ce sont les êtres et l'être ; il est donc au-delà de l'être. Dire qu'il est au-delà de l'être, ce n'est point dire qu'il est ceci ou cela (car on n'affirme rien de lui), ce n'est pas dire son nom, c'est affirmer seulement qu'il*

*n'est pas ceci ou cela. Cette expression ne l'embrasse nullement ; et il serait ridicule de chercher à embrasser une immensité comme la sienne. »*

**Plotin, *Les Intelligibles sont dans l'intelligence*, V, 5**

On ne peut qu'être frappé par la parenté entre cette analyse de Plotin et la théologie négative, c'est-à-dire la théologie qui, consciente de l'insuffisance des concepts par lesquels les hommes s'efforcent d'embrasser Dieu, se résout à n'en parler que d'une manière négative. Plotin est évidemment à la source de cette idée selon laquelle Dieu est extérieur à ce qui dérive de lui, à tout ce qu'on en peut dire. Citons par exemple le début de l'Hymne à Dieu de saint Grégoire de Nazianze (340-390) :

« Ô toi qui es au-delà de tout, peut-on te désigner autrement ?

Quelle parole peut te chanter, toi qu'aucun vocable ne saurait désigner nommément ?

Comment l'esprit te verrait-il, ô toi qui ne peux être perçu par aucun esprit intelligent ?

Tu es seul innommable, toi qui as créé tout ce que la parole saisit.

Tu es seul inconnaissable, toi qui as créé tout ce que la connaissance saisit.

Toutes choses parlantes ou non parlantes disent ta gloire,

Toutes choses raisonnantes ou non raisonnantes te rendent gloire.

(...) Comment t'appellerai-je, ô toi le seul qui n'as pas de nom ?

Quel esprit céleste pourrait pénétrer au-delà de ces voiles qui au-dessus des nuages sont ?

Sois-nous propice, ô toi qu'on ne peut désigner autrement et qui es au-delà de tout ! »

À l'extrême du mysticisme, Dieu est le comble du dénuement qui ne mérite même pas le nom d'être ; ainsi Maître Eckhart, mystique rhénan du XIII<sup>e</sup> siècle, évoquera-t-il ce « néant qui est Dieu »...

## Ce dont on ne peut parler, il faut le taire

Si à l'extrême de la théologie négative, se trouve l'idée que Dieu est non seulement ce dont on ne peut parler que négativement mais surtout un pur néant, l'absence d'être, l'absolu dénuement qui ne saurait se comprendre et à quoi le mystique s'unit, on constate un mouvement en quelque sorte analogue de l'hénologie plotinienne. Si celle-ci ne peut être que négative, c'est dans la mesure même où l'Un ne saurait d'aucune façon être. On peut penser que Plotin connaissait fort bien le passage du *Parménide* dans lequel Platon attribue à l'Un-qui-n'est-pas participation à l'être (*Sixième hypothèse*, 161e-162b). Platon a très bien compris qu'il suffit de dire « l'Un n'est pas » pour supposer que cet Un est non-étant. L'être est immanquablement attribué à tout sujet d'une attribution, même négative. Ainsi l'un qui n'est pas reste-t-il déterminé, différent des autres. L'un-qui-n'est-pas est encore être. Il ne suffit donc pas de parler négativement du principe pour le rendre transcendant à ce dont il est le principe... Même négative une théo-logie n'en continue pas moins de parler de Dieu, d'en faire un objet de discours et de le déterminer (fût-ce négativement). La détermination n'est pas ici une négation absolue, mais elle est certainement une soustraction, une diminution de la transcendance du Premier.

Si parler d'une chose, même négativement, suffit à lui conférer être et détermination, on devine que l'Un de Plotin ne pouvant être l'Un-qui-n'est-pas de la sixième hypothèse du *Parménide*, ne peut guère être que l'Un-qui-n'est-pas-Un de la septième. Cet Un-qui-n'est-pas-Un est absolument privé de toute détermination et par conséquent réellement ineffable. Il est absolument impossible d'en dire quoi que ce soit, même qu'il n'est pas. L'Un-qui-n'est-(même pas)-Un ne fait l'objet d'aucun discours : c'est encore trop dire que d'évoquer une hénologie même négative puisque l'attribution qui le définit est contradictoire (aucun *logos* n'est possible là où règne la contradiction). C'est dans cet esprit que Damascius, poussant l'hénologie plotinienne jusqu'à son extrême limite, affirmera le caractère absolument ineffable du principe, sa transcendance à l'égard de toute détermination comme à l'égard de toute indétermination, refusant par conséquent qu'on puisse même dire de lui qu'il est Un !

Faire du principe de toute réalité et de toute intelligibilité quelque chose d'ineffable, c'est en toute rigueur, renoncer à tout discours sur lui, à toute archéologie, même négative, c'est-à-dire à tout discours sur le principe premier, que celui-ci soit conçu comme le bien (agathologie), l'un (hénologie), l'être (ontologie) ou Dieu (théologie). Devant le principe, il ne reste donc qu'à choisir entre la contemplation extatique et le silence. Si la philosophie grecque a donné à l'humanité le *logos*, avec Plotin, elle n'y renonce certes pas, mais, à tout le moins, elle en marque sérieusement les limites.

### **Pour aller plus loin**

#### **Œuvres de Plotin**

Les *Ennéades* de Plotin ont été publiées dans leur intégralité, en édition bilingue, dans la traduction d'Émile Bréhier, aux éditions des Belles Lettres. Elles sont précédées d'une *Vie de Plotin* par Porphyre.

Certains traités, parmi les plus importants (VI, 7 et VI, 9 notamment), sont disponibles dans des éditions de Pierre Hadot (coédition du Livre de Poche et éditions du Cerf). Par ailleurs, une édition intégrale des *Ennéades* dans l'ordre chronologique est en cours de publication en GF-Flammarion.

#### **Études et commentaires**

On lira avec profit les ouvrages introductifs suivants :

Pierre AUBENQUE, « Plotin et le néoplatonisme » dans *Histoire de la philosophie*, sous la direction de François Châtelet, Hachette.

Emile BRÉHIER, *La philosophie de Plotin*, Vrin.

Pierre HADOT, *Plotin ou la simplicité du regard*, Folio Essais.

Enfin, si l'on souhaite approfondir davantage, on trouvera d'intéressantes réflexions dans :

Pierre AUBENQUE, « Plotin et le dépassement de l'ontologie grecque classique » dans *Le Néoplatonisme*, CNRS.

Jean-Claude FRAISSE, *L'Intériorité sans retrait*, Vrin.

Maurice de GANDILLAC, *La sagesse de Plotin*, Vrin.

## Plotin en questions

### Quiz plotinien

1. Quel est, selon Plotin, le principe au fondement de toute réalité ?
  - A. Dieu
  - B. L'Un
  - C. Le Bien
  - D. Le Beau
  - E. Le Vrai
2. Comment Plotin appelle-t-il les degrés substantiels de la réalité ?
  - A. Des hypothèses
  - B. Des cyphoses
  - C. Des hypotyposes
  - D. Des hypostases
  - E. Des métastases
3. Cherchez l'intrus :
  - A. Sextus
  - B. Proclus
  - C. Damascius
  - D. Jamblique
  - E. Syrianus
4. Qui a écrit : « Plus d'un philosophe a dit, en effet, qu'il fallait se détacher pour philosopher, et que spéculer était l'inverse d'agir... Nul n'a exprimé l'idée avec plus de force que Plotin. » ?
  - A. Porphyre
  - B. Descartes
  - C. Hegel
  - D. Bergson
  - E. Heidegger

### Le mot manquant

Quatre termes de ce texte de Plotin ont été effacés par mégarde. Saurez-vous rétablir la version intégrale ?

