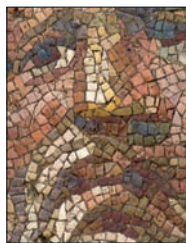
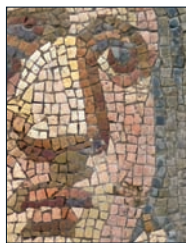


MIEUX VIVRE AVEC LA PHILOSOPHIE



Philosophie des émotions

Les sages nous aident à en faire bon usage

J E A N F R È R E

EYROLLES

Vivre sereinement ses émotions : la voie des philosophes

Où situer la joie de vivre ? Comment donner un sens plus juste à nos mille émotions, désirs, passions ?

Pour avancer sur ce chemin, laissez-vous emporter par le tourbillon des turpitudes affectives mis en scène par les héros tragiques puis analysé par les philosophes de l'Antiquité.

Partez sur les traces de la colère d'Achille, de la douleur d'Antigone, du désespoir de Médée, de l'espérance d'Ulysse. Plongez dans ce fouillis grandiose et redoutable des passions, apprenez à les utiliser et faites-en votre force.

Inspirez-vous ensuite des sages et des philosophes : Démocrite, Hésiode, Platon, Aristote, Épicure et les Stoïciens. En suivant leurs conseils pour endiguer les désirs trop violents et les passions trop fortes, apprivoisez les émotions qui vous envahissent et ne laissez plus les chances de bonheur passer !

JEAN FRÈRE a été professeur de philosophie à l'université de Strasbourg et participe aux travaux du centre Robin (Paris-IV Sorbonne). Spécialiste de la pensée grecque, il est reconnu internationalement.



Philosophie des émotions

**Les sages nous aident
à en faire bon usage**

Groupe Eyrolles
61, bd Saint-Germain
75240 Paris Cedex 05

www.editions-eyrolles.com

Chez le même éditeur :

Balthasar Thomass, *Être heureux avec Spinoza*

Éric Hamraoui, *La philo sort de la bouche des enfants*

Eugénie Vegleris, *Vivre libre avec les existentialistes*

Eugénie Vegleris, *Des philosophes pour bien vivre*

Gilles Prod'homme, *S'exercer au bonheur, la voie des stoïciens*

Xavier Pavie, *L'Apprentissage de soi*



Le Code de la propriété intellectuelle du 1^{er} 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.

Jean Frère

Philosophie des émotions

**Les sages nous aident
à en faire bon usage**

EYROLLES



Sommaire

AVANT-PROPOS.....	1
INTRODUCTION : Petite grammaire des émotions	3
Les émotions.....	3
Le désir.....	6
La passion	7
Le sentiment.....	7
D'un moraliste moderne aux penseurs anciens	8
Ce que sages et philosophes nous disent des émotions	10
L'émotion dramatique	11
L'émotion que l'on peut dominer.....	12
L'émotion à conserver.....	12

PREMIÈRE PARTIE

Émotions, désirs, passions chez le héros tragique

La colère tragique chez Homère	17
Les colères d'Achille.....	17
La tristesse tragique chez Eschyle	23
Tristesse et anéantissement des Perses	23
Le chagrin tragique chez Sophocle	27
La douleur d'Antigone.....	27
L'amour tragique chez Euripide	32
Le désespoir de Médée	32

L'espoir surhumain chez Homère	37
La folle espérance d'Ulysse.....	37
L'émotion tragique.....	44

DEUXIÈME PARTIE

Émotions, désirs, passions chez l'homme du quotidien

Petit répertoire des émotions quotidiennes	47
Les émotions et passions violentes	47
Les désirs inaboutis ou cachés	48
Les pesantes inerties.....	49
Vers une vie apaisée : le rôle des sages	50
L'existence des sages.....	50
Imiter le sage	51
Les émotions vues par un sage : Théophraste	52
L'ambitieux.....	52
L'orgueilleux	53
Le vantard	54
Le peureux.....	55
Préceptes et témoignages de quelques sages	56
Solon et l'harmonie	57
Thalès, savoir et sagesse	59
Hésiode, travail et justice	62
Entre sagesse et philosophie	66
Démocrite, l'allégresse du cœur.....	66
Les sagesse s	74

TROISIÈME PARTIE

Les systèmes philosophiques grecs et latins : une invitation à vivre sereinement

Ardeur et désirs chez Platon	81
Le « Gorgias » : le désir effréné d'acquérir	82

Sommaire

Le « Phédon » : le désir et la guerre.....	86
« Le Banquet » : le désir d'aimer	87
« La République » (I à VII) : de la structure de l'âme à l'harmonie dans les cités	90
« La République » (VIII à X) : le désir avide au cœur des cités mal gérées	96
Le « Philèbe », les plaisirs du corps et le plaisir de savoir	105
Le « Phédon », l'angoisse de la mort.....	107
L'éthique des émotions chez Aristote.....	110
Les trois catégories de biens chez Aristote	111
Les deux parties de l'âme	113
Hédonisme et matérialisme chez Épicure et Lucrèce	125
Épicure, le plaisir entre santé et ataraxie	125
Lucrèce, la critique des vanités.....	133
Fermeté et grandeur d'âme chez les Stoïciens	138
Les passions.....	138
Les bonnes affections.....	141
La colère.....	141
La jalousie	144
La tristesse d'autrui.....	145
La tristesse sur soi.....	145
La vertu et les vertus	146
Comme un promontoire	146
Un théâtre	147
Les grands systèmes	147
CONCLUSION	149
BIBLIOGRAPHIE.....	151
INDEX DES NOTIONS.....	155
INDEX DES NOMS PROPRES	159
TABLE DES MATIÈRES	163

Avant-propos

Nous sommes des êtres d'émotion, de désir, de passion. Il existe assurément des émotions douces, des désirs utiles pour vivre. Mais la plupart du temps, nos émotions, nos désirs, nos passions nous troublent au point de nous mettre mal à l'aise ou de nous rendre fermés à l'égard des autres. Nous sommes aussi sans cesse en train de subir les émotions, les passions et les désirs des autres. Esclaves de nos émotions et victimes de celles des autres, nous souffrons pendant que la vie, avec ses chances de bonheur, passe...

Depuis toujours et dans tous les coins du monde, les poètes décrivent les désastres causés par nos émotions et passions excessives et ils nous disent comment les apprivoiser. Fortement soumis aux turpitudes affectives, les peuples grec et romain furent jadis le terreau remarquablement fertile d'une multiplicité foisonnante d'œuvres poétiques décrivant colères, terreurs, amours, humiliations, enthousiasmes. Les œuvres philosophiques, quant à elles, envisagèrent plus systématiquement à la fois une analyse de l'âme humaine et une réflexion sur les moyens de nous libérer de ce qui nous asservit ou nous rend nuisibles.

À l'origine de la place que nous accordons chaque jour aux émotions et aux passions, il s'avère utile, voire indispensable, de remonter au rôle que les Anciens leur attribuèrent. Nous allons donc entreprendre en cet

ouvrage un voyage à travers les façons dont les Grecs et les Latins vivaient, combattaient, utilisaient leurs émotions et leurs passions. Dans ce parcours, nous rencontrerons ce qu'ont de colossal la colère d'Achille, le désespoir de Médée, la nostalgie d'Ulysse. Nous rencontrerons aussi les réflexions des sages, puis la méditation de Platon sur l'ardeur, d'Épicure sur le plaisir, de Sénèque sur la colère.

Chemin faisant, grâce à ce retour sur les Anciens, nous comprendrons combien la régulation de l'énergie affective est, aujourd'hui comme jadis, l'une des conditions du bien-être personnel et des relations fertiles avec autrui.

Introduction

Petite grammaire des émotions

Une part considérable de notre conscience est constituée par ce que nous appelons l'affectivité ou encore la sensibilité. Entre la spontanéité fruste des instincts et des besoins et l'énergie lumineuse de l'intellect et de la volonté, la conscience comporte le vaste entour des émotions, des désirs, des sentiments et des passions. Ces actes ou ces réactions de la conscience, sous la dépendance du plaisir ou de la douleur, sont à l'horizon des grandes joies ou des profondes tristesses de l'homme. Mais il convient avant tout de se mettre d'accord sur une terminologie commune.

Les émotions

L'émotion est trouble de la conscience, tantôt positif et tantôt négatif. Il s'agit d'un trouble brusque et plus ou moins momentané accompagné de manifestations physiques. Ainsi nous pâlissons de peur et nous rougissons de honte, nous sommes surexcités de joie...

Les émotions pénibles et néfastes

Les émotions de la colère, de la peur, de la tristesse et de la honte occupent une place centrale dans notre

conscience. Nous les ressentons comme une diminution de notre être et une menace pour notre équilibre. Elles peuvent perturber nos relations avec les autres et porter atteinte à notre lien avec la société. Ce sont des émotions lourdes à vivre, autant pour soi que pour les autres.

La colère

La colère est un violent mécontentement accompagné d'agressivité. La colère en ses multiples facettes – courroux, emportement, exaspération, fureur, haine, irritation, rage – est une émotion pénible à supporter. Dans la colère sanguine, on grince des dents, on crie, on hurle ; dans la colère froide, on montre les gros yeux, la parole se fait monocorde. Dans l'irritation, on exprime désaccord, impatience, menaces. Dans la haine, à l'irritation s'ajoute le souhait du malheur de l'autre...

La peur

La peur est la prise de conscience d'un danger réel ou imaginaire. La peur en ses divers versants – angoisse, crainte, effroi, épouvante, frayeur, terreur, panique, phobie, répulsion – est une émotion également très pénible à supporter. Nous tremblons de peur, nous étouffons d'angoisse, nous sommes pétrifiés d'épouvante. Nous sommes blancs de frayeur, transis d'effroi. Dans la panique, à la peur s'ajoute l'affolement qui contamine les autres...

La tristesse

La tristesse est une insatisfaction et un malaise diffus qui envahissent la conscience. Cette émotion calme et durable, en ses multiples aspects – peine, chagrin, abattement, déception, affliction, nostalgie – est aussi

particulièrement pénible à supporter. On a le cœur serré de peine ou de chagrin, l'abattement émousse notre énergie, la déception nous replie sur nous-mêmes. Dans l'affliction, la tristesse atteint un tel degré que nous voici immobilisés...

La honte

La honte est la perception d'une mise en défaut personnelle. Cette émotion, en ses différents versants – la timidité, la pudeur, l'humiliation –, nous met particulièrement mal à l'aise. Il nous arrive de nous sentir mourir de honte, en tout cas nous désirons tout bonnement disparaître. Par timidité, nous n'osons pas entreprendre cela même que nous souhaitons, la pudeur est cette gêne qui nous pousse à nous cacher. Dans l'humiliation, notre honte est d'avoir été rabaissés...

Les émotions heureuses

Plus attentifs à nos émotions pénibles, nous vivons cependant bon nombre d'émotions positives avec des versants heureux. La joie de la réussite, l'admiration devant la beauté, l'enthousiasme des grandes entreprises et l'espoir sont souvent le soutien d'une existence bien menée. Au demeurant, quand certaines émotions pénibles sont au service de causes valables, elles contribuent à notre équilibre et à notre bien-être. Ainsi, il existe une colère éclairante, des craintes bien fondées, une honte qui fait avancer.

La joie

La joie est une vive satisfaction de l'âme faisant suite à un événement heureux, attendu ou imprévu. Cette émotion s'accompagne souvent de manifestations

physiques. Nous bondissons ou pleurons de joie, notre cœur palpite, nos poumons se dilatent. La joie extrême nous enivre...

L'admiration

L'admiration est une intense satisfaction face à quelque chose que nous ressentons comme grandiose, qu'il s'agisse d'un exploit, de la beauté d'une réalité ou d'une œuvre, de la force d'une pensée ou d'un caractère. Cette émotion peut s'accompagner d'une sorte d'immobilisation, car nous sommes stupéfaits de nous trouver face à une dimension supérieure. L'admiration extrême nous laisse sans voix...