« Le beau se trouve surtout dans la (1) ; il est aussi dans l'ouïe, dans la combinaison des paroles et la musique de tout genre ; car les mélodies et les rythmes sont beaux ; il y a aussi, en montant de la sensation vers un domaine

supérieur, des occupations, des actions et des manières d'être qui sont belles ; il y a la beauté des sciences et des vertus. Y a-t-il une beauté antérieure à celle-là ? C'est la discussion qui le montrera. Qu'est-ce donc qui fait que la vue se représente la beauté dans le corps, et que l'ouïe se prête à la beauté dans les sons ? Pourquoi tout ce qui se rattache immédiatement à (2) est-il beau ? Est-ce d'une seule et même beauté que toutes les choses belles sont belles, ou bien y a-t-il une beauté différente dans les corps et dans les autres êtres ? Et que sont ces beautés ou bien qu'est cette beauté ? Certains êtres, comme les corps, sont beaux en eux-mêmes, comme la vertu. Car il est manifeste que les mêmes corps sont tantôt beaux, tantôt sans beauté, comme si l'être du corps était différent de l'être de la beauté. Qu'est cette beauté présente dans les corps ? C'est là la première chose à rechercher. Qu'est ce donc qui tourne et attire les regards des spectateurs, et leur fait éprouver la joie dans la contemplation ? Si nous découvrons cette beauté de (3), peut-être pourrions-nous nous en servir comme d'un (4) pour contempler les autres beautés ».

Plotin, *Du Beau*, I, 6

Réponses en page 179.





# Saint Augustin : l'intelligence au service de la foi

## Qui ? Quand ? Où ?

---

### ■ À la frontière entre deux mondes

Saint Augustin est un penseur de transition entre deux périodes de l'histoire des idées : l'Antiquité et le monde chrétien. Cette situation particulière le voit parfois exclu des ouvrages de présentation de la philosophie antique. Pourtant, il est à lui seul le témoin et l'incarnation de ces deux périodes fondamentales que sont le monde gréco-romain et le monde médiéval. Augustin est le contemporain de la fin de la tradition antique, dont sont responsables les invasions barbares, en particulier celles des Wisigoths qui prennent Rome en 410 et mettent un terme à un Empire romain, qu'on avait, un temps, cru éternel. Les temps sont troublés, les repères bouleversés, la pensée se poursuit pourtant et se renouvelle. Où se situe donc Augustin dans cette nouvelle donne intellectuelle ?

Il a connu tous les courants et les milieux intellectuels de son temps. Ni plus tout à fait un « Ancien », ni complètement un « Moderne », ni absolument philosophe, ni uniquement théologien, Augustin ajoute à la difficulté de le cerner exactement par sa biographie scindée en deux périodes complémentaires mais bien distinctes.

## ■ Des débuts sous le signe de l'inquiétude

La première des deux époques de la vie d'Augustin nous est bien connue grâce à Augustin lui-même : dans les *Confessions* qu'il rédige entre 396 et 398, il se raconte avec sincérité et force détails, et offre à ses lecteurs une autobiographie tout à fait unique dans l'histoire de la philosophie antique, autobiographie qu'il convient de suivre pour mieux comprendre l'itinéraire intellectuel de son auteur et les racines de sa pensée.

Aurelius Augustinus naît à Thagaste (dans l'actuelle Algérie) en 354 après Jésus-Christ. Son père est d'extraction modeste et païen ; sa mère, Monique, dont l'influence est considérable sur la personnalité et l'œuvre d'Augustin (les neuf premiers livres des *Confessions* en témoignent), est une chrétienne austère et puriste. En 365, après avoir achevé ses études élémentaires, Augustin est envoyé à Madaure pour poursuivre sa formation, mais son cycle d'études sera interrompu par les difficultés financières de son père, qui obligent Augustin à rejoindre Thagaste en 369. L'année suivante, il part pour Carthage (qui était, après Rome, la plus importante ville romaine à l'époque) pour achever des études supérieures prometteuses. Il y entretient une liaison avec une concubine. Adéodat, son fils, naît en 372. C'est à ce moment même qu'Augustin naît, lui aussi, à la philosophie par le biais de la lecture de l'*Hortensius* de Cicéron, ouvrage dont il ne nous reste que des fragments mais qui fût d'une influence décisive sur le jeune Augustin, lequel rejoint les manichéens\* peu après.

### **Vous avez dit « manichéens » ?**

Les manichéens sont les adeptes d'une religion d'origine persane, fondée au III<sup>e</sup> siècle par Mani (ou Manès). Elle propose un syncrétisme (un mélange de doctrines) entre christianisme, bouddhisme et parsisme (la religion de Zoroastre). Ce syncrétisme est dualiste, il repose sur l'idée fondamentale que le Bien et le Mal sont deux principes à la fois égaux et absolument antagonistes.

De retour à Thagaste en 373, il devient professeur de rhétorique et de latin. Monique, qui n'accepte pas son adhésion au manichéisme, lui prédit une conversion au christianisme. À Carthage, Augustin poursuit son enseignement de la rhétorique et

rompt pour de bon avec le manichéisme en 382. Puis, c'est le départ, dans le plus grand secret, pour Rome. La rupture avec le manichéisme le laisse cependant désemparé et en proie au doute (il est tiraillé entre l'esprit et la chair), mais la rencontre de 384 avec son futur maître, Ambroise, évêque à Milan où Augustin est appelé à enseigner officiellement, sera salutaire et décisive.

## ■ De la conversion à la canonisation

Monique rejoint son fils en 385. Elle précipite alors la séparation d'Augustin d'avec sa concubine, la mère d'Adéodat, première étape d'un processus désormais inévitable. Peu à peu, Augustin rejoint pour de bon le « cercle de Milan » qui regroupe les disciples d'Ambroise (*Confessions*, VI-VIII), dont Augustin suit avec un intérêt croissant les prédications.

En juin, il lit Platon et les néoplatoniciens, puis le Nouveau Testament ; en août, c'est la conversion au christianisme durant le fameux « épisode du jardin » (*Confessions*, VIII, VIII, 19; VIII, XII, 30) : à l'écart dans un jardin, Augustin s'adresse à Dieu : « Jusques à quand, Seigneur, jusques à quand serez-vous irrité contre moi ? Remettrai-je toujours à demain ? Pourquoi pas tout de suite la fin de ma turpitude ? »

À l'instant même, Augustin entend la voix d'un enfant qui chantonne : « *Tolle, lege ; tolle, lege...* » ce qui signifie : « Prends et lis ! » Augustin se saisit du Nouveau Testament, l'ouvre au hasard et tombe sur l'*Épître de Paul aux Romains* (XIII, 13) : « Ne vivez pas dans les débauches, dans l'impureté, dans les disputes et la jalousie, mais revêtez-vous de notre Seigneur Jésus-Christ, et ne cherchez pas à contenter les désirs de la chair. »

Augustin voit la lumière et sent la joie l'envahir : il est converti. Il s'ensuit sa démission de toutes ses charges officielles et la retraite à Cassiciacum. Augustin, par la prière et la méditation, s'y prépare au baptême, et y rédige également ses premiers dialogues philosophiques. C'est le début d'une nouvelle vie pour le converti.

Dans la nuit du 24 au 25 avril 387, Augustin est baptisé par Ambroise. Peu de temps après, Monique décède à Ostie. En 388, Augustin fait un nouveau séjour à Rome puis part pour Carthage, en direction de Thagaste. Il va y constituer une communauté monastique.

Son fils, Adéodat, meurt en 389. En janvier 391, Augustin est ordonné prêtre d'Hippone à la faveur d'un plébiscite. Puis, il devient évêque coadjuteur d'Hippone en 395. Dès lors, il va et vient dans sa province (il est fait évêque titulaire dès 396). Ses sermons font déplacer des foules de plus en plus nombreuses, son succès est considérable, il est en pleine possession de sa doctrine. C'est alors qu'il rédige ses œuvres-clés : les *Confessions*, (vers 396-398), la *Trinité* (399-419) et la *Cité de Dieu* (411-426). Il meurt le 28 août 430 en récitant les psaumes de la pénitence tout juste après s'être fait lire les *Ennéades* de Plotin, au moment même où les Vandales s'apprêtent à entrer dans Hippone (la ville d'Augustin finit par tomber entre leurs mains en 431). Il est reconnu comme saint par les catholiques, les anglicans et les orthodoxes, et fait « docteur de l'Église » par le pape Boniface VIII en 1303.

## À l'école d'Augustin : méthode et principes

### ■ Un évêque-philosophe engagé

Augustin est d'abord un prédicateur chrétien : il a écrit une œuvre considérable (plus de 200 lettres, plus de 500 sermons, 113 traités), toujours dans un souci apologétique\*. C'est le christianisme qu'il faut défendre, aussi l'œuvre d'Augustin est-elle empreinte des luttes qu'il mène, à travers son ministère, contre toutes les sortes d'hérésies\*. Sa mission est de ramener l'unité au sein des diverses communautés chrétiennes divisées et tentées par le schisme, tout autant que de combattre les tentations rationalistes qui menacent l'orthodoxie chrétienne.