L'enthousiasme

L'enthousiasme est une exaltation de l'âme face à une situation qui dépasse nos espérances. Cette émotion, dont le nom signifie « être possédé par un dieu », nous transporte hors de nous en nous inspirant le désir de nous dépasser. Dans l'enthousiasme extrême, nous sommes comme hors de nous-mêmes, aspirés par quelque chose de plus grand.

Le désir

Le désir est la tendance consciente tournée vers ce que l'on aimerait posséder et que nous éprouvons à la fois comme un manque et une tension. En lui-même, le désir n'est ni bon ni mauvais, il prend sa valeur en fonction de la fin visée. Désirer se venger, voler, tuer constitue une des orientations possibles et fort répandues du désir. Désirer aider son prochain est assurément aspiration plus satisfaisante moralement. Le désir est le substrat de la plupart de nos émotions. Tantôt

désir frustré, suscitant la haine ou la tristesse. Tantôt désir satisfait, suscitant plaisir, joie, enthousiasme. Échappent à cette relation avec le désir les émotions surgissant face à l'imprévu : par exemple, dans la peur (à la guerre ; dans un incendie) ou dans l'émerveillement esthétique (émerveillement face à une peinture, une œuvre poétique, une musique).

La passion

Les passions sont des désirs qui entraînent une rupture d'équilibre dans notre conscience. L'avare ne songe qu'à son argent, le joueur ne s'intéresse qu'à son jeu, l'amoureux ne pense qu'à l'être qu'il aime, le jaloux est obsédé par ceux qu'il envie. Tout ce qui n'est pas l'objet de sa passion semble indifférent au passionné. Ce qui lui rappelle l'objet de sa passion fait surgir en lui de multiples et fortes émotions. Les passions agitent l'éventail des émotions ; avec les passions, les émotions s'enveniment. Peur, colère, abattement, enthousiasme accompagnent le tumulte des passions.

Le sentiment

Le sentiment est un état psychique durable. Après l'explosion dans l'instant qu'est l'émotion, après la fièvre qu'est la passion, le sentiment est l'expression d'un désir qui dure dans le temps. Avec le sentiment, l'individu passe à un autre registre de l'affectivité, un registre moins tumultueux. Ainsi, l'émotion de colère se mue en forte antipathie, l'abattement se fait chagrin, l'amour fou devient amour tendresse.

D'un moraliste moderne aux penseurs anciens

Chez un certain nombre d'écrivains modernes, du XVII^e au XX^e siècle, on trouve présentes de subtiles études de ces différents aspects de l'affectivité en tant qu'ils suscitent le blâme. C'est ainsi que, dans le sillage de Théophraste¹ qui décrit avec finesse la diversité des caractères humains, La Bruyère, au XVII^e siècle, a su manier la satire contre les multiples formes de désirs excessifs. Sa critique alerte et désabusée porte, à travers ses contemporains qu'il attaque, sur l'homme de tous les temps. Donnons un rapide florilège.

Voici l'avidé forcené d'argent.

Il est un La Bruyère acerbe : *« Fuyez, retirez-vous : vous n'êtes pas assez loin. – Je suis, dites-vous, sous l'autre tropique. – Passez sous le pôle et dans l'autre hémisphère, montez aux étoiles, si vous le pouvez. – M'y voilà. – Fort bien, vous êtes en sûreté. Je découvre sur la terre un homme avide, insatiable, inexorable, qui veut, aux dépens de tout ce qui se trouvera sur son chemin et à sa rencontre, et quoi qu'il en puisse coûter aux autres, pourvoir, à lui seul, grossir sa fortune et regorger de biens. »*

Il est un La Bruyère mordant : *« Un bon financier ne pleure ni ses amis, ni sa femme, ni ses enfants. »*

1. Disciple d'Aristote, IV^e-III^e siècle avant J.-C.

Voici l'homme avide de s'élever et son égocentrisme démesuré.

Il est un La Bruyère caustique : « *Les passions tyrannisent l'homme et l'ambition suspend en lui les autres passions et lui donnent pour un temps les apparences de toutes les vertus. Ce Tryphon qui a tous les vices, je l'ai cru sobre, chaste, libéral, humble et même dévot : je le croirais encore s'il n'eut enfin fait sa fortune.* »

Il est un La Bruyère percutant : « *Du même fonds d'orgueil dont on s'élève fièrement au-dessus de ses inférieurs, l'on rampe vilement devant ceux qui sont au-dessus de soi. C'est le propre de ce vice qui n'est fondé ni sur le mérite personnel ni sur la vertu, mais sur les richesses, les postes, le crédit, de nous porter également à mépriser ceux qui sont moins que nous de cette espèce de bien et à estimer trop ceux qui en ont une mesure qui excède la nôtre.* »

Donner à voir de façon imagée et moqueuse le scandale de tel ou tel désir excessif et, de ce fait, blâmable est une esquisse de perspectives sages. Mais ce n'est qu'esquisse. Bien mieux qu'un La Bruyère en ses rapides portraits bigarrés, les Grecs – et, dans leur sillage, les Latins – ont su, avec profondeur, discerner tout ce que comportait d'horreur mais aussi de grandiose ce domaine ambigu qu'est celui de la conscience désirante et passionnée, ou celui des grandes émotions, avant d'en venir à montrer comment il est possible de juguler ce qui est excès néfaste ou d'encourager les émotions et désirs de valeur. C'est sans doute ce que nous signifie Marguerite Yourcenar quand elle écrit : « *Presque tout ce que les hommes ont dit de mieux a été dit en grec*¹. »

1. *Mémoires d'Hadrien.*

Ce que sages et philosophes nous disent des émotions

Les Anciens n'en restaient pas à la simple satire venimeuse et pittoresque des désirs excessifs ou à l'évocation des troubles graves qu'apportent bien des émotions à la manière d'auteurs tels que La Bruyère. Les Anciens étudièrent avec extrême attention comment ordonner, grouper, classer et juger la multiplicité considérable qu'était celle des désirs, des passions, des émotions. Poètes, dramaturges, philosophes, par-delà le triomphe de la raison, se sont penchés avec beaucoup de pénétration sur ce fouillis grandiose et redoutable des passions. Le désir excessif de richesse ou les pénibles débordements de la colère n'en sont qu'un aspect parmi bien d'autres.

Abordons à leur suite la place qu'il faut accorder aux émotions dans une vie heureuse. Les Grecs donnèrent le branle. Les Latins suivirent. En Grèce, Homère, les poètes tragiques – Eschyle, Sophocle, Euripide – ouvrirent la route par la mise en scène de passions terribles en leur déchaînement violent (la colère, la tristesse, l'amour). Puis surgirent d'admirables sages qui cherchaient comment, avec et par-delà les émotions, parvenir à la sérénité : Solon, Hésiode, Socrate, Démocrite. Vinrent ensuite les grands philosophes : Platon, Aristote, Épicure, les Stoïciens. À Rome, les philosophes, inspirés des Grecs, poursuivirent la tâche : Cicéron, Lucrèce, Sénèque. Ils nous disent comment utiliser les émotions et les passions dans la recherche du bonheur.

L'émotion dramatique

En leur souci de juste mesure – pour eux-mêmes et pour tous –, les Grecs s'insurgèrent d'abord contre les désirs meurtriers et les émotions invincibles caractérisant la monstruosité de leurs héros épiques et tragiques. Premier groupe d'émotions et désirs : ceux qui restent sans remède. On retiendra la colère furieuse d'Achille dans l'*Illiade* d'Homère, la haine meurtrière de Clytemnestre contre son époux dans les trois tragédies d'Eschyle¹. On songera à l'accablement extrême de Télémaque tout à l'attente sans grand espoir du retour tant souhaité de son père². On évoquera la déception attristée face à l'échec de leurs projets dans la vie malheureuse de Prométhée, dans celle d'Antigone et dans la défaite des Perses. Accablements totalement irrémédiables, souvent meurtriers.

À ces émotions radicalement insurmontables viennent s'associer les désirs en leur versant le plus délirant. Désir d'être aimée chez Médée ou chez Phèdre, désir de vengeance chez Oreste et Électre, désir d'anéantissement de Troie chez les Grecs victorieux.

Ces émotions, ces désirs et ces passions, qui caractérisent les tempéraments héroïques de l'épopée et de la tragédie et leurs dramatiques excès, sont sans remède. Aucun conseil sage n'est accepté – ni Thétys dans l'*Illiade*, ni les personnages du chœur dans les tragédies. Ces émotions et ces désirs explosent et meurtrissent. Le héros et son entourage sont anéantis. Le récit ou la représentation théâtrale suscite chez l'auditeur ou le spectateur l'effroi devant la démesure monstrueuse.

1. Agamemnon, Choéphores, Euménides.

2. Homère, l'*Odyssée*.

L'émotion que l'on peut dominer

Mais à côté de ces émotions et de ces désirs dramatiques qui faisaient frémir d'horreur l'auditeur ou le spectateur, les Grecs se penchèrent avec une impitoyable lucidité sur ce qui, en l'homme, constitue, dans sa vie quotidienne, des désirs excessifs que l'on peut combattre, des émotions que l'on peut apprendre à réduire ou à supporter. L'impérialisme plus ou moins délirant de bien des désirs, la tempête inquiétante de bien des émotions ne pouvaient que heurter, en leurs hautes exigences, les penseurs grecs de la lucidité sereine : les sages d'abord, les philosophes plus tard. Dans un souci de justice, de juste mesure, de libération du scandale des excès, les penseurs grecs luttèrent avec ardeur contre la variété de mille formes d'avidité extrême.

Il y a l'homme sans cesse avide de jouissance, l'homme sans cesse avide de s'enrichir aux dépens d'autrui, l'homme avide de vaine gloire, l'être humain dérouté par un amour exclusif. Il y a l'homme coléreux, l'homme esclave de la haine, celui que hante le mépris ou l'affliction ou la peur. Émotions sans mesure, désirs sans mesure sont du venin pour l'homme. Ils sont les signes d'un radical égocentrisme et d'une abusive volonté de domination. L'homme y est malheureux même s'il l'ignore. L'homme rend autrui malheureux. Aussi les hommes devront-ils limiter progressivement ces désirs et ces émotions. Ils auront à s'inspirer du modèle des sages, qu'ils s'efforceront d'imiter.

L'émotion à conserver

Les Grecs accordent place à un troisième groupe d'émotions et de désirs. Émotions incontestablement positives, désirs sans conteste légitimes. Ici, la tâche

Ce que sages et philosophes nous disent des émotions

du sage n'est plus aucunement tâche critique, mais tâche d'encouragement. Viser à satisfaire la santé du corps, viser à réaliser le déroulement pratique de l'existence quotidienne – labeur bien mené, possessions à conserver, loisirs équilibrés –, viser à satisfaire l'aspiration au savoir ou le goût artistique, rendre aisées la vie familiale et celle de citoyen. Reconnaître enfin l'importance d'émotions pesantes lorsqu'elles sont utiles – colère justifiée, crainte fondée. Ici le sage rejoint le poète. Chanter le goût du travail bien fait, chanter les charmes de l'amour tendre et de l'amitié fidèle, chanter la douceur de vivre.

En leur radical et total paroxysme, émotions, désirs et passions des héros épiques et tragiques déferlent sans remède : Homère et les auteurs tragiques ont su en décrire la violence souvent meurtrière. Il en est autrement dans la vie quotidienne. Certes, ici aussi, émotions désirs et passions extrêmes sèment très souvent malaise et malheur par leurs excès affligeants, mais l'originalité des penseurs grecs est d'avoir cherché à y apporter certains remèdes à la portée des hommes. Sages et philosophes ont contribué à aider autrui en ce lent chemin vers l'âme sereine.

Première partie

Émotions, désirs, passions chez le héros tragique

Les émotions, les désirs et les passions déstabilisants que vivent les Grecs au quotidien n'ont pas de virulence néfaste et sont, de ce fait, canalisables. La philosophie joue ici un rôle capital. Elle enseigne aux individus comment vivre avec leurs émotions en les régulant.

En revanche, des émotions terribles et terrifiantes, colossales et irrémédiables constituent l'horizon de la tragédie et de l'épopée grecques. Ces émotions sont tantôt cause de morts nombreuses et tantôt source de sombres souffrances.

Dans la tragédie, émotions, désirs et passions s'emparent de l'âme du héros avec une force radicalement invincible. Entièrement bouleversé, propulsé hors de lui-même, impuissant à se contenir, dangereux pour ses proches et pour lui-même, le héros tragique nous laisse entrevoir ce que pourraient provoquer nos propres émotions si elles allaient jusqu'à cet extrême déchaînement.

La colère tragique chez Homère

Les colères d'Achille

Nous puiserons dans l'épopée d'Homère un exemple de colère sans remède, la colère d'Achille. Au milieu des prouesses des grands guerriers qui s'affrontent en cette dernière phase de la guerre des Grecs contre Troie, Achille est l'un des héros grecs les plus redoutables. Les Grecs ont absolument besoin de sa présence pour pouvoir gagner et il le sait. Or Achille se trouve soudain mis en difficulté par une décision totalement injuste du chef suprême, Agamemnon. De là jaillit une longue colère vindicative d'Achille qui s'enferme dans sa tente, refusant de combattre. Cette première colère se trouvera dépassée par une seconde, une colère de vengeance au lendemain de la mort de son meilleur ami, Patrocle : colère combative contre les Troyens.

La colère irrépressible

Les Grecs sont décimés par la peste car Apollon et son prêtre ont été offensés. En effet, Agamemnon avait impérieusement pris pour butin personnel de guerre Chrysis, la fille du prêtre. Pour apaiser le dieu Apollon et son prêtre affligé, Achille propose de rendre à celui-ci sa fille Chrysis. Cela plonge Agamemnon dans la rage. Furieux de se savoir ainsi frustré, Agamemnon

décide d'enlever à Achille sa part légitime de butin, la jolie Briséis. Une terrible colère s'empare d'Achille, colère de se voir injustement ravir le prix légitime de ses nombreuses victoires.

Comme c'est souvent le cas, la colère d'Achille a pour origine un échec. Achille est à la fois frustré de ses biens et atteint dans son honneur par la volonté cruelle et dominatrice d'Agamemnon.

Une colère qui dure

Si la colère d'Achille n'est assurément pas sans fondement, ses conséquences seront dramatiques. En effet, Achille abandonne soudain ses compagnons d'armes. Cette attitude ne consiste pas seulement à refuser d'aider l'autre en difficulté, mais aussi elle rend possibles des dizaines de combats si souvent mortels pour de nobles chefs grecs et leurs troupes vaillantes. Mais aussi, c'est une colère qui s'ouvre sur l'échec et la mort de bien des combattants.

Le désir de meurtre

La colère se fait d'abord implacable fureur : « *Le chagrin prend le fils de Pélée et, dans sa poitrine virile, son cœur balance entre deux desseins. Tirera-t-il le glaive aigu, pendu le long de sa cuisse ? Il tue alors l'Atride. Ou calmera-t-il son dépit et domptera-t-il sa colère¹ ?* »

Hésitante écoute des conseils de la déesse sage

La déesse aux yeux pers, Athéna, désireuse de mettre fin à la querelle, descend de l'Olympe : « *Je suis venue du ciel pour calmer ta fureur. Allons, clos ce débat, et*

1. Homère, *Iliade*, I, 188-192.

que ta main ne tire pas l'épée. Contente-toi de mots et, pour l'humilier, dis-lui ce qui l'attend¹. »

Paroles venimeuses

Achille, malgré Athéna, laisse de nouveau aller sa colère, y joignant maintenant le mépris, et dit à Agamemnon : « *Ceil de chien et cœur de cerf ! Jamais tu n'as eu le courage de t'armer pour la guerre avec tes gens... Certes, il est plus avantageux, sans s'éloigner du vaste camp des Achéens, d'arracher les présents qu'il a reçus à un guerrier... eh bien, je te le déclare : un jour viendra où tous les fils des Achéens sentiront en eux le regret d'Achille². »*

Paroles menaçantes

Achille poursuit encore, insultant Agamemnon qu'il juge incapable de pouvoir assurer la victoire : « *Tu ne pourras plus leur être utile quand, par centaines, ils tomberont mourants sous les coups d'Hector meurtrier. Alors, tu te déchireras le cœur dans ton dépit d'avoir refusé tout égard au plus brave des Achéens³. »*

★★★★★

Ainsi, colère impossible à dominer et à faire cesser. Colère indirectement cause de mort et de malheur pour des milliers de guerriers courageux. Colère légitime, certes, mais subie. Colère qui reste là – cris, puis silence – sans pitié, de très longs mois durant.

1. *Ibid.* 207-212.

2. *Ibid.* 225-240.

3. *Ibid.* 241-244.

La colère vengeresse

Au lendemain de la mort tragique de son tendre ami Patrocle, tué par Hector, la colère d'Achille se transforme en colère vengeresse. Il reprend alors le combat. Après la colère repli sur soi et abandon des autres, c'est la colère à l'horizon du courage et du soutien au courage des autres. Colère qui est ici non plus indirectement, mais directement meurtrière. Les dieux le pressentent. Zeus dit : « *Si Achille, même seul, entre en lutte avec les Troyens, pas un instant ils ne tiendront. Déjà auparavant, ils se dérobaient, épouvantés à sa vue. Aujourd'hui que son cœur, à la pensée de son ami, nourrit un terrible courroux, j'ai bien peur qu'il n'arrive à devancer le destin et à enlever le rempart*¹. » La longue colère était destructrice de toute amitié, la brusque colère construit en commun la victoire : dans tous ses versants, la colère est meurtrière. Mais à l'abandon meurtrier des amis fait suite maintenant le meurtre courageux, broyant mille ennemis.

Colère cruelle et haine abominable

Sous les remparts de Troie, un combat singulier s'instaure entre le grand héros troyen et le redoutable héros grec. Hector et Achille s'affrontent. Soudain, Hector, blessé à mort, s'effondre. Il supplie alors son vainqueur de ne pas laisser son corps sur le champ de bataille à la merci des chiens sauvages. Sans le moindre sursaut de pitié, du fond de sa colère haineuse, Achille refuse. Hector, d'une voix défaillante, dit : « *Je t'en supplie, par ta vie, par tes parents, ne laisse pas les chiens me dévorer près des neufs achéennes ; accepte bronze et or à ta suffisance ; accepte les présents que*

1. *Ibid.* 26-30.

t'offriront mon père et ma mère, rends-leur mon corps à ramener chez moi, afin que les Troyens et les femmes des Troyens au mort que je serai donnent sa part de feu. » Achille lève alors vers lui un œil sombre et dit cruellement : « *Non, chien, ne me supplie ni par mes genoux ni par mes parents. Aussi vrai que je voudrais voir ma colère et mon cœur m'induire à couper ton corps pour le dévorer tout crû, après ce que tu m'as fait, nul n'écartera les chiens de ta tête, quand même on m'amènerait ou me pèserait ici dix ou vingt fois ta rançon, en m'en promettant davantage encore ; [...] les oiseaux te dévoreront tout entier*¹. »

L'achèvement d'une immense colère ou la générosité retrouvée

Éperdu de chagrin, le père d'Hector, le vieux Priam, sur le conseil des dieux, décide d'aller trouver Achille sous sa tente où repose le cadavre d'Hector et de lui demander de pouvoir ramener à Troie la dépouille de son fils. Un dialogue plein de grandeur et de noblesse s'ensuit. Priam dit : « *Achille, souviens-toi de ton père. Il a mon âge, il est tout comme moi au seuil maudit de la vieillesse. Mon malheur à moi est complet. J'ai donné le jour à des fils qui étaient des braves. La plupart ont eu les genoux rompus par l'ardent Arès. Le seul qui me restait tu me l'as tué hier. C'est pour lui que je viens aux neufs des Achéens, pour te le racheter.* » Alors ensemble les deux héros pleurent, évoquant leurs souvenirs. Après les pleurs, Achille, devenu désormais rassurant et serein, dit : « *Ne t'irrite plus maintenant, vieillard, je songe moi-même à te rendre Hector*². » Et les deux héros discutent du nombre de jours de trêve

1. *Ibid.* XXII, 328-354.

2. *Ibid.* XXIV, 560.

qu'il convient de compter pour mener à bien de décentes funérailles.

Après la redoutable et passive colère du héros qui, atteint dans son honneur, se retire du combat, il y a la colère combative et pleine d'ardeur sur le champ de bataille. Quand l'honneur a été retrouvé, quand la gloire a pu trouver satisfaction, après bien des moments douloureux, avec le temps, soudain, la paix intérieure renaît par elle-même, sans l'aide de personne.

Mais ce n'est qu'une trêve. Une fois les funérailles d'Hector accomplies, Achille retrouve son ardeur pour le combat. Son désir de venger son ami alimente encore et encore les prouesses par lesquelles il extermine des masses de Troyens. La colère colossale du héros tragique ne finit qu'avec sa mort.

La tristesse tragique chez Eschyle

Tristesse et anéantissement des Perses

Aujourd'hui comme naguère, chez tous les êtres humains, la mort d'un être cher est tragique pour ceux qui l'aiment. Mais la tragédie grecque, par-delà l'émotion bouleversée de chacun, connaît et dépeint une émotion d'un autre ordre : la tristesse devant l'anéantissement accablant d'une cité ou d'un pays entier. La mort d'Hector annonce le proche anéantissement de la ville de Troie. Dans la pièce d'Eschyle, la mort des guerriers perses sous les coups victorieux des Grecs signifie la disparition radicale du grandiose Empire perse. La tristesse telle que l'envisage la poésie tragique est donc à la fois tristesse des proches pour l'être aimé qui vient de disparaître et tristesse pour la patrie qui, par la mort de ses héros, va cesser d'être ou va perdre irréversiblement sa grandeur.

La pièce d'Eschyle¹ *Les Perses* se déroule dans le palais de Suse. S'y retrouvent alternativement la vieille reine Atossa, femme du défunt roi perse Darios, son fils malheureux, le roi Xerxès, l'un des rares guerriers à avoir échappé au trépas, et le chœur formé des conseillers du roi.

1. 525-456 avant J.-C.

Évocation affligée du passé

Apprenant la défaite des vaisseaux et de toutes les troupes perses, le chœur des conseillers fidèles du grand roi clame son infinie tristesse. Ce chœur, avant d'en venir à gémir sur la défaite elle-même, se retourne avec regret vers ses souvenirs des hauts moments de la grandeur qui vient de s'achever. La tristesse est d'abord évocation rêveuse du règne particulièrement brillant du père de Xerxès, Darios.

LE CHŒUR : « *Ah, la grande, la belle vie faite à nos bonnes villes quand le vieux roi Darios régnait sur cette terre ! Nous montrions au monde des armées à la gloire sans tâche. Que de cités Darios a prises... Il commandait même les villes opulentes du domaine ionien, si peuplé de Grecs. Mais nous subissons aujourd'hui un revirement et ployons sous les coups formidables que la guerre nous a portés sur les eaux¹.* »

Premier moment de la tristesse gigantesque des Perses, l'évocation par contraste du si brillant bonheur d'antan, dont le pays vient de choir brusquement et brutalement.

Évocation affligée du présent

Dans le désastre général, l'un des seuls qui aient pu revenir au pays, c'est le grand roi Xerxès. Il gémit en compagnie de ses conseillers sur le présent en son horreur monstrueuse.