#### **Vous avez dit « apologétique » ?**

Cet adjectif désigne la justification et la défense de la religion contre les attaques dont elle peut faire l'objet.

La défense du christianisme repose, chez Augustin, sur un principe : l'intelligence au service de la foi. C'est l'exercice de l'intelligence qui me mène jusqu'à Dieu, c'est lui qui me révèle la présence divine, non seulement dans toute chose de ce monde qui en porte la trace, mais également dans l'intériorité individuelle et l'activité de la conscience.

### **Vous avez dit « hérésie » ?**

Du grec *hairesis*, le choix d'une doctrine, l'hérésie, qui n'est pas péjorative pour les Grecs, le devient dans un contexte chrétien : elle renvoie à la rupture, à la divergence en matière de contenu doctrinal. L'hérétique remet en question l'orthodoxie, la « vraie doctrine ».

## **■ De la connaissance en général à la connaissance de Dieu : l'illumination**

### **Qu'est-ce qu'apprendre ?**

*« La nature de l'âme intellectuelle est ainsi faite que, le Créateur l'ayant ainsi disposée, mise en face des réalités intelligibles par une propension naturelle, elle les voit dans une certaine lumière incorporelle de son espèce. »*

**Saint Augustin, *La Trinité*, XII, CXXV, 24**

Connaître quelque chose ou quelqu'un, de même que se connaître soi-même, c'est être illuminé de l'intérieur par Dieu. C'est non seulement prendre connaissance de quelque chose ou de soi, mais toujours en même temps prendre connaissance de Dieu, puisque le monde comme tout être porte la trace du Créateur, participe de ses idées et de son ordre. Dès lors, bien user de son intelligence, c'est se rapprocher de Dieu en prenant conscience de sa présence. C'est que tout, autour de nous, parle de Dieu :

*« Voici que la Terre et le Ciel sont ; ils crient qu'ils ont été faits, car ils changent et ils varient (...) Ils crient aussi qu'ils ne se sont pas faits eux-mêmes (...) Toi donc, Seigneur, tu les as faits, toi qui es beau, car ils sont beaux ; Toi qui es bon car ils sont bons, Toi qui Es, car ils sont. »*

**Saint Augustin, *Les Confessions*, XI, IV**

## Le dogme de la Trinité

La création suit un rythme, elle est scandée et ordonnée en trois temps. Augustin remarque par exemple dans la psychologie humaine des traces de Dieu sous une forme ternaire et analogique : d'une part l'esprit, la connaissance et l'amour ; d'autre part, la mémoire, l'intelligence et la volonté ; mais aussi la mémoire de Dieu, l'intelligence et l'amour. Père, Fils et Esprit Saint ne font qu'un dans leurs œuvres en relation avec le monde ; de même, par exemple, mémoire, intelligence et volonté se conjuguent et ne font qu'un dans l'action... Cette trinité à l'œuvre dans la psychologie humaine renvoie et participe de la Trinité (Père, Fils, Esprit Saint) : cette présence divine en l'homme lui permet ainsi d'avoir accès à Dieu. L'humanité est pour ainsi dire créée pour recevoir Dieu, elle participe à Dieu, et cette participation est ce qui rend les hommes sages, tout du moins ceux qui ont trouvé Dieu.

*« L'âme humaine, certes faible et viciée par le péché, mais toujours raisonnable et intelligente (...) parce qu'elle a été faite à l'image de Dieu peut, à l'aide de la raison et de l'intelligence, comprendre et voir Dieu. »*

**Saint Augustin, *La Trinité*, XIV**

## La béatitude

Une fois que Dieu a été révélé au cœur des hommes, ils connaissent enfin la béatitude, synonyme chez Augustin de sagesse. Être heureux, c'est avoir atteint la vérité, et cette vérité, c'est Dieu. Reconnaître Dieu et se soumettre à lui, c'est trouver le bonheur authentique : trop de philosophes ont fait profession de maîtres de vérité et de bonheur, mais en faisant l'économie de Dieu, ils sont passés à côté de leur objectif : ils ont élaboré une science, mais n'ont pas trouvé la sagesse véritable et la béatitude. D'une manière générale, l'homme sans Dieu est malade, il souffre ; celui qui a trouvé Dieu est guéri, la conversion est guérison :

*« Plié sous la crainte de mes péchés et le fardeau de ma misère, j'avais délibéré dans mon cœur et presque résolu de fuir au désert ; mais tu m'en as empêché, me rassurant par cette parole : "Le*

*Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus à eux-mêmes, mais à celui qui est mort pour eux (I Cor. V, 15)."*

*Eh bien! Seigneur, je jette tous mes soucis en ton sein, pour vivre, pour goûter les merveilles de ta loi (Ps. CXVIII, 18). Tu connais mon ignorance et ma faiblesse ; enseigne-moi, guéris-moi. »*

**Saint Augustin, *Les Confessions*, X, XLIII, 70**

## La pensée d'Augustin en détail : un dialogue avec Dieu

---

### ■ La foi et la raison

Chez Augustin, ce n'est pas la raison qui mène à la foi mais la foi qui mène à la raison, la précède toujours. Pour connaître en vérité, il faut croire et se soumettre à Dieu, telle est la condition nécessaire à la compréhension intellectuelle de ce à quoi l'on croit : *credo, ut intelligam*, c'est-à-dire « je crois puis je comprends » (je crois dans le but de comprendre), selon la célèbre formule. La seule raison ne saurait nous mener à l'essentiel par elle-même, elle a besoin de la foi pour accéder à la vérité.

Qu'avons-nous à comprendre ? Que Dieu est au commencement et à la fin de tout. De sorte que celui qui aime authentiquement la vérité (le philosophe) ne peut qu'aimer Dieu : *verus philosophus est amator Dei*, « le vrai philosophe aime Dieu » écrit Augustin dans la *Cité de Dieu* (VIII, 4). La foi éclaire son intelligence et l'élève à Dieu dans un élan d'amour, puisque Dieu est avant tout ce qui mérite d'être connu.

Lorsque Augustin écrit ses *Confessions* et retrace ainsi son itinéraire spirituel jusqu'à Dieu, il découvre que ce dernier l'a conduit tout du long à son insu : les voies du Seigneur sont impénétrables et ineffables. Sans doute est-ce la raison pour laquelle Augustin n'avait pas conscience de la divine providence à l'œuvre dans son parcours. Aussi, toutes ses fautes, tous ses

tourments, toutes ses humiliations et tous ses maux ont un sens : l'amendement et la rédemption du pécheur. Au milieu de ses doutes, Augustin se tournait déjà vers Dieu, il le priait. Tout ceci n'était possible que dans la mesure où Augustin connaissait déjà Dieu, certes obscurément mais sûrement, et ses prières n'étaient rien d'autre que des dons divins.

Dieu est omniprésent, ce qui ne signifie pas qu'il est tout : il est le principal agent de tout ce qui se produit ici-bas. Qu'en est-il alors de la liberté des hommes si Dieu dispose leur volonté de la même manière qu'il dispose tout ce qui est ? Observons ce qu'Augustin écrit à propos de la continence :

*« Donne-moi ce que tu m'ordonnes, et ordonne-moi ce qu'il te plaît. Tu me commandes la continence. "Et je sais, dit ton serviteur, que nul ne peut l'avoir, si Dieu ne la lui donne. Et savoir même d'où vient ce don en est un de la sagesse." (Sag. VIII, 21) La continence nous recompose et ramène à l'unité les fractions multiples de nous-mêmes. Car ce n'est pas assez t'aimer que d'aimer avec toi quelque chose que l'on n'aime pas pour toi. Ô amour toujours brûlant sans jamais s'éteindre ; amour, mon Dieu, embrase-moi ! Tu m'ordonnes la continence ; donne-moi ce que tu m'ordonnes, et ordonne-moi ce qu'il te plaît. »*

**Saint Augustin, *Les Confessions*, X, XXIX, 40**

## ■ Connaissance de Dieu et affirmation de soi

### La liberté et le péché

Le lecteur des *Confessions*, tout du moins de certains de ses extraits, pourrait être tenté d'en conclure que Dieu restreint la liberté humaine en commandant à la volonté des hommes. Cependant, lorsqu'il évoque le péché, Augustin rappelle qu'il ne dépend que de nous : Dieu ne peut vouloir le mal, l'homme, oui, ce qui explique sa présence sur la terre. En revanche, parce qu'il est miséricordieux, Dieu offre son pardon en même temps qu'il donne l'initiative à l'homme, et donc, qu'il autorise la liberté. La raison humaine a donc un mouvement propre qui s'illustre à travers le choix d'agir de telle ou telle manière. Cependant, ainsi que nous l'avons compris, seule une raison éclairée par la foi est

en mesure de rejoindre Dieu. Toutefois, l'expérience du péché en atteste, la foi ne contraint pas l'intelligence, sinon aucune erreur ne serait possible, elle se contente, et c'est déjà beaucoup, de la préparer à recevoir et à rencontrer Dieu. Mais, une fois connu, comment Dieu apparaît-il au croyant ?