XERXÈS : « *Hélas, infortuné, quel sort d'horreur entre tous imprévu ai-je donc rencontré ! De quel cœur cruel le Destin s'est abattu sur la race des Perses ! Misérable,*

1. Toutes les citations sont tirées de la pièce *Les Perses*.

que vais-je devenir, je sens se rompre la force de mes membres. Que n'ai-je été, moi aussi, partageant le lot de mes guerriers morts, enseveli dans le trépas... C'est donc moi, hélas, moi, lamentable et misérable, qui aurai été le fléau de ma race et de ma patrie ! »

Le chœur à son tour gémit et pleure sur la patrie déchue : *« Je donnerai cours à des accents gémissants pour célébrer les coups inouïs qui t'ont frappé sur la mer ; je serai le pleureur d'un pays, d'une race. »*

Dans la tristesse liée au désastre général, après avoir évoqué un passé très heureux et grandiose, les Perses pleurent sur une terrifiante actualité où disparaît l'existence de tant de milliers de guerriers rompus par les Grecs. C'est tristesse énorme face à un présent sanglant et dramatique. Le pays est vide de ses hommes, le pays n'est plus.

Évocation affligée du futur

Un cortège lugubre entre dans le palais. Ce ne sont plus que cris et sanglots sans espoirs.

« Gémis, en mêlant tes chants à mes chants, hélas, trois fois hélas !

- Je suis inondé de pleurs, lamentablement.*
- Frappe aussi ta poitrine.*
- Ô douleurs, douleurs !*
- Pousse une clameur aiguë !*
- Ô douleurs, douleurs !*
- Sanglotez, languissant cortège.*
- Hélas, terre de Perse, douloureuse à nos pas. »*

Dans ces sinistres conditions, l'avenir de la Perse s'avère voué à une totale incertitude. Une irrémédiablement

triste angoisse envahit la mère de Xerxès, la reine Atossa. Et des cauchemars terrifiants hantent les nuits de la reine.

« J'ai peur que, devenue trop grande, notre richesse ne renverse du pied et ne transforme en poudre sur le sol l'édifice de bonheur qu'un dieu sans doute aida Darios à élever. Aussi une angoisse indicible arrête ma pensée sur un double péril : des trésors sans hommes pour les défendre n'obtiennent de la foule ni hommage ni respect, tout comme un homme sans trésors ne peut briller de l'éclat que mériterait sa force. »

La tristesse d'un peuple, jadis heureux, soudain anéanti est tristesse particulièrement sinistre. À la souffrance jaillie du regret d'un passé brillant qui vient de s'achever succèdent le chagrin présent sur la mort de milliers d'hommes et, enfin, l'angoisse sur l'avenir d'une nation démantelée. La tristesse tragique est colossale et irrémédiable.

Le chagrin tragique chez Sophocle

La douleur d'Antigone

La poésie tragique grecque a aussi su dépeindre, outre la tristesse colossale d'un peuple face à son anéantissement, le chagrin personnel, irrémédiable, d'un être cruellement meurtri dans son amour familial. Antigone, dans l'œuvre de Sophocle¹ qui porte son nom, est l'héroïne malheureuse victime de l'implacable tyrannie du nouveau roi qui règne désormais sur Thèbes, Créon. Les derniers moments de l'existence d'Antigone ne sont qu'une suite douloureuse de chagrins dramatiquement accablants.

Après la mort d'Œdipe, ses filles, Antigone et Ismène, rentrées à Thèbes, leur patrie ont assisté à la lutte fratricide de leurs deux frères, Étéocle et Polynice. Désirant l'un comme l'autre succéder à Œdipe, Étéocle et Polynice, en leur violence, se sont dramatiquement tués. Le pouvoir revient alors à leur oncle, Créon. Celui-ci, souhaitant ramener l'ordre dans la cité, accorde des funérailles à l'un de ses neveux, Étéocle, mais refuse de faire enterrer Polynice qu'il considère comme un prince rebelle. Déjà célèbre pour sa piété filiale à l'égard de son père devenu aveugle, Antigone, accablée de chagrin, prend maintenant la défense de son frère Polynice.

1. 495-405 avant J.-C.

Chagrin pour son frère préféré privé de sépulture

Le roi Créon vient d'interdire que des honneurs funèbres soient rendus à Polynice. Aux yeux des Grecs, priver un mort de sépulture, c'était le condamner à errer pendant cent ans sur les bords du Styx, c'était violer les droits des divinités infernales à l'empire desquelles on l'arrachait. À ces préceptes religieux Créon oppose impitoyablement l'ordre qu'il convient désormais de faire régler dans la cité : Polynice ne sera pas inhumé.

C'est alors que, folle de chagrin, Antigone, déjouant les gardiens mis par décision du roi à proximité du cadavre de Polynice, s'approche de la dépouille de son frère. Profitant d'une trombe de poussière que soulevait un vent d'orage, Antigone se penche sur le cadavre. Du haut de leur poste d'observation, les gardiens la voient. Ainsi qu'ils le diront un peu plus tard au roi : *« Elle est là, à pousser les cris perçants de l'oiseau qui se désole à la vue du nid vide où manquent ses petits. À voir le cadavre ainsi dépouillé, elle éclate en gémissements et lance des malédictions féroces contre les auteurs du méfait. Puis, sans tarder, de ses mains, elle apporte à la fois de la poussière sèche et une aiguillère en bronze martelé, qu'elle lève en l'air, pour répandre sur le corps l'hommage d'une triple libation. Mais nous avons tout vu, nous nous précipitons, nous nous saisissons d'elle...¹ »* Conduite auprès du roi Créon, Antigone, sans détours, avoue son acte. C'est un insurmontable chagrin qui l'a menée : voir son frère demeurer sans sépulture et sans doute entrevoir que, par-delà ce hâtif geste pieux, il resterait à jamais livré aux ardeurs du soleil et aux oiseaux de proie.

1. Les citations sont tirées de la pièce *Antigone*.

Le chagrin tragique chez Sophocle

Pour faire comprendre au roi l'immensité de son chagrin, Antigone évoque alors les lois divines, plus fortes que les décrets provisoires des humains. Ces lois sont éternelles, certes non écrites, mais immuables. « *Ces lois, pouvais-je par crainte de qui que ce fût, m'exposer à leur vengeance chez les dieux ? Que je dusse mourir, ne le savais-je pas ? Mais mourir avant l'heure, je l'accepte. Lorsqu'on vit comme moi, au milieu de malheurs sans nombre, comment ne pas trouver de profit à mourir ? Subir la mort, pour moi, n'est pas une souffrance. C'en eût été une, au contraire, si j'avais toléré que le corps d'un fils de ma mère n'eût pas, après sa mort, obtenu un tombeau.* » Plus loin, Antigone ajoute encore ces mots, invoquant en son pesant chagrin sa profonde piété filiale. « *Je suis de ceux qui aiment, non de ceux qui haïssent.* »

Imperturbable, Créon condamne Antigone à être murée vivante.

Chagrin d'abandonner son cher fiancé

Après le chagrin de voir son frère rester sans sépulture, c'est un nouveau chagrin qui assaille Antigone. Antigone a un fiancé, et ce fiancé n'est autre que le fils de Créon : Hémon. Hémon et Antigone n'ont l'un pour l'autre qu'amour et adoration. Il va donc falloir, autre cruel chagrin, abandonner Hémon. On assiste alors à un fervent dialogue dans lequel Antigone et le chœur des citoyens Thébains joignent leur lourde peine.

ANTIGONE : « *Voyez-moi, citoyens du pays de mes pères, suivre ici mon dernier chemin. Voyez-moi donner un dernier regard à l'éclat du soleil. Puis tout sera fini. Hadès, chez qui s'en vont dormir tous les humains, m'emmène vivante aux bords de l'Achéron, sans que*

j'aie eu ma part des chants d'hyménée¹ ; sans qu'aucun hymne ne m'ait saluée devant la chambre nuptiale : l'Achéron seul m'est promis pour époux. »

LE CORYPHÉE : *« Eh bien, c'est dans la gloire, au milieu des louanges, que tu te diriges ainsi vers la retraite ouverte aux morts. Seule entre les mortels, c'est de toi-même et vivante que tu descends dans les enfers ! »*

Chagrin de quitter si jeune la vie

Désormais on entraîne Antigone vers cette sépulture qui n'en est pas vraiment une. Surgit en elle l'insondable chagrin d'avoir à quitter la vie et sa douceur. *« Voyez ce que je suis. Et voyez quelles lois me frappent lorsque, sans pleurs des miens, je vais vers le cachot où, sous la terre déversée, s'ouvre un tombeau d'un nouveau genre. Privée de pleurs de deuil, sans amis, sans mari, me voici malheureuse, entraînée sur la route qui s'ouvre devant moi ! Infortunée, je n'aurai plus le droit de contempler l'éclat du soleil, flambeau sacré. Et sur mon sort, pas une bouche amie pour pousser un gémissement. Ô tombeau, chambre nuptiale, retraite souterraine, ma prison à jamais ! Voilà comment aujourd'hui, pour avoir, Polynice, pris soin de ton cadavre, voilà comment je suis payée ! Ces bonheurs funèbres pourtant, j'avais raison de te les rendre. »* S'adressant aux vieillards de Thèbes, Antigone ajoute : *« Voyez, ô fils des chefs de Thèbes, la seule qui survive, voyez ce qu'elle souffre – et pourquoi ? Pour avoir rendu hommage, pieuse, à la piété. »*

1. Les chants du mariage.

Le chagrin tragique chez Sophocle

Les derniers jours de l'existence d'Antigone sont faits d'une suite de cruels et irrémédiables chagrins. Déception de ne pouvoir donner – sinon très provisoirement – une sépulture à son frère Polynice, déception, une fois condamnée à mort, de devoir abandonner son doux fiancé Hémon, déception, enfin, d'avoir à quitter si jeune les charmes de la vie.

L'amour tragique chez Euripide

Le désespoir de Médée

La triste légende des amours de Médée avec Jason nous conduit successivement de Thessalie (Iolcos, mont Pélion) en Colchide (à l'extrémité de la mer Noire) puis de nouveau en Thessalie, enfin à Corinthe. À Iolcos, en Thessalie, régnait l'oncle de Jason. Jason souhaitant récupérer le pouvoir royal, son oncle le soumet à une épreuve surhumaine : rapporter de Colchide la Toison d'or. Cette divine toison d'un bœuf merveilleux que les rois de Colchide conservaient avec piété dans une forêt consacrée à Arès. La relique était protégée par un redoutable dragon. Jason avec ses compagnons, les Argonautes, part sur le navire *Argô*. Après bien des épreuves (tempêtes, pirateries...), Jason parvient en Colchide. Il y rencontre la fille du roi, Médée, qui tombe éperdument amoureuse de lui. C'est grâce à ses philtres magiques que Jason parvient à s'emparer de la Toison d'or. C'est alors que les deux amoureux, Jason et Médée, quittent la Colchide et rejoignent la Thessalie où ils séjournent avec bonheur une dizaine d'années durant. Puis, ils quittent la Thessalie pour venir vivre à Corinthe avec leurs deux enfants. Mais soudain Jason se lasse de Médée et devient amoureux de la fille du roi de Corinthe, Glaukè. Médée, éperdue de douleur face à cette infidélité, ne va plus songer qu'à se venger cruellement de Jason.

La vengeance sera horrible. Médée, d'abord, fait mourir par le poison Glaukè ainsi que son père, le roi Créon, puis, se retournant vers les enfants qu'elle eût de Jason, toute pétrie de tristesse, elle tue de sa propre main par le glaive ses deux jeunes fils. Après une dernière et dramatique confrontation avec Jason, elle s'enfuit, abandonnant Corinthe.

C'est cette vengeance inhumainement sauvage et d'une férocité barbare que la pièce d'Euripide¹ met en scène. Les personnages de la pièce sont, d'une part, un chœur de femmes corinthiennes, amies de Médée, compatissant à son bouleversement. D'autre part, outre Médée elle-même, Jason et le roi de Corinthe Créon, il y a encore la fille de Créon, la princesse Glaukè, et un ami athénien de Médée, Égée, la nourrice et le pédagogue des deux enfants de Jason et de Médée.

La douleur de l'abandon

Dès le début de la pièce, on assiste au déchaînement de la violence de Médée. La tentation du suicide s'empare d'abord d'elle, devant la nourrice épouvantée.

MÉDÉE : « Ô infortunée que je suis, malheureuse, quelles douleurs ! Hélas que ne puis-je mourir ! »

LA NOURRICE aux enfants : « Votre mère met son cœur en émoi, en émoi sa colère. Hâtez-vous dans la maison, évitez d'approcher son regard et de l'aborder, gardez-vous de son humeur sauvage². »

1. 480-406, avant J.-C.

2. Les citations sont tirées de la pièce *Médée*.

L'injustice de Jason

Plus loin, devant le chœur des femmes corinthiennes, Médée clame l'injustice de ce Jason qui se montre infidèle à ses serments d'amour. *« Voyez ce que j'endure après les serments solennels qui m'avaient attaché cet exécration époux ! Puissé-je un jour, lui et son épouse, les voir mis en pièces avec le palais, pour l'injure qu'ils osent me faire ! Ô mon père, ô ma cité, loin de qui je portai mon séjour ! »*

L'exil

À cette fureur déchaînée d'épouse abandonnée, le roi Créon vient apporter une motivation nouvelle de s'insurger contre Jason. Créon a décidé d'expulser de Corinthe Médée et ses enfants.

CRÉON : *« C'est à toi, sombre face, à toi l'épouse en fureur que je parle, Médée. Sors de cette terre avec tes deux enfants et sans délai ! Je suis là pour veiller à cet ordre et je ne regagnerai pas mon palais avant de t'avoir jetée hors de mes frontières. »*

La vengeance

Dès lors, les décisions les plus redoutables et inhumaines s'imposent à Médée. Faire périr sans attendre Créon, sa fille Glaukè et Jason lui-même.

MÉDÉE : *« En ce jour, de trois de mes ennemis je ferai des cadavres ; du père, de la fille et de mon époux. Maintes voies meurtrières s'ouvrent à moi contre eux. Mettre le feu à la demeure nuptiale ! Le glaive ! Le mieux est de les vaincre par le poison. Les voilà morts ! Mais quelle cité m'accueillera ? »*

Le roi d'Athènes, Égée, venant à passer par Corinthe et apprenant de Médée son sort si malheureux lui propose, sa vengeance une fois consommée, de l'accueillir à Athènes. Rassurée sur son avenir, Médée balaie en elle les hésitations la hantant concernant sa vengeance.

Le meurtre de la rivale

C'est d'abord, par empoisonnement magique, le double meurtre cruel de sa jeune rivale Glaukè, suivi de celui du roi Créon, son père.

MÉDÉE : *« J'enverrai mes enfants ayant en main des cadeaux les porter à Glaukè. Si elle prend la parure et en revêt son corps, elle périra misérablement et, avec la jeune femme, quiconque la touchera. »*

Le meurtre des enfants

C'est ensuite l'affreuse décision de tuer elle-même ses propres enfants.

MÉDÉE : *« Ici, je change de langage et je pleure sur ce qu'il me faut accomplir. Mes enfants, je les tuerai. Et, après avoir ruiné toute la maison de Jason, je sortirai du pays, chassée par l'abominable forfait que j'aurai osé. »*

La rencontre avec Jason

Avant son départ de Corinthe et après avoir perpétré les quatre meurtres de ses ennemis, Médée rencontre une dernière fois son époux Jason dont l'abandon est l'origine de cette vengeance inhumaine.

JASON : *« Monstre ! De toutes les femmes la plus baïe des dieux, de moi, de tout le genre humain ! Sur tes enfants, tu as osé porter le glaive, après les avoir mis au monde,*

et tu m'as frappé à mort en m'ôtant mes fils. Et, après ce forfait, tu contemples le soleil et la terre, quand tu as osé l'action la plus impie ! Mort à toi, je me suis allié pour ma perte à une lionne, non à une femme. »

La tragédie d'Euripide montre avec force combien un amour intense brusquement déçu peut se retourner, chez un héros tragique, en une haine inhumaine, meurtrière et sauvage. Médée, l'amoureuse abandonnée, devient aussi furieuse qu'une bête féroce agressive de toutes parts : une lionne. Tout conspire en Médée à briser ses sentiments humains. Faire souffrir Jason l'infidèle, tuer la future épouse Glaukè et son intraitable père Créon. Dès lors, la haine se retourne même contre ses propres enfants, dont le père est ce Jason maintenant détesté. Chez un héros tragique, l'amour brisé ne reste pas, comme chez le commun des mortels, enfermé dans une solitude navrée. Chez un héros tragique, la vengeance de l'individu bafoué, se fait vengeance barbare.

L'espoir surhumain chez Homère

La folle espérance d'Ulysse

Avec le personnage d'Ulysse, la tragédie aborde une tout autre forme de passion dépassant celles, ordinaires, des humains. C'est ici un espoir surhumain qui anime le héros tragique. La passion de l'espoir chez Ulysse possède une force et une assurance dont jamais ne serait capable un simple mortel.

Ulysse vient de quitter Troie, une fois la ville prise et ravagée. Il repart pour son île d'Ithaque avec ses compagnons de guerre sur leurs grands vaisseaux tout chargés de butin. Retrouver la terre natale au plus vite : tel est leur dessein, à tous. Quant à Ulysse, ses pensées intimes lui font déjà revoir les images de ses proches : son épouse Pénélope, son fils Télémaque, son père Laërte.

Mais la mer redoutable va s'opposer à un retour rapide. De tempête en tempête, d'îles accueillantes en îles inhospitalières, de déception en déception, Ulysse va voguer longuement. Finira-t-il par retrouver Ithaque ? Une longue alternance d'accalmies et de désastres pourrait lui faire abandonner tout espoir de retour. Et pourtant... Après bien des années de terribles tourments, le voici parvenu dans une île assez proche d'Ithaque, la terre des Phéaciens. Le roi, la reine lui demandent, à l'issue d'un banquet, de conter ses errances.

Premières aventures

Ulysse prend la parole : en partant de Troie, un heureux vent nous pousse, il nous porte d'abord sur les côtes des Ciconiens. Nous pillons leurs demeures. Nous y trouvons de quoi augmenter à souhait notre butin de Troie, déjà considérable. J'aurais voulu quitter, sans attendre, ces lieux. Mais mes marins s'entêtent à demeurer ; ils se livrent jusqu'à l'aube aux plaisirs du festin. Pendant la nuit, les Ciconiens réunissent leurs troupes. Lorsque surgit l'aurore, ils nous attaquent. Plusieurs de mes guerriers trouvent alors la mort. Nous fuyons vers nos vaisseaux, reprenons au plus vite la mer. Surgit alors un vent aux hurlements d'enfer. Mâts brisés. Avec peine gagnons-nous une plage. Bref repos. Bientôt nous repartons. De nouveau, le vent terrible et la mer en tumulte.

Nous accostons chez les Lotophages. Leur nourriture est une plante fleurie qui, lorsqu'on l'absorbe, fait tout oublier. Plusieurs de mes hommes y goûtent ; ils perdent la mémoire. Au plus vite, nous nous éloignons de ces terres dangereuses.

L'île des Cyclopes

Nouvelle île. Nous trouvons une grotte profonde, demeure d'un Cyclope. Il est absent. Nous nous y installons en groupe attendant son retour. Voici le soir. Arrive un immense géant doté d'un œil unique : Polyphème. Il fait rentrer ses troupeaux, puis il ferme la grotte avec un roc énorme. Nous voici enfermés. Il nous voit.

POLYPHÈME : « *Étrangers, votre nom ? D'où nous arrivez-vous sur les routes des ondes ? Faites-vous du commerce ? N'êtes-vous que pirates allant piller les côtes étrangères ?* »

ULYSSE : « *Nous sommes grecs. Nous revenions de Troie. Mais les vents nous ont fait errer. Nous espérons recevoir ton hospitalité.* »

POLYPHÈME : « *Les Cyclopes ne se soucient ni des dieux ni des hôtes. Nous sommes les plus forts. Je ne t'épargnerai ni toi ni tes guerriers.* »

Il s'empare de deux de mes compagnons, il les rompt contre terre, il s'en fait un souper. Pétrifiés, ne pouvant sortir de la grotte fermée, nous attendons le jour. Polyphème, alors, ouvre la grotte et s'en va avec ses moutons. Dans le dessein d'aveugler Polyphème, je prépare ma vengeance. Je m'empare d'un olivier bien sec et le mets à durcir dans du feu. Je le cache au fond de la caverne. Vient le soir. Polyphème rentre. Je lui donne à boire un vin généreux, je l'enivre tout en lui murmurant par fourberie mon nom : *Personne*. Il tombe sur le dos, je l'aveugle. Avec mes compagnons, nous enfonçons le pieu dans l'œil de Polyphème. Il a un hurlement de fauve. Il appelle à grands cris ses voisins les Cyclopes : « *C'est la ruse qui me tue, c'est Personne.* » Pensant qu'il délire, les Cyclopes s'en vont. Vient le matin, Polyphème se place à l'orée de la grotte et fait alors sortir un à un ses moutons. Afin de pouvoir nous-mêmes nous évader, mes compagnons et moi, nous nous étions attachés sous le ventre des moutons les plus robustes. Puis nous fuyons vers la mer, nous rentrons aux navires avec de longs détours.

Au royaume d'Éole

Nouvelle île, c'est le royaume d'Éole. Le dieu des Vents se montre plein de pitié face à nos malheurs : « *Je suis le gardien des vents. Je vais emprisonner dans cette grande outre tous les vents orageux et donneurs de*

tempête. Je ne laisserai en liberté que celui qui part de l'Occident. Il te mènera sûrement dans ta patrie. » Nous reprenons la mer, emplis d'espoir. Or, ici, le désastre vient de mes compagnons. Durant neuf jours et neuf nuits, nous voguons sans relâche. Voici que le dixième apparaissent les champs de la patrie. Hélas un doux sommeil s'est emparé de moi. Mes compagnons prennent l'outre, la croyant pleine d'or et d'argent. « *Allons vite, il faut voir ce que sont ces cadeaux* », disent-ils. Ils défont le nœud de l'outre. Tous les vents alors viennent à s'échapper. Et soudain, la rafale, secouant mes vaisseaux, les entraîne vers le large. Et le vent nous ramène jusqu'à l'île d'Éole. « *Ami, secours-moi* », dis-je à Éole. Celui-ci : « *Décampe de mon île, ô le rebut des êtres.* » Nous reprenons la mer. Durant six jours, six nuits, nous voguons sans relâche.

Lestrygons

Nous touchons, le septième jour, au pays lestrygon. Deux caps allongés en enserrent le port. On s'amarre, gaillards contre gaillards. La fille du roi, une femme géante, attire trois de mes hommes au palais de son père. Le roi broie l'un de mes gens et en fait son dîner. Les deux autres s'enfuient. Le roi donne l'alarme. Des dizaines d'individus, moins hommes que géants, nous accablent de rochers. Équipages mourants et vaisseaux fracassés. Nous forçons d'aviron, voici le large. La moitié de l'escadre a péri. Nous reprenons la mer, l'âme navrée, et pleurant les amis perdus.