### **La première formulation du « cogito »**

Dieu est celui qui est, de toute éternité, absolument, pleinement et totalement. Il est le principe de toute chose et de tout être. Ceux-ci, chacun à leur manière, manifestent la puissance et la présence divines. L'homme qui rentre en lui-même et se tourne vers l'intériorité en quête de ce qu'il est en vérité trouve Dieu au plus profond de lui-même. Tout se passe comme si le moi, par trop imparfait et misérable, n'était pas en mesure de s'atteindre lui-même sans, d'une manière ou d'une autre, présupposer, rencontrer ou retrouver Dieu. C'est de Dieu que je puis tirer la certitude même de mon existence. Qui et ce que je suis, ce qui me constitue, c'est pour moi une évidence immédiate. À la question « Et toi, qu'es-tu ? », Augustin répond sans hésiter : « Un homme. J'ai deux êtres à ma disposition : l'un extérieur, le corps ; l'autre en moi caché, l'âme » (*Confessions*, X, VI, 9).

Ainsi, je peux bien me tromper sur tout, avoir des doutes sur tout, j'ai au moins la pleine certitude d'être ce que je suis : l'homme qui doute sait en vérité qu'il doute, il sait donc qu'il est, indubitablement. En effet, le constat que je doute implique l'intuition de notre existence personnelle (puisqu'il ne saurait y avoir de doute si personne n'existe pour douter, Descartes saura s'en souvenir plus tard), et si je parviens à cette vérité par un acte de l'intelligence, c'est parce que je suis porteur d'une telle vérité : Dieu, perfection suprême et unique source de vérité, véritable maître intérieur, illumine mon esprit par l'intelligence au point de me faire accéder à la réalité même. La connaître, y avoir accès, c'est donc connaître Dieu.

### **L'amour de Dieu et le désir de vérité**

Connaître Dieu, c'est connaître un être absolument bon, qui est à l'origine de toute la bonté du monde :

*« Ainsi je le vis clairement : vous n'avez rien fait que de bon, et il n'est absolument aucune substance que vous n'avez faite (...) chacune en effet est bonne, et toutes ensemble sont très bonnes, car notre Dieu a fait tout très bon (Gen. I ; Eccl. XXXIX, 21) »*

**Saint Augustin, *Les Confessions*, VII, XII, 18**

Parce que Dieu a créé toutes les choses de ce monde et qu'Il ignore le mal, elles ne sauraient en effet être par elles-mêmes les sources du mal. De plus, si l'on use bien des choses de ce monde, elles nous permettent alors de remonter jusqu'à la perfection divine dont elles procèdent et sont la manifestation :

*« Et toutes vos oeuvres sont belles, car elles sortent de votre main ; mais que vous êtes incomparablement plus beau, divin auteur, du monde ! Oh ! Si Adam ne se fût point détaché de vous, ses flancs n'eussent pas été la source de cet océan amer, de ce genre humain, curiosité sans fond, éternel orage de superbe, flot de mobilité ! Et alors les dispensateurs de votre vérité n'auraient pas eu besoin d'employer au sein des ondes tant de signes sensibles et corporels, tant de paroles symboliques, tant d'opérations mystérieuses.*

*Ce sont là, selon moi, ces reptiles, ces oiseaux qui s'insinuent parmi les hommes pour les initier et les soumettre aux symboles sacramentels. Mais ils ne pourraient aller au-delà, si votre Esprit n'élevait la voix de leur âme à un degré supérieur, et si leur coeur, après les paroles du premier échelon, n'aspirait au faite de l'échelle sainte. »*

**Saint Augustin, *Les Confessions*, XIII, XX, 28**

C'est précisément ici que l'amour, ce « cœur » qui « aspire », trouve tout son sens : aimer, c'est remonter de la manifestation sensible à la forme intelligible dont elle procède et porte la trace, selon une dialectique toute platonicienne. L'amour permet de connaître la vérité qui béatifie. Aimer, c'est aimer en Dieu. Désirer et aimer les œuvres de Dieu (les choses sensibles), c'est désirer et aimer Dieu, ce qui est un juste retour des choses puisque Dieu a créé le monde par amour. C'est par un tel amour que l'homme progresse vers la félicité suprême, se libère du temps et se fixe dans l'éternité divine.

Le philosophe qui, par définition, aime la vérité est donc un amoureux de Dieu, et il ne lui reste qu'à en prendre conscience (autrement dit, il ne lui reste qu'à découvrir la foi). Telle est la substance de la doctrine d'Augustin, qui, pourrait-on dire, s'est efforcé de montrer combien les philosophes païens, grecs comme romains, étaient déjà chrétiens sans le savoir. Augustin est à n'en pas douter celui qui a christianisé la tradition grecque et a contribué ainsi à sa transmission et sa postérité.

## ■ La Cité de Dieu : Dieu, l'histoire et la politique

On dit également d'Augustin qu'il est le père de la philosophie de l'histoire. C'est dans la *Cité de Dieu* qu'il propose une synthèse de l'histoire universelle et divine, ainsi qu'une philosophie politique.

De la même manière que le monde et l'âme de l'homme portent la trace de Dieu, le devenir est soumis à la volonté de Dieu. C'est en particulier dans la vie politique qu'une histoire est à l'œuvre et se dessine en se renouvelant sans cesse.

## Justice sociale et justice divine

Dans chaque société politique, les hommes visent la concorde et la paix, lesquelles ne sont possibles qu'à condition d'ordre : chaque membre de la Cité doit y occuper la place qui lui est destinée et participer ainsi de l'harmonie générale. Cependant, lorsque les hommes visent l'ordre et la concorde pour leurs cités, ils ne les poursuivent que pour servir des intérêts particuliers : ceux d'un chef ou d'un monarque par exemple, au mieux l'intérêt collectif. Augustin propose alors de distinguer la justice sociale, à laquelle parviennent les hommes qui servent des intérêts privés ou collectifs, et la justice divine absolue ; il convient ainsi de ne pas confondre loi temporelle et loi universelle : toute justice temporelle doit être fondée sur la loi éternelle de Dieu pour trouver quelque valeur absolue. « Dans la loi temporelle, il n'y a rien de juste ni de légitime que les hommes n'aient tiré de la loi éternelle », écrivait déjà Augustin dans *Le Libre Arbitre* (I, VI, 14-15).

## Cité terrestre et cité divine

L'authentique cité des hommes n'est pas la cité terrestre mais la cité de Dieu, cité céleste dont le destin transcende l'histoire : elle seule a pour loi une loi éternelle et un souverain comme Jésus-Christ. Tout le monde y est le bienvenu, peu important les patries et les cultures, dans la mesure où sur terre, vis-à-vis d'elle, tout homme est d'une certaine manière un exilé. On reconnaît ainsi un citoyen de la cité de Dieu à sa manière d'accueillir autrui comme un compatriote, mais aussi à la manière dont il participe à l'établissement ici-bas d'une justice à l'image de la justice divine à l'œuvre dans la cité céleste. Cependant, il se soumet aux lois des hommes dans la seule mesure où celles-ci coïncident avec la loi éternelle ; faute de quoi, il les refuse, s'il ne les combat.

Les élus de Dieu rejoindront la cité céleste à leur mort, mais personne ne peut avec certitude affirmer être du nombre de ces élus. Certains chrétiens en seront même exclus, alors que des ennemis terrestres de Dieu y seront appelés : « Même parmi des tels hommes, il faut d'autant moins désespérer du repentir de certains que, chez nos adversaires les plus déclarés, se cachent des gens prédestinés à devenir nos amis, et qui l'ignorent eux-mêmes » (*La Cité de Dieu*, I, 35).

La compréhension humaine atteint en la matière toutes ses limites, et il importe à l'homme d'accomplir ses devoirs et de laisser à Dieu le soin de juger, selon son dessein, si nous sommes dignes de le rejoindre.

## La divine finalité de l'histoire

C'est alors qu'intervient la réflexion augustinienne sur l'histoire : le destin des cités dans le temps peut bien nous paraître chaotique, désordonné sinon injuste, les cités terrestres peuvent sembler obéir à une logique totalement distincte et contradictoire par rapport à celle de la cité céleste, rien ne serait cependant plus hasardeux que de conclure ainsi. En vérité, une finalité énigmatique est à l'œuvre dans l'histoire, elle échappe à notre pouvoir de connaître, mais cette logique existe bel et bien :

« *Les royaumes terrestres, Dieu les donne aux bons et aux méchants, comme il lui plaît, alors que rien d'injuste ne lui plaît. Si nous avons expliqué certaines choses qu'il a bien voulu nous dévoiler, cela est bien trop pour nous, et dépasse de loin nos forces, de pénétrer les secrets des hommes, et d'apprécier les mérites des royaumes par un examen probant.* »

**Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 21**

Dieu fait l'histoire, l'homme n'a pas à en juger, il peut au mieux en apprécier certains événements symboliques qui donnent à réfléchir. Dieu ne les y a pas mis en vain. Certains peuples ont manifesté la force de leur attachement à leur patrie, cela doit servir d'inspiration aux citoyens de la cité de Dieu et les inviter à faire mieux encore, etc. Ainsi, l'histoire, selon Augustin, a un sens : celui que Dieu seul connaît et organise. Nous ne pouvons connaître ses desseins (autrement nous serions plus que des hommes), mais devons lui faire confiance, c'est le sens même de la foi.

On considère traditionnellement que la réflexion rationnelle de la philosophie païenne, dont la figure du sage est l'incarnation, connaît une fin officielle en 526 avec la fermeture par l'empereur Justinien de la dernière école néoplatonicienne. Entre temps, l'idée chrétienne de révélation s'est peu à peu imposée, notamment par le biais de la diffusion de la pensée d'Augustin, et la figure du Christ a progressivement supplanté celle du sage. Jésus est porteur d'une vérité révélée avec laquelle les penseurs chrétiens tentent de concilier les exigences de la raison et avec laquelle la philosophie va compter jusqu'à la fin du Moyen Âge. Mais c'est déjà une autre histoire de la philosophie...

### **Pour aller plus loin**

#### **Œuvres de saint Augustin**

*La Mémoire et le Temps (Confessions X et XI)*, Mille et une nuits, 2004.

*La Cité de Dieu*, Seuil, Points Essais, 1994.

*Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 4 tomes, 1998-2004.

#### **Ouvrages introductifs**

Peter BROWN, *La vie de saint Augustin*, Paris, Seuil, 1971.

Jean-Claude FRAISSE, *Saint Augustin*, PUF, 1968.

Lucien JERPHAGNON, *Saint Augustin. Le pédagogue de Dieu*. Paris, Gallimard, 2002.

Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris, Seuil, 1955.

### Études approfondies

Étienne GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, 1931, 4<sup>e</sup> édition, Vrin, 1969.

Éric DUBREUCQ, *Le cœur et l'écriture chez saint Augustin. Enquête sur le rapport à soi dans les Confessions*, Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.

Pierre COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et Postérité*, Paris, Études augustiniennes, 1963.

## Saint Augustin en questions

### Précurseur antique et philosophe moderne

Cette citation des *Rétractations* de saint Augustin annonce un géant de la philosophie moderne. De qui s'agit-il ?

« La raison : Mais toi qui veux te connaître, sais-tu si tu existes ?

Augustin : Je le sais.

La raison : D'où le sais-tu ?

Augustin : Je l'ignore.

La raison : As-tu conscience de toi comme d'un être simple ou composé ?

Augustin : Je l'ignore.

La raison : Sais-tu si tu es mis en mouvement ?

Augustin : Je l'ignore.

La raison : Sais-tu si tu penses ?

Augustin : Je le sais.

La raison : Il est donc vrai que tu penses ?

Augustin: Cela est vrai. »

### Qui dit quoi ?

Parmi les citations suivantes, lesquelles ne sont pas d'Augustin ?

1. « Dans le voisinage de nos vignes était un poirier chargé de fruits qui n'avaient aucun attrait de saveur ou de beauté. Nous allâmes, une troupe de jeunes variétés, secouer et dépouiller cet arbre, vers le milieu de la nuit, ayant prolongé nos jeux jusqu'à cette heure, selon notre détestable habitude, et nous en rapportâmes de grandes charges, non pour en faire régal, si toutefois nous y goûtâmes, mais ne fût-ce que pour les jeter aux pourceaux : simple plaisir de faire ce qui était défendu. »

2. « Je vins à Carthage où j'entendais bouillonner autour de moi la chaudière des amours infâmes. »

3. « Il n'y a rien à craindre des dieux. »

4. « De quelque manière que je possède la sagesse, je vois que je ne la connais pas encore. Cependant, n'étant encore qu'à ma trente-troisième année, je ne dois pas désespérer de l'acquérir un jour ; aussi suis-je résolu de m'appliquer à la chercher par un mépris général de tout ce que les hommes regardent ici-bas comme des biens. »

5. « Dieu est mort ! »

6. « Je pourrais, selon la médiocrité de mes lumières et de mes forces, discuter en détail toutes les paroles que je viens de rapporter, et vous exposer ici ce que Dieu m'a fait la grâce d'apprendre des merveilles qu'elles renferment, merveilles dont l'expression demeure souvent au-dessus de la faiblesse du langage. Mais il faut bien s'en garder, tant que vous serez en disposition d'aboyer contre les divins livres. L'Évangile nous défend de présenter les choses saintes aux chiens. Ne vous offensez pas si je vous parle ainsi : j'aboyais autrefois moi-même ; j'ai été de ces chiens dont parle l'Évangile. »

Réponses en page 180.





# Annexes

## Réponses aux questionnaires

---

### ■ Les présocratiques en questions

Les réponses sont les mêmes pour les deux exercices. Elles sont données sous la forme « Citation : Auteur ».

1 : Thalès

2 : Anaximandre

3 : Anaximène

4 : Xénophane

5 : Héraclite

6 : Parménide

7 : Zénon d'Élée

8 : Empédocle

9 : Anaxagore

10 : Démocrite

### ■ Socrate en questions

#### *Qui l'a dit ?*

Les réponses sont données sous la forme « Citation : Auteur ».

1 : E

2 : D

3 : B

4 : C

5 : A

***Le mot manquant***

1 : philosophes

2 : valeur

3 : justice

4 : élèveront

5 : heureux

■ **Platon en questions**

***Qui l'a dit ?***

Les réponses sont données sous la forme « Citation : Auteur ».

1 : D

2 : F

3 : A

4 : B

5 : C

6 : E

***Le mot manquant***

1 : âme

2 : intelligible

3 : visible

4 : sagesse

## ■ Aristote en questions

### *Qui l'a dit ?*

Les réponses sont données sous la forme « Citation : Auteur ».

1 : D

2 : F

3 : A

4 : B

5 : C

6 : E

### *Un peu de logique...*

1 : B

2 : C

3 : A

## ■ Diogène en questions

### *Quiz cynique*

Les réponses sont données sous la forme « Citation : Auteur ».

1 : C

2 : A

3 : E

Tous les autres sont élèves de Socrate.

4 : C

### *Le mot manquant*

1 : chien

2 : d'hommes

3 : plume

4 : définition

## ■ Épicure en questions

### *Qui l'a dit ?*

Les réponses sont données sous la forme « Citation : Auteur ».

1 : F

2 : E

3 : D

4 : C

5 : B

6 : A

### *Le mot manquant*

1 : mort

2 : nature

3 : hasard

4 : dieux

5 : remède

## ■ Les stoïciens en questions

### *Cherchez l'intrus*

Si Zénon de Cittium était bien un stoïcien, il ne faut pas le confondre avec Zénon d'Élée, le présocratique éléate.

### *Le mot manquant*

1 : nous

2 : opinion

3 : livres

4 : esclaves

5 : dieux

6 : involontairement

### *Identification d'un philosophe*

Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal* (1886), Partie I, § 9.