L'île de Circé

Nous abordons à une île verdoyante. Mes compagnons restent inquiets, gémissant après l'aventure des Lestrygons. Sourd à leurs cris, je partage mes guerriers

en deux escadrons. Euryloque mènera l'un, moi l'autre. Euryloque part en reconnaissance. Son groupe atteint un palais magnifique. Ses hommes entrent. Euryloque reste dehors, il flairait quelque piège. Or après avoir aviné mes guerriers, la déesse Circé de sa baguette de magicienne les frappe et les transforme en porcs. Euryloque l'aperçoit et revient à la hâte vers nous, refuse, terrorisé, de retourner vers ce palais hostile. Je décide d'aller seul. Sur mon chemin, un beau jeune homme m'arrête. « *Où vas-tu malheureux, me dit-il, au long de ces coteaux. Tu n'en reviendras pas, mais je veux te tirer du péril. Prends cette herbe de vie, Circé aura beau jeter sa drogue dans ta coupe, le charme en tombera.* » Au manoir de Circé, j'entre. Elle accourt, fait un mélange dans une coupe d'or. Je bois tout. Le charme est sans effet. Jamais Circé n'avait vu un mortel résister à ce charme.

CIRCÉ : « *Montons sur mon lit...* »

ULYSSE : « *Quel homme le pourrait sans avoir vu d'abord ses amis délivrés ?* » Circé les frotte d'une drogue nouvelle, les voilà redevenus des hommes, plus jeunes et plus beaux. Jusqu'au bout de l'année nous restons chez Circé, vivant dans les festins. Quand revient le printemps, mes braves compagnons viennent me supplier de rentrer au pays.

CIRCÉ : « *Partez, si vous le désirez, mais il te faudra faire un premier voyage, chez Hadès.* »

Tirésias m'accueille dans les Enfers : « *Pourquoi donc, malheureux, abandonner ainsi la clarté du soleil ? Est-ce un retour très doux que tu souhaites obtenir ? Néanmoins certaines épreuves t'attendent encore.* » Vient alors ma rencontre avec les morts. Peu à peu les défunts retrouvent la parole. D'abord, j'engage un dialogue

avec ma mère chérie. Puis j'aperçois bien des ombres célèbres. Je peux m'entretenir avec Agamemnon, avec Achille qui me dit : « *J'aimerais mieux vivre en service chez un pauvre fermier que régner sur ces morts.* » Je retourne aux vaisseaux, mes gens sautent à bord et vont s'asseoir aux bancs. Ensuite, au gré de la brise, nous allons. On se retrouve dans l'île de Circé. Longuement nous restons au festin, puis Circé prédit la suite de mon voyage : mille écueils encore à franchir.

Nouvelles épreuves

J'évite les Sirènes, je parviens à dépasser et Charybde et Scylla. Vient alors le drame de l'île au Soleil. J'avais bien prévenu mes compagnons de ne pas agresser les vaches magnifiques appartenant au terrible Soleil. Profitant d'un moment où, cédant à la fatigue, je m'étais endormi, voici que mes gens égorgent, écorchent, dévorent les superbes troupeaux. Durant six jours entiers ce ne fut que banquets. Mais le septième jour, quand nous prenons le large, d'énormes paquets de mer s'abattent sur nos vaisseaux, brisant les voiles, les mâts, disloquant les pontons. Tous mes marins périssent.

Calypso

À grand-peine j'évite d'être englouti moi-même par Charybde et Scylla. Pendant neuf jours je vais à la dérive. À la fin, je parviens à une île inconnue, c'est l'île de Calypso. Vie très douce auprès de la nymphe. Peu à peu, pourtant, je me lasse, hanté par le souvenir d'Ithaque. Calypso m'aide alors à façonner un robuste radeau et me dicte les chemins à suivre. Dix-sept jours je vogue. Les monts de Phéacie apparaissent à l'horizon. Et soudain la mer se déchaîne en rafales, ensemble tous les vents s'abattent sur moi et mon radeau capote. À grand-

peine je m'accroche à une poutre, je nage, et voici qu'à demi mort, je m'échoue aux sables d'une plage. C'était la Phéacie. « *C'était vous, ô mes hôtes si chers, ô roi Alkinoos, ô reine Arété, ô princesse Nausicaa...* »

Peu après ces récits de tourments et d'espoir, prononcés devant les Phéaciens, Ulysse reprend la mer. Bientôt le voici à Ithaque. Il lui faudra pourtant encore mener un rude et lourd combat : tuer les Prétendants qui, le croyant mort, s'étaient emparés de sa place de roi d'Ithaque.

★★★★★

La passion des héros tragiques, si souvent cruelle, meurtrière, inhumaine peut aussi se montrer enthousiasme surhumain. Telle est l'espérance chez Ulysse. Là où tout mortel ordinaire aurait sombré dans un désespoir accablant, la passion lui donne de façon incroyable une indomptable force pour supporter échecs et écueils répétés dont l'accumulation ne cesse de l'accabler. Il y a, pour Ulysse, tour à tour la cruauté du géant Polyphème, les envoûtements de la magicienne Circé, le nécessaire passage par le pays des Morts, les vents d'Éole, l'enjôleuse Calypso. À tout moment, il y a les tempêtes. Et, malgré ces mille désespérants retards, ces embûches répétées s'opposant au retour à Ithaque, Ulysse espère, Ulysse ne cesse d'espérer. Là où les humains ordinaires auraient abandonné de poursuivre la tâche, la passion surhumaine et grandiose qu'est l'espoir chez le héros tragique lui permet de conserver sans faillir le désir profond de retrouver son île, son Ithaque si chère et les siens jamais oubliés : son épouse Pénélope, son fils Télémaque et son père Laërte.

★★★★★

L'émotion tragique

Dans les premiers temps de la civilisation grecque, c'est en son surgissement tragique que la passion et son entour d'émotions se manifeste à nous. La passion, telle que nous la rencontrons dans bien des œuvres majeures (passions d'Achille, des Perses, de Médée), est à la fois passion subie et passion torturante. Ayant d'abord vécu une existence d'une brillante grandeur, le héros passionné soudain s'affaisse dans un effondrement radicalement insoutenable face à un grave écueil imprévu. Totalement accablée, l'âme s'exprime alors en paroles et en gestes démesurément frémissants : injures d'Achille, gémissements des Perses, hurlements de Médée.

Lorsque, dans quelques œuvres, la passion du héros tragique, loin de demeurer enfermée dans un accablement colossal, se manifeste au contraire comme combat énergique et grandiose, il n'en subsiste pas moins une alternance complexe entre moments d'effondrement radical et moments de lumière. C'est ainsi que, fasciné, on assiste à l'éblouissante résistance d'Ulysse face aux écueils répétés retardant son retour à Ithaque.

La passion et l'émotion tragiques, celles qui règnent aux époques très anciennes de la Grèce d'antan, est passion à la fois et grandiose et terrible. Spectateur ou lecteur, on ne peut que frémir et d'horreur et d'admiration devant ces épreuves malheureuses qui susciterent la souffrance plus qu'humaine de la passion et de l'émotion chez le héros tragique.

Émotions et passions inhumaines, destructrices, restant sans remède, émotions et passions surhumaines et sublimes forment, en leur grandeur, un horizon lointain, rarement accessible pour nous, de nos propres émotions et passions quotidiennes.

Deuxième partie

Émotions, désirs, passions chez l'homme du quotidien

Aux yeux des Grecs l'émotivité, si violemment présente chez les héros tragiques et surhumains, est le lot redoutable de tous les mortels. Les excès des émotions et des passions sont pénibles et nuisibles chez tout un chacun. Toutefois, dans la foule des humains, les excès et la violence des émotions n'atteignent pas ce paroxysme si souvent anéantisant et parfois sanglant qu'ils prennent chez le héros tragique. Ici, à l'excès plus ou moins pénible, il est possible d'apporter des limites. Quant aux désirs fastes, mais souvent trop faibles, ils sont à encourager.

Parce que les émotions et les passions ont une place centrale dans la vie quotidienne, les sages grecs, précurseurs des philosophes, cherchent à transmettre les moyens par lesquels ils sont arrivés eux-mêmes à les endiguer et à les apaiser afin d'éviter les souffrances et les malheurs qui en découlent. En même temps, les sages donnent des conseils quant à la manière d'encourager ou de canaliser les émotions et les

désirs constructifs. Nous allons suivre ces premières descriptions et recommandations réalisées par les sages. Ceux-ci posent les fondations à partir desquelles des philosophes renommés comme Platon, Aristote, Épicure ou Sénèque vont mener une analyse ordonnée et systématiquement approfondie des émotions et des sentiments avant de proposer aux hommes des moyens pour mener une vie harmonieuse.

Petit répertoire des émotions quotidiennes

Venons à la vie quotidienne des Grecs, puis à celle des Romains. Avec ses tâches, ses mille désirs et émotions qui ne cessent de les hanter, voire de donner sens à leur existence.

Tous les métiers, toutes les activités se trouvent là, réunis : l'homme politique, le riche propriétaire, le juge et l'avocat, l'architecte, le banquier, le stratège, l'armateur, le poète, le peintre, le sculpteur, l'artisan cordonnier, l'artisan tisserand, le marchand, l'agriculteur. Or, en ces mille tâches, l'homme grec se manifeste comme un être de désir, un être d'émotion, un être de passion, plus encore qu'il n'est un être doué d'intelligence, de ruse et de raison. Le désir, l'émotion sont pour lui bien souvent moteurs de la raison.

Cependant, deux groupes se distinguent ici totalement. Il y a les violents, et il y a les faibles : émotions et désirs farouches et forcenés, émotions et désirs amènes et par trop fragiles.

Les émotions et passions violentes

On constate avant tout émotions et désirs imposant leur violence plutôt que leur vigueur. C'est d'abord l'homme avide d'argent, le cupide et l'avare. Il souhaite s'enrichir, mais, jamais satisfait, il accumule sans trêve,

de façon égoïste, aux dépens d'autrui, voire oublieux d'autrui. Chez lui on trouve l'orgueil d'être riche, le mépris du pauvre et l'affection pour les riches. C'est ensuite l'homme avide du pouvoir et des honneurs. Son désir de dominer la foule, d'aliéner sa liberté de critique et d'opposition, d'appauvrir sous le prétexte que c'est pour le bien collectif. Il y a encore l'homme avide de festins et de joyeuses orgies, sans cesse affamé de mets rares et sans cesse assoiffé de boissons enivrantes.

On observe aussi toutes sortes de passions douloureuses et nocives. Il y a l'amant jaloux, le coléreux en permanence, l'orgueilleux continuellement hanté par la haine ou le mépris, le vantard, l'homme sans cesse craintif, l'homme perpétuellement attristé.

En ces versants multiples de l'affectivité, l'homme s'imagine heureux. Mais, au regard du sage et du philosophe, sa vie, toujours inquiète, est une vie malheureuse et suscitant le malheur. Sans relâche avide, l'individu n'est jamais satisfait. Égoïste forcené, il se montre irritant et souvent négligent pour autrui. Dans sa quête polarisée, il oublie la douceur de vivre. Le besoin d'une vigilance critique semble ici s'imposer.

Les désirs inaboutis ou cachés

Face au débordement intempestif de tant de désirs et d'émotions plus ou moins nuisibles, un tout autre versant de l'affectivité s'avère être le moteur essentiel d'une foule d'individus en leur vie quotidienne. Après le trop, le pas assez. Ce sont les désirs louables mais mal réalisés, et qui restent souvent à l'état de désirs enfouis. Ce sont les émotions qui demeurent plus ou moins cachées.

Trop d'excellents désirs et émotions connexes restent à l'état de faible esquisse ou à peine satisfaits. Ainsi, désirer satisfaire la santé du corps. Désirer satisfaire ses besoins essentiels (nourriture, sexe, vêtement, maison). Désirer satisfaire le déroulement de l'existence quotidienne (loisirs et labeurs multiples). Désirer satisfaire le goût de savoir, les goûts esthétiques. Désirer satisfaire les aspirations des êtres proches. Se sentir citoyen du monde.

Il serait bon d'éprouver aussi, plus ou moins enfouies en soi, des émotions fugaces et solitaires : colères justifiées, craintes fondées, tristesses devant la perte de l'être aimé.

Tels désirs plus ou moins enfouis, telles émotions cachées en leur faiblesse et leur fragilité demandent sans conteste à être secourues.