## ■ Les sceptiques en questions

### *Un peu de logique...*

« Je serai bouilli. »

### *La pièce mystérieuse*

L'auteur est Molière et la pièce (en un acte) s'intitule *Le Mariage forcé*. Elle a été créée en 1664. Il s'agit de la scène VIII (*Œuvres complètes* de Molière, Baudouin Frères éditeurs, Paris, 1828).

## ■ Plotin en questions

### *Quiz plotinien*

1 : B

2 : C

3 : A Sextus Empiricus et Sceptique. Tous les autres sont neo-platoniciens

4 : D

### *Le mot manquant*

1 : vue

2 : l'âme

3 : corps

4 : échelon

## ■ Saint Augustin en questions

### *Précurseur antique et philosophe moderne*

« Je suis, j'existe » écrira Descartes dans les *Méditations Métaphysiques*, et surtout le célèbre cogito du *Discours de la méthode*, directement inspiré de saint Augustin : « Je pense, donc je suis ».

### *Qui dit quoi ?*

3 : Épicure

5 : Nietzsche

# Tableau synoptique

| Périodes                                      | Principaux événements                                                                      | Mouvements philosophiques (et principaux enjeux)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|-----------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| An mille av. J.-C<br>VIII <sup>e</sup> siècle | Expansion grecque en Asie Mineure<br>Début de l'expansion grecque en Italie (Grande-Grèce) |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| VI <sup>e</sup> siècle                        | -510 : chute de la tyrannie à Athènes                                                      | <p><b>LES PHYSIOLOGUES D'IONIE (ou milésiens)</b><br/> <b>Principaux enjeux</b> : qu'est-ce qui meut le monde ? Qu'est-ce qui fait être et devenir toutes choses ?</p> <p><b>PYTHAGORE</b><br/> <b>Principale question</b> : Quelle est l'essence de ce monde ?</p> <p><b>L'ÉCOLE D'ÉLÉE</b><br/> <b>Principale question</b> : Qu'est-ce que la raison me révèle de la réalité ?</p>                                                                                                           |
| V <sup>e</sup> siècle                         | -429 : mort de Périclès<br><br>399 : mort de Socrate                                       | <p><b>LES SOPHISTES</b><br/> <b>Principaux enjeux</b> :<br/>                     La conquête du pouvoir sur autrui par la maîtrise de la rhétorique ; l'homme mesure de toute chose.</p> <p><b>SOCRATE</b><br/> <b>Principaux enjeux</b> :<br/>                     Connaître-toi toi-même ; Déterminer ce qu'est la vertu authentique.</p> <p><b>PLATON</b><br/> <b>Principaux enjeux</b> :<br/>                     Comment identifier la réalité véritable dans un monde d'apparences ?</p> |

.../...

|                         |                                                                | <b>Mouvements philosophiques (et principaux enjeux)</b>                                                                                                                                   |                                                                                                                                                      |                                                                                                        |                                                                                                                                    |
|-------------------------|----------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Périodes</b>         | <b>Principaux événements</b>                                   | <b>DIOGÈNE</b><br><b>Principaux enjeux :</b><br>Comment vivre sans illusion ni vains discours ?                                                                                           | <b>LES STOÏCIENS</b><br><b>Principaux enjeux :</b><br>Les moyens de parvenir à la vertu par l'exercice de la raison et par la maîtrise des passions. | <b>ARISTOTE</b><br><b>Principaux enjeux :</b><br>Comment vivre et penser dans un monde imparfait ?     | <b>PLATON</b><br>Qu'est-ce que la justice ?<br>Qu'est-ce qu'une société idéale ?                                                   |
| III <sup>e</sup> siècle | début de l'expansion romaine dans le bassin méditerranéen      | <b>ÉPICURE ET LES ÉPICURIENS</b><br><b>Principaux enjeux :</b><br>Parvenir à un état de plaisir stable et durable, distinguer le nécessaire du superflu grâce à une juste connaissance du |                                                                                                                                                      |                                                                                                        | <b>LES SCEPTIQUES</b><br><b>Principaux enjeux :</b><br>Comment un jugement réservé sur toutes choses est la condition du bonheur ? |
| -31                     | Octave devient Auguste                                         |                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                      |                                                                                                        |                                                                                                                                    |
| 364                     | Partage de l'Empire romain                                     | <b>SAINT AUGUSTIN</b><br><b>Principaux enjeux :</b><br>Déterminer la vérité en Dieu, examiner la relation entre la raison et la foi, donner un sens à l'histoire humaine.                 |                                                                                                                                                      | <b>PLOTIN</b><br><b>Principaux enjeux :</b><br>Du principe de tout ce qui est, que pouvons-nous dire ? |                                                                                                                                    |
| 380                     | Le christianisme devient religion d'État dans l'Empire romain  |                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                      |                                                                                                        |                                                                                                                                    |
| 526                     | fermeture par Justinien de la dernière école néo-platonicienne |                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                      |                                                                                                        |                                                                                                                                    |





# Index

## A

Âme 9, 12, 18, 19, 20, 27, 42, 43, 54, 55, 57, 59, 60, 76, 83, 104, 105, 109, 111, 113, 114, 115, 121, 123, 127, 128, 135, 137, 147, 148, 149, 163, 164, 167, 168, 169  
Amour 26, 54, 57, 95, 126, 138, 164, 165, 166, 167, 168  
ANAXAGORE 15, 16, 17, 35, 137  
ANAXIMANDRE 11, 12, 22  
ANAXIMÈNE 11, 12  
ANDRONICOS DE RHODES 63, 67  
ANTISTHÈNE 93, 97  
Apathie 128, **129**  
Apparence 33, 53, 54, 55, 136  
ARCÉSILAS 133, 134  
ARCHYTAS 17  
ARISTOTE 16, 38, 48, 52, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 97, 98, 107, 122, 144  
*Aristotélisme* 67  
Ataraxie 104, 105, 112, 115, 128, 137  
Atome 109  
*Atomisme* 16, 17, 18, 102, 104, 105, 109

## B

Barbare 31, 32  
Bien 50, 52, 67, 129, 146, 150, 151, 160  
Bonheur 18, 41, 81, 82, 104, 107, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 121, 126, 127, 128, 129, 130, 135, 137, 138, 144, 164

## C

CARNÉADE 133, 135, 139  
Cause 11, 14, 17, 74, 77, 78, 79, 115, 125, 146, 150  
*Christianisme* 145, 160, 161, 162, 163  
Chrysippe 119  
Cité 32, 33, 35, 40, 42, 50, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 64, 84, 87, 88, 170, 171  
Cléanthe 119  
Connaissance 25, 40, 41, 42, 50, 51, 86, 105, 106, 107, 121, 148, 149, 153, 163, 164  
Contingence **80**, 82, 83, 108  
Cosmos 57, 79, 107, **124**, 125, 150  
*Cynisme* 93, 94, 96

## D

DÉMOCRITE 16, 17, 18, 19, 79,

104, 107

Désir 54, 59, 60, 95, 113, 114, 126, 128, 167

Devenir **11**, 12, 13, 14, 51, 54, 82, 148, 149, 169

Devoir 65, 128

Dieu 9, 10, 16, 21, 22, 39, 60, 67, 86, 104, 106, 107, 110, 111, 113, 124, 129, 145, 150, 153, 154, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171

DIOGÈNE 9, 43, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 102, 103, 105, 106

Doute 135, 136, 137, 167

## E

Eau 11, 12, 13, 14, 15, 26, 74, 125, 137

Égalité 57, 58, 83, 84, 86

*Éléates* 24, 25, 33

EMPÉDOCLE 25, 26, 27, 35

Empirisme 23, **24**, 25

ÉPICTÈTE 120, 122, 127, 129, 130

ÉPICURE 18, 50, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 124, 137

*Épicurisme* 101, 103, 104, 105, 109, 116, 124, 125, 136, 144

Éristique **33**

Essence 21, **49**, 52, 54, 66, 73, 75, 76, 77, 78, 86, 97, 122, 127, 136, 146

Éternité 51

Éthique 18, **27**, 67, 81, 82, 104, 105, 111, 121, 126, 127, 130, 137

Être 11, 12, 13, 14, 22, 23, 24, 49, 51, 63, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 85, 129, 130, 136, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 162