Les pesantes inerties

Prendre du recul par rapport à ce que l'on fait ne va pas de soi. Le désir est fort, l'émotion s'impose. Chacun vit sa vie sans s'interroger sur sa valeur. Qu'est-il besoin de changer son être, de se limiter dans ses prétentions, de s'ouvrir ainsi à l'ampleur du monde ? Pour les uns, rien de plus justifié que de consacrer avec passion sa vie à l'amour de l'argent : faire fructifier l'entreprise pour laquelle on travaille, mais aussi par là même faire grandir sans limites ses propres biens personnels. Pour les autres, rien de blâmable dans la poursuite répétée de mille aventures amoureuses. Pour d'autres, comment juger immoral le souhait de s'élever sans cesse à des postes de plus en plus influents dans la vie politique ? Les questions sur soi-même demeurent questions futiles.

Vers une vie apaisée : le rôle des sages

Face au drame des désirs jamais assouvis et au surgissement d'émotions extrêmes, un certain nombre de Grecs nous montrent la voie. Par des chemins divers, mêlant joie de vivre, joie de droitement agir, joie de s'entraider, n'ignorant pas le charme de l'instant qu'apportent plaisirs du corps et ceux de l'esprit, refusant l'excès, un certain nombre de Grecs ont su tourner les désirs vers des voies constructives : la santé du corps, le calme de l'âme, l'entente avec l'autre.

Or ce n'est point par la raison discursive, ce n'est point par l'intellect intuitif que certains Grecs parviennent à se dégager de la pesanteur accablante des émotions trop fortes. Le seul raisonnement, les Grecs le savent, reste faible remède. C'est le désir constructif qui permet de se dégager des désirs destructeurs, c'est le plaisir constructif qui permet de se défaire des plaisirs destructeurs. Le plaisir se transforme alors en joie, puis de joies fréquemment vécues en bonheur.

L'existence des sages

Par lui-même, et selon son type de mode d'existence, chacun resterait semblable à lui-même : égoïste redoutable. Mais, de la foule des humains, émergent de-ci de-là quelques individus à la pensée et à la vie paradoxales : les sages, ces hommes à l'âme tranquille.

Le sage prend recul par rapport aux passions et aux désirs de la foule. Il ne participe pas à la course à l'argent, aux honneurs, aux plaisirs éphémères du corps. Le sage vit modestement dans l'absence des désirs de l'instant. Or sa pensée ne reste pas pensée de solitaire. Les desseins du sage sont sans cesse tendus vers ce que pourrait aussi être une vie équilibrée pour chacun, une vie non agressive à l'égard du prochain, une vie où le labeur quotidien n'empêcherait pas l'ouverture sur l'acceptation d'une meilleure compréhension de la justice et de l'amitié, sur une ouverture au savoir et à la beauté. Le sage vit l'âme sans trouble et il songe à faire participer chacun, autant que possible, à un meilleur équilibre et de l'âme et du corps. Le sage connaît et propose la douceur de vivre.

Le sage est un contemplatif, un juge, un réformateur. Il prône une meilleure justice, une grande honnêteté, une douce amitié. À quoi bon l'écouter ? À quoi bon aider l'autre à se transformer ? Chacun assume son être et sa situation. Il s'y trouve, croit-il, satisfait. Mais est-il véritablement satisfait ? Au sage de l'éclairer.

Imiter le sage

Comment accepter de se plier à des règles de vie réduisant la part troublante et déplaisante des désirs, émotions ou passions de chacun. Le sage n'impose rien, mais il critique l'excès, il propose des conseils. Acceptons de nous inspirer de sa parole et de son style de vie. Persuadés par ses propos, essayons autant que nous pourrons de les imiter le mieux. Mais quels sont ces penseurs sages ? Il n'est pas inutile d'en écouter plusieurs plutôt que de se focaliser sur les dires d'un seul.

Les émotions vues par un sage : Théophraste

Sage d'époque tardive, mais que ne renieraient pas des sages anciens plus laconiques, Théophraste¹ est un penseur qui dépeint des *caractères*. Un caractère est un ensemble de traits saillants. Un tel est ambitieux, tel autre est peureux, un troisième est avide d'argent. Dans chaque cas, c'est un désir particulier qui met en mouvement l'éventail des émotions et développe une passion excessive. Pour le sage, cette passion extrême est une faiblesse, une déficience, un défaut. C'est pourquoi, dans sa description, le sage est critique et ironique. Voici quelques exemples.

L'ambitieux

« La plus grande passion de ceux qui ont les premières places dans un État, c'est une impatience de s'agrandir et de fonder une souveraine puissance sur le peuple. L'ambitieux n'approuve pas la domination de plusieurs, et, de tous les vers d'Homère, il n'a retenu que celui-ci : "Les peuples sont heureux quand un seul les gouverne." Son langage le plus ordinaire est tel : "Retirons-nous de cette multitude qui nous environne ; tenons ensemble un conseil particulier où le peuple ne soit pas admis." On le voit se promener sur le milieu du jour, avec les ongles propres, la barbe et les cheveux en

1. 372-287 avant J.-C., disciple d'Aristote.

bon ordre, repousser fièrement ceux qui se trouvent sur ses pas, dire avec chagrin aux premiers qu'il rencontre que la ville est un lieu où il n'y a plus moyen de vivre, qu'il ne peut plus supporter plus longtemps les mensonges des avocats, qu'il commence à avoir honte de se trouver assis dans une assemblée publique, près d'un homme mal habillé...¹ »

Derrière l'ambitieux décrit par Théophraste se profile la figure du dominateur. Celui-ci se rencontre dans tous les domaines : en politique, au travail, en famille... Son désir le porte à vouloir tout diriger, en s'érigeant en juge de tout, en se prétendant le plus honnête de tous. En même temps, il est fort soucieux de son apparence, préoccupé de se trouver dans un entourage qui le met en valeur.

L'orgueilleux

« Il faut définir l'orgueil comme une passion où, de tout ce qui est au monde, on n'estime que soi. Un homme fier et superbe n'écoute pas celui qui l'aborde pour lui parler de quelque affaire ; mais, sans s'arrêter et se faisant suivre quelque temps, il lui dit enfin qu'on peut venir le voir après son souper. Si l'on a reçu de lui le moindre bienfait, il ne veut pas qu'on en perde jamais le souvenir. Il évoquera lui-même le bienfait à la vue de tout le monde. N'attendez pas de lui qu'en quelque endroit qu'il vous rencontre il s'approche de vous et qu'il vous parle le premier. Vous le voyez marcher dans les rues de la ville indifférent, sans daigner parler à personne de ceux qui vont et qui viennent. Il ne sait point écrire dans une lettre : "Je vous prie de me faire

1. Les citations sont tirées de l'ouvrage *Les Caractères*.

ce plaisir ou de me rendre ce service” mais : “J’entends que cela soit ainsi”. »

L’orgueilleux décrit par Théophraste est un individu rempli d’amour pour lui-même. Indifférent aux autres, il ne leur accorde quelque grâce que pour en tirer lui-même éloge ou parti. Centré sur lui-même et désireux de se mettre en valeur, il ne prend guère d’égards envers autrui et n’hésite pas à imposer ses volontés aux autres. On rencontre l’orgueilleux partout, en politique, en société, en famille, au travail...

Le vantard

« C’est dans l’homme une passion de faire montre d’un bien ou d’un avantage qu’il n’a pas. Le vantard s’arrête au Pirée¹ là où les commerçants étalent leurs marchandises et où se trouvent un grand nombre d’étrangers, il se met à causer avec eux et leur dit qu’il a beaucoup d’argent sur la mer. Il discourt avec eux des avantages de son propre commerce, des gains immenses qu’il y a à espérer pour ceux qui y entrent et, surtout, des profits que lui-même a faits. Il aborde dans un voyage le premier qu’il trouve sur son chemin et lui dit qu’il a servi sous Alexandre², quels beaux vases et tout enrichis de pierreries il a rapportés de l’Asie, quels excellents ouvriers s’y rencontrent et combien ceux de l’Europe leur sont inférieurs. »

Le vantard que nous décrit Théophraste a le désir de l’ambitieux sans en avoir les moyens. Ce désir le conduit à feindre une puissance qui n’est pas la sienne et à

1. Grand port marchand de la Méditerranée.

2. Il s’agit d’Alexandre le Grand.

décrire une situation qu'il n'a pas. Comme l'argent est le signe de la réussite, ses récits tournent autour d'acquisitions et de fréquentations imaginaires grandioses. Le vantard met de la poudre aux yeux, et tout le monde peut en être dupe...

Le peureux

« La crainte est un mouvement de l'âme qui s'ébranle et qui cède en vue d'un péril vrai ou imaginaire. Le peureux, lui, redoute ce qui n'est pas. S'il lui arrive d'être sur la mer et s'il aperçoit de loin des dunes ou des promontoires, la peur lui fait croire que ce sont les débris de quelque vaisseau qui ont fait naufrage sur cette côte. Aussi tremble-t-il au moindre flot qui s'élève et il s'informe avec soin si tous ceux qui naviguent avec lui sont compétents. S'il vient à remarquer que le pilote fait une nouvelle manœuvre ou semble se détourner comme pour éviter un écueil, il l'interroge, il lui demande avec inquiétude s'il ne croit pas s'être écarté de sa route, s'il tient toujours la haute mer. Après cela, il se met à raconter un rêve qu'il a eu dans la nuit dont il est encore tout épouvanté et qu'il prend pour un mauvais présage. »

Le peureux dépeint par Théophraste est victime d'une peur sans fondement et d'une imagination affolée par cette peur injustifiée. L'homme ainsi atteint n'a plus aucun courage. Tout l'inquiète, il voit des obstacles et des dangers partout. Ridicule pour ceux qui ne partagent pas ses craintes fictives, il est surtout dangereux pour lui-même car il ne sait pas évaluer les périls. Contrairement à ce qu'on peut croire, en chacun de nous il y a un peureux qui sommeille – et qui est prêt à s'éveiller...

Préceptes et témoignages de quelques sages

Les premiers sages ne s'engagent pas dans une analyse approfondie des émotions et des désirs, comme le feront les premiers philosophes. Conscients des méfaits des désirs, des émotions et des passions excessifs, pour celui qui les éprouve et pour ceux qui les subissent, ils se contentent de donner des conseils de modération. Quand les conseils du sage sont adressés à l'individu, ils concernent son bonheur : qui est esclave de son affectivité ne saurait être heureux ; aussi est-il dans son intérêt de réguler ses passions. Lorsque les conseils du sage cherchent à limiter les injustices et les souffrances que les excès passionnels infligent aux autres proches, ils concernent la vertu : pour vivre en paix avec ses semblables, et donc pour être lui-même à l'abri de la violence, tout homme doit s'entraîner à la mesure.

Se substituant à une éducation de type homérique, axée sur la violence et la ruse, manquant d'élévation spirituelle, les conseils qu'énoncent les sages grecs nous apparaissent à la fois remplis de justesse, mais très pénétrés d'inspiration moralisatrice. Pourtant, par-delà leur côté moralisateur et plus fondamentalement, ces sentences des sages continuent à nous apprendre comment renoncer aux attraits qui sèment la discorde, comment être mieux : désirs sans excès, émotions heureuses.

Solon et l'harmonie

Solon¹ est à la fois un homme politique et un sage. C'est à partir de cette double qualité qu'il va chercher à remédier aux malheurs suscités au quotidien par les passions égoïstes des hommes.

Les préceptes du législateur : l'harmonie politique

Quand Solon accède à la magistrature suprême, Athènes est divisée entre les riches propriétaires des terres et les paysans pauvres et endettés. Autant dire que l'ambition démesurée des uns, jointe à leur arrogance, leur désir de puissance et leur amour de l'argent plongent dans la crainte, la misère et le malheur la majorité de ceux qui ne possèdent ni biens matériels ni outils intellectuels pour se défendre. Pour remédier à cette situation d'injustice, Solon promulgue des lois qui, sans mécontenter les riches, favorisent cependant les pauvres. Par ses lois, Solon garantit les propriétés des riches, annule les dettes des paysans et abolit l'esclavage pour dette. Solon appelle l'institution de lois justes *eunomie*, ce qui signifie « la bonne législation civique ».