Euthymie 18

## F

Finalité **17**, 77, 80, 121, 170

## G

GORGIAS 33, 35, 56, 57, 60

## H

Hasard 79, 80, 81, 96, 97, 104, 108, 115, 125, 161

HÉRACLITE 13, 14, 15, 17, 19, 35, 50, 51

Histoire 169, 170, 171

## I

Idées 21, 32, 49, 50, 52, 54, 65, 97, 98, 136, 150, 151, 152, 163

Illusion 55, 124

Intelligence 16, 17, 42, 43, 82, 124, 146, 147, 148, 149, 152, 153, 163, 164, 165, 167

*Ioniens* 11, 20, 33

## J

Justice 12, 15, 27, 35, 40, 42, 57, 59, 60, 82, 83, 84, 85, 86, 115, 169, 170

## L

Liberté 31, 108, 109, 121, 126, 128, 166

Logique 67, 68, 69, 70, 72, 105, 109, 121, 122, 170

Loi 15, 19, 27, 34, 43, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 165, 169, 170

LUCRÈCE 101, 102, 103, 108, 109, 114

## M

Maïeutique **40**

Mal 33, 41, 68, 85, 86, 112, 113, 137, 166, 168

*Manichéisme* **160**

Marc Aurèle 120

Matérialisme **104**

*Métaphysiciens* 25

Métaphysique 22, 24, **63**, 67, 72, 73, 74, 137

Métempsychose 20, 27

*Milésiens* 11, 12, 13

*Mobilisme* 50, 51

Monothéisme **22**

Morale 26, 27, 31, 33, 38, 39, 41, 43, 49, 67, 68, 83, 86, 128

Mort 12, 15, 104, 111, 112, 115, 165

## N

Nature 11, 12, 14, 16, 17, 19, 21, 24, 26, 27, 32, 40, 49, 58, 67, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 87, 88, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 147, 148, 151, 163

Néant 17, 23, 153, 154

Nécessité 18, 43, 56, **80**, 97

*Néoplatonisme* 144, 145, 146

## O

Ontologie **22**, 74, 150, 155

Opinion 22, 23, 50, 51, 52, 53, 56, 68, 79, 103, 106, 124, 134, 137

## P

PANÉTIUS 119

Panthéisme **22**

PARMÉNIDE 21, 22, 23, 24, 25, 35, 52, 107, 154

PÉRICLÈS 15, 37, 56, 76, 86

*Physiologues* 11, 19, 20, 24, 34

Physique 19, 22, 63, 67, 68, 74, 75, 76, 77, 79, 81, 104, 105, 107, 110, 111, 121, 124, 125, 128

Platon 65

PLATON 21, 22, 31, 34, 35, 36, 38, 39, 42, 43, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 63,

64, 65, 66, 68, 86, 93, 96, 97, 98, 101, 107, 133, 134, 144, 146, 147, 149, 150, 151, 154, 161

*Platonisme* 50, 65, 144

Plotin 148

PLOTIN 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 162

Poésie 13, 27, 109

Politique 42, 50, 55, 56, 57, 58, 60, 64, 67, 68, 87, 89, 120, 169

PORPHYRE 20, 143, 144

POSIDONIUS 119, 121

Prédicat 70, 73

Présocratiques 9, 10, 11, 12, 13, 18, 25, 27, 39

Principe **11**, 12, 13, 16, 17, 24, 40, 42, 58, 67, 69, 74, 75, 76, 78, 79, 108, 109, 123, 125, 126, 127, 145, 146, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 163, 167

PRODICOS 35

PROTAGORAS 33, 35, 50, 51, 134, 136

Prudence 41, 67, 81, 82, 83, 86, 87, 89, 115, 135

PYRRHON D'ÉLIS 133, 135, 137

PYTHAGORE 9, 19, 20, 21, 27

*Pythagorisme* 19, 21, 26, 119

## R

Raison 18, 23, 25, 27, 41, 43, 59, 60, 69, 70, 72, 77, 79, 89, 120, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 138, 164, 165, 166, 171

Réalité 23, 25, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 70, 72, 74, 97, 98, 106, 122, 123, 128, 129, 135, 136, 137, 145, 146, 150, 152, 155, 167

Réminiscence 54, **55**

Représentation 112, 123, 124, 136

Rhétorique 32, 33, 56, 160

**S**

Sagesse 9, 31, 32, 39, 40, 47, 50, 59, 60, 66, 82, 83, 86, 87, 94, 95, 98, 115, 116, 120, 126, 129, 130, 137, 138, 146, 149, 164, 166

Savoir 9, 31, 32, 34, 39, 40, 47, 49, 55, 88, 104, 107, 124, 126, 134, 138

*Scepticisme* 133, 144

Scepticisme 134, 135, 137, 138

Science 10, 11, 25, 27, 32, 34, 40, 42, 51, 52, 66, 68, 74, 75, 79, 82, 83, 86, 87, 133, 164

SÉNÈQUE 119, 128

Sensation 66, 105, 106, 109, 136

SEXTUS EMPIRICUS 121, 123, 133, 134, 135, 136

SIMPLICIUS 16, 23, 97

Socrate 64, 69

SOCRATE 31, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 48, 52, 54, 56, 59, 60, 69, 71, 72, 73, 76, 93, 96, 122, 133

*Sophistique* 32, 33, 34, 56

*Stoïcisme* 119, 120, 121, 130, 144

Substance 13, 14, 66, 73, 76, 78, 122, 125, 168

Syllogisme 24, 68, 69, 70, 71, 72

**T**

THALÈS 11, 12

Théologie **145**

TIMON DE PHLIONTE 133

**U**

Univers 10, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 26, 27, 79, 104, 107, 108, 110, 111, 122, 124, 126

**V**

Vertu 41, 42, 50, 54, 58, 59, 82, 83, 86, 94, 120, 121, 127, 128, 129, 148

Vie 12, 14, 18, 19, 38, 43, 55, 88, 107, 111, 112, 114, 127, 128, 144, 161

**X**

XÉNOPHANE 21, 22

**Z**

ZÉNON 21, 24, 119, 127, 137, 178

# Table des matières



|                                                                      |    |
|----------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Sommaire</b> .....                                                | 5  |
| <b>Introduction</b> .....                                            | 7  |
| <b>Chapitre 1 : Les présocratiques :</b>                             |    |
| <b>les initiateurs</b> .....                                         | 9  |
| Qui ? Quand ? Où ? .....                                             | 10 |
| <i>Au commencement étaient les mythes...</i> .....                   | 10 |
| <i>Une pensée en fragments</i> .....                                 | 10 |
| À l'école des présocratiques : méthodes et principes .....           | 11 |
| <i>Les physiologues d'Ionie : une affaire de « principes »</i> ..... | 11 |
| <i>Les penseurs de Grande-Grèce : par-delà la physique</i> .....     | 19 |
| <b>Chapitre 2 : Socrate contre les sophistes</b> .....               | 31 |
| Qui ? Quand ? Où ? .....                                             | 31 |
| <i>Qui sont les sophistes ?</i> .....                                | 32 |
| <i>Les piliers de la sophistique</i> .....                           | 32 |
| <i>Socrate, un sophiste ?</i> .....                                  | 34 |
| <i>Socrate, l'homme</i> .....                                        | 34 |
| À l'école de Socrate : méthode et principes .....                    | 38 |
| <i>Faire descendre la philosophie du ciel</i> .....                  | 38 |
| <i>Connais-toi toi-même</i> .....                                    | 39 |
| <i>L'art d'accoucher les esprits</i> .....                           | 40 |
| <i>Induire pour définir</i> .....                                    | 40 |
| Socrate en détail : une pensée à vivre .....                         | 41 |
| <i>Nul n'est méchant volontairement</i> .....                        | 41 |
| <i>L'éducation comme conversion à la vérité</i> .....                | 41 |
| <i>Qui est compétent ? Qui est savant ?</i> .....                    | 42 |
| <i>Le respect indéfectible des lois jusque dans la mort</i> .....    | 42 |
| <b>Chapitre 3 : Platon et la théorie des idées</b> .....             | 47 |
| Qui ? Quand ? Où ? .....                                             | 47 |
| <i>L'élève de Socrate</i> .....                                      | 47 |
| <i>Le fondateur de l'Académie</i> .....                              | 48 |
| <i>Le conseiller d'un tyran</i> .....                                | 48 |
| À l'école de Platon: méthode et principes.....                       | 48 |
| <i>Le sensible et l'intelligible</i> .....                           | 48 |
| <i>Une méthode : l'idéalisme</i> .....                               | 49 |
| Le platonisme en détail : des idées à la vertu .....                 | 50 |
| <i>La théorie des idées</i> .....                                    | 50 |
| <i>Imitation et beauté</i> .....                                     | 53 |
| <i>La cité idéale</i> .....                                          | 56 |
| <i>Le gouvernement de soi</i> .....                                  | 59 |

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Chapitre 4 : Aristote science et réalisme dans un monde imparfait</b> ..... | 63  |
| Qui ? Quand ? Où ?.....                                                        | 63  |
| <i>L'élève de Platon</i> .....                                                 | 63  |
| <i>Le maître d'Alexandre</i> .....                                             | 64  |
| <i>Le fondateur du Lycée</i> .....                                             | 64  |
| À l'école d'Aristote : méthode et principes .....                              | 65  |
| <i>Les idées redescendues sur terre</i> .....                                  | 65  |
| <i>Le réalisme d'Aristote</i> .....                                            | 66  |
| L'aristotélisme en détail : voir clair dans un monde imparfait .....           | 67  |
| <i>La logique ou comment contraindre par le discours</i> .....                 | 67  |
| <i>La physique ou la science d'un monde imparfait</i> .....                    | 74  |
| <i>L'éthique ou la prudence d'Aristote</i> .....                               | 81  |
| <b>Chapitre 5 : Diogène le cynique</b> .....                                   | 93  |
| Qui ? Quand ? Où ?.....                                                        | 93  |
| À l'école de Diogène : méthode et principes .....                              | 94  |
| Le cynisme en détail : vivre et penser comme un chien .....                    | 94  |
| <i>Les provocations ou le mépris de ce monde</i> .....                         | 94  |
| <i>Contre toutes les idoles</i> .....                                          | 97  |
| <b>Chapitre 6 : Épicure et les épicuriens</b> .....                            | 101 |
| Qui ? Quand ? Où ?.....                                                        | 101 |
| <i>Épicure, l'homme</i> .....                                                  | 101 |
| <i>La question des sources</i> .....                                           | 102 |
| À l'école d'Épicure : méthode et principes .....                               | 103 |
| <i>L'univers est composé des atomes et du vide...</i> .....                    | 104 |
| <i>... le savoir, c'est parvenir au bonheur !</i> .....                        | 104 |
| L'épicurisme en détail : de l'atomisme à l'ataraxie.....                       | 105 |
| <i>La canonique épicurienne</i> .....                                          | 105 |
| <i>La physique d'Épicure</i> .....                                             | 107 |
| <i>L'éthique épicurienne</i> .....                                             | 111 |
| <b>Chapitre 7 : Les stoïciens et l'art de vivre</b> .....                      | 119 |
| Qui ? Quand ? Où ?.....                                                        | 119 |
| <i>Les trois âges du stoïcisme</i> .....                                       | 119 |
| <i>Trois figures majeures trois directeurs de conscience</i> .....             | 119 |
| <i>Une philosophie « systématique »</i> .....                                  | 120 |
| À l'école des stoïciens : méthode et principes .....                           | 121 |
| Le stoïcisme en détail : la conquête de la liberté.....                        | 121 |
| <i>La logique stoïcienne : tout s'explique !</i> .....                         | 121 |
| <i>La physique : un cosmos ordonné</i> .....                                   | 124 |
| <i>L'éthique : « la sagesse du stoïcien »</i> .....                            | 126 |

|                                                                                       |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Chapitre 8 : Les sceptiques : douter pour être heureux .....</b>                   | <b>133</b> |
| Qui ? Quand ? Où ? .....                                                              | 133        |
| <i>De Pyrrhon à la nouvelle académie</i> .....                                        | 133        |
| <i>Sextus Empiricus</i> .....                                                         | 133        |
| À l'école des sceptiques : méthode et principes .....                                 | 134        |
| <i>L'irréalité des apparences</i> .....                                               | 134        |
| <i>La suspension du jugement</i> .....                                                | 134        |
| <i>Faute de certitude, choisir le probable</i> .....                                  | 135        |
| Le scepticisme en détail : du doute au bonheur .....                                  | 135        |
| <i>Incroyables apparences</i> .....                                                   | 135        |
| <i>Le salut par le doute</i> .....                                                    | 136        |
| <i>Un art du bonheur</i> .....                                                        | 137        |
| <b>Chapitre 9 : Plotin, philosophie de l'Un .....</b>                                 | <b>143</b> |
| Qui ? Quand ? Où ? .....                                                              | 143        |
| <i>L'élève initié aux mystères orientaux</i> .....                                    | 143        |
| <i>L'auteur des Ennéades</i> .....                                                    | 143        |
| <i>Le fondateur du néoplatonisme</i> .....                                            | 144        |
| À l'école de Plotin : méthode et principes .....                                      | 144        |
| <i>À la croisée des chemins</i> .....                                                 | 144        |
| <i>L'Un, « au-delà de l'essence »</i> .....                                           | 146        |
| Le plotinisme en détail : L'âme, l'intelligence, l'Un.....                            | 147        |
| <i>Les aventures de l'âme</i> .....                                                   | 147        |
| <i>D'une hypostase à l'autre</i> .....                                                | 150        |
| <i>Au-delà du logos</i> .....                                                         | 152        |
| <b>Chapitre 10 : Saint Augustin : l'intelligence au service de la foi.....</b>        | <b>159</b> |
| Qui ? Quand ? Où ? .....                                                              | 159        |
| <i>À la frontière entre deux mondes</i> .....                                         | 159        |
| <i>Des débuts sous le signe de l'inquiétude</i> .....                                 | 160        |
| <i>De la conversion à la canonisation</i> .....                                       | 161        |
| À l'école d'Augustin : méthode et principes.....                                      | 162        |
| <i>Un évêque-philosophe engagé</i> .....                                              | 162        |
| <i>De la connaissance en général à la connaissance de Dieu : l'illumination</i> ..... | 163        |
| La pensée d'Augustin en détail : un dialogue avec Dieu.....                           | 165        |
| <i>La foi et la raison</i> .....                                                      | 165        |
| <i>Connaissance de Dieu et affirmation de soi</i> .....                               | 166        |
| <i>La Cité de Dieu : Dieu, l'histoire et la politique</i> .....                       | 169        |
| <b>Annexes .....</b>                                                                  | <b>175</b> |
| Réponses aux questionnaires .....                                                     | 175        |
| <i>Les présocratiques en questions</i> .....                                          | 175        |

|                                          |     |
|------------------------------------------|-----|
| <i>Socrate en questions</i> .....        | 175 |
| <i>Platon en questions</i> .....         | 176 |
| <i>Aristote en questions</i> .....       | 177 |
| <i>Diogène en questions</i> .....        | 177 |
| <i>Épicure en questions</i> .....        | 178 |
| <i>Les stoïciens en questions</i> .....  | 178 |
| <i>Les sceptiques en questions</i> ..... | 179 |
| <i>Plotin en questions</i> .....         | 179 |
| <i>Saint Augustin en questions</i> ..... | 179 |
| Tableau synoptique.....                  | 180 |
| <b>Index</b> .....                       | 183 |



Cyril Morana et Éric Oudin

# découvrir la philosophie antique

Des présocratiques à Saint-Augustin, ce guide retrace l'histoire de la philosophie antique à travers ses courants, ses philosophes, ses concepts et ses références. Jalonné de citations, chaque chapitre est consacré à un penseur ou à une école et constitue une introduction interactive aux grands textes. Structurée et efficace, son approche transmet :

- Des auteurs spécialistes.
- Une structure pédagogique.
- Une approche non-académique.
- Un texte vivant.
- Des annexes pratiques.

- Le contexte historique des penseurs.
- Leur thèse dans ses grandes lignes.
- Ses aspects majeurs.
- Des pistes de lecture.
- Un quiz pour mémoire.

## Les auteurs

**Cyril Morana et Éric Oudin** enseignent la philosophie en classes de terminales et en classes préparatoires aux grandes écoles.

Code éditeur : 654196  
ISBN : 978-2-212-54196-0



[www.editions-eyrolles.com](http://www.editions-eyrolles.com)

Groupe Eyrolles | Diffusion Geodif | Distribution Sodis