« L'eunomie révèle que toute chose est bien ordonnée et bien agencée. Vite elle met des entraves aux pieds des gens injustes. Ce qui est abrupt, elle l'adoucit, elle fait cesser la convoitise, elle émousse l'orgueil, elle dessèche les fleurs naissantes de la folie. Elle redresse les jugements torves. Les actes de l'orgueil, elle les adoucit, elle met fin aux œuvres de la révolte qui oppose les partis,

1. 640-560 avant J.-C.

elle fait cesser le fiel de la pénible discorde. Sous son règne, chez les hommes, tout est harmonieux¹. »

Par cette législation équilibrée, Solon parvient à s'allier les deux camps et à créer les conditions d'un « vivre ensemble harmonieux ». Cette expérience est intéressante au moins à deux points de vue. On remarque, d'une part, qu'une législation qui favorise la justice contribue à l'apaisement d'affligeantes passions. D'autre part, on observe qu'une législation juste n'est malheureusement pas éternelle. L'histoire montre que les passions reprennent vite le dessus. À Solon, le chef juste, succède Pisistrate, le tyran. Porté par sa passion du pouvoir, Pisistrate favorise ceux qui sont à sa solde et mettent leurs moyens financiers et oratoires de son côté. L'harmonie est rompue et les Athéniens se trouvent à nouveau divisés.

Les préceptes du sage : la modération

Observateur des passions qui agitent les humains, mais procédant d'abord à l'examen de lui-même, Solon en arrive à la conclusion que la cause de multiples conflits est l'excès.

Indépendamment des contraintes légales, chacun doit veiller à éviter les extrêmes. Trop de richesses rendent inquiet, mais la misère est également source d'inquiétude. À trop s'attacher à quelqu'un on devient vite jaloux, à s'isoler on devient triste. À s'empressement d'avoir des amis, on risque de se tromper sur la qualité des hommes, mais à trop se méfier on risque la solitude désolante. Le sage Solon invite donc l'homme à s'appli-

1. Les citations sont tirées des ouvrages intitulés *Fragments* et *Maximes*.

quer à lui-même des limites protectrices. Mais aussi à puiser équilibre et force dans l'amitié. Une fois que l'on a acquis quelques bons amis, il est nécessaire de faire preuve de bienveillance à leur endroit et de leur rester fidèle.

« Fuis le plaisir qui engendre la tristesse. Observe scrupuleusement l'honnêteté dans ta conduite. Ne mens pas. Ne t'empresse pas trop d'accueillir des amis. Ne te montre pas insolent. Sois doux envers les tiens. Ne fréquente pas les méchants. Prends la raison comme guide. »

Dans les conseils que Solon prodigue en tant que sage, il met en relief le lien indissoluble entre la modération des désirs et des passions et la conduite morale. En somme, éviter les excès c'est à la fois se protéger du malheur que l'homme inflige à l'homme et être vertueux. L'harmonie le veut : refuser l'orgueil, refuser l'insolence, fuir les plaisirs frustes mêlés de douleur.

Thalès, savoir et sagesse

Astronome et géomètre, Thalès¹ fait, comme Solon, partie des Sept Sages². Ses investigations de savant sont accompagnées de la recherche de ce qui peut rendre les hommes moins dépendants de leurs passions et, de ce fait, davantage heureux. Nous lui devons d'avoir admiré et mis au centre de son œuvre la formule célèbre : « *Rien de trop*³. »

1. 624-546 avant J.-C.

2. Chacun de ces sages se trouvait à la tête d'une cité : Cléobule à Lindos, Solon à Athènes, Chilon à Lacédémone, Pittacos à Mytilène, Bias à Priène et Périandre à Corinthe.

3. Les citations sont tirées des *Apophtegmes* (chez Démétrios de Phalère).

L'horizon des Sept Sages

La légende du trépied en or contée à propos de Thalès est à l'origine de ce nombre de sept. Des jeunes gens de Milet avaient payé un marin pour pêcher des poissons en mer. Or ce pêcheur ramena dans ses filets un superbe trépied en or à sept branches. Se disputant alors en vain pour savoir auquel d'entre eux revenait le trépied, les jeunes gens firent appel à Thalès le sage pour qu'il leur donne son avis. Celui-ci les renvoya à un autre sage, Bias, qui, à son tour, les renvoya à un troisième sage et ainsi de suite jusqu'à ce que, faisant le tour des Sept Sages, le trépied revienne à Thalès. Celui-ci décida alors de le placer au sanctuaire d'Apollon à Delphes. C'est sur le fronton du temple que se trouvaient inscrits les deux préceptes repris par les Sept Sages : « *Connais-toi toi-même, Rien de trop.* »

Thalès retrouve et prolonge les grandes sentences apolliniennes du centre de rayonnement de la justice que fut Delphes au VII^e siècle. Quelques grands préceptes résumant laconiquement les exhortations s'adressant au trop riche, au trop jouisseur, au paresseux, et encourageant les hésitants à rester fidèles à leurs amis et à aimer leurs proches. Le principe qui d'abord s'impose est l'exhortation capitale à se dominer en ses désirs et aspirations trop ambitieux : « *Fais preuve de mesure.* » D'autres principes généraux en découlent : « *N'embellis pas ton extérieur, c'est par ton genre de vie qu'il faut t'embellir. Le droit chemin est âpre. Il est difficile de connaître le bien. Cache ton bonheur, pour éviter de provoquer la jalousie.* »

Ces préceptes généraux se trouvent ensuite spécifiés en critiques sévères des désirs immodérés. « *L'intempérance est un mal. Ne t'enrichis pas malhonnêtement.* »

L'oisiveté est pénible. Fais en sorte de ne pas susciter la compassion. Rejette tout ce qui est malbonnête. »

Viennent les encouragements à vivre en harmonie avec son entourage : « *N'hésite pas à vénérer les auteurs de tes jours. Les bons offices que tu auras accordés à tes parents, attends-toi à les recevoir, dans ta vieillesse, de tes enfants. Souviens-toi de tes amis, qu'ils soient absents ou présents. Garde-toi de donner à tous, indistinctement, ta confiance. »*

Celui qui se conforme à ces préceptes parvient au bonheur. Or, c'est bien au bonheur que tous les hommes aspirent, mais chaotiquement et maladroitement. En enseignant ce qui lui permet d'être plus heureux, le sage aide ceux qui l'approchent à réaliser leur désir de bonheur. « *La plus grande satisfaction est d'obtenir ce qu'on désire. »*

Sagesse politique

À cette sagesse d'ordre moral vient s'en ajouter une d'ordre politique. Thalès conseille aux chefs politiques de se maîtriser eux-mêmes. « *Si tu commandes, gouverne-toi toi-même. »*

Le disciple de Thalès, Mandrette de Pryène, vint un jour trouver son maître et lui demanda : « *Quelle récompense veux-tu que je te donne, ô maître, pour te témoigner combien j'ai de reconnaissance pour tous les beaux préceptes dont je te suis redevable ?* » « *Quand l'occasion te donnera lieu d'enseigner à d'autres élèves, dit Thalès, fais-leur connaître que c'est moi qui suis l'auteur de cette doctrine ; ce sera, pour toi, une modestie louable et, pour moi, une récompense très précieuse. »*

La doctrine de Thalès comporte un volet science et un volet sagesse. C'est grâce aux mêmes exigences de

rigueur rationnelle qui l'avaient guidé dans ses découvertes en géométrie et en astronomie que Thalès en est venu à ce sens exigeant d'une justice équilibrée et rigoureuse s'opposant aux désirs matériels sans frein des humains et encourageant le sens de l'amitié. Grâce au « *rien de trop* », les émotions troubles dues à l'intempérance viennent à s'effacer ; une vie où raison et justice s'assemblent apporte le bonheur.

Hésiode, travail et justice

Préparant la route aux Sept Sages, il y eut Hésiode¹, le poète sage. Dans son célèbre ouvrage *Les Travaux et les Jours*, Hésiode s'adresse tout d'abord à son frère, l'injuste, le paresseux Persès, comparable en bien des points, par ses actes maléfiques, aux rois tyranniques et dominateurs. Puis, c'est à ces rois eux-mêmes qu'Hésiode s'adresse. Face aux joies cruelles d'un frère malhonnête et à celles de rois tyranniques, le poète sage s'efforce de montrer des chemins de vie où s'allient au mieux sens de la justice et sérénité. La valeur du travail quotidien bien mené est ici centrale. Il convient d'en méditer l'influence salvatrice face au désordre des émotions, des passions, des désirs.

L'incitation au travail bien fait et solidaire

Un travail qui jouait un rôle capital dans la Grèce ancienne, à côté de celui du commerçant et de celui de l'artisan, était celui de la culture des champs. Dans une Grèce agricole, le rude travail du cultivateur s'avérait essentiel. Persès est agriculteur. Par l'ardeur de ses exhortations, Hésiode encourage son frère. La parole

1. Fin VIII^e, début VII^e avant J.-C.

se fait parole envoûtante. Au lieu de paresser, travaille quotidiennement avec ardeur et tu t'enrichiras, mais honnêtement. *« Souviens-toi toujours de mon conseil : travaille, Persès, pour que la faim te prenne en haine, pour que ta grange se remplisse de blé. La faim est partout la compagne de l'homme qui ne fait rien. Les mortels s'indignent contre quiconque vit sans rien faire et montrent les instincts du frelon sans dard qui, se refusant au travail, gaspille et dévore le labeur des abeilles. Applique-toi de bon cœur aux travaux convenables pour qu'en sa saison le blé emplisse tes granges. C'est par leurs travaux que les hommes sont riches en troupeaux et en or¹. »*

Au travail bien fait, il faut adjoindre l'amitié entre travailleurs. Ne travaille pas en solitaire, cultive l'amitié avec tes voisins, la bonne et confiante entente avec ceux qui travaillent comme toi en une même contrée ; sois joyeux avec des êtres gais et dépourvus de haine, évite les jaloux. *« Invite à ta table qui t'aime, laisse de côté qui te hait. Invite de préférence qui demeure près de toi. Si quelque chose t'arrive au village, tes voisins accourent. Un mauvais voisin est une calamité, comme un bon voisin est un trésor. »*

En ce labeur mené avec les compagnons de travail, l'honnêteté est essentielle. Ne cherche pas les gains mal acquis. Ne ravis jamais sa part à autrui. Gain mal acquis est un désastre. *« Aime qui t'aime, va à qui vient à toi. Donne à qui donne, ne donne pas à qui ne donne pas. Donner est un bien, ravir est mal et donne la mort. Celui qui donne de bon cœur est heureux de donner, et son cœur y trouve sa joie ; ce que vous prenez à un autre sans son accord, n'écoutez que*

1. Les citations sont tirées de l'ouvrage *Les Travaux et les Jours*.

l'effronterie, vous glace le cœur. Si tu amasses peu à peu et fais cela souvent, ce peu-là pourra devenir beaucoup. »

Dans la possession des biens nécessaires à une existence heureuse, il faut viser la modération. *« Que tes richesses demeurent richesses modérées, sans désir fou de grandeur. Aie d'abord une maison, une femme et un bœuf de labour, une servante qui, au besoin, puisse suivre les bœufs. Dans la maison, prépare tous les instruments qu'il faut, pour ne pas avoir besoin de les emprunter à un autre. S'il refuse, tu restes en peine. »*

Il convient d'être actif au moment où il est indispensable de l'être. Il faut savoir saisir le meilleur moment. *« Évite le laisser-aller. Ne remets rien au lendemain ni au surlendemain. Qui néglige sa besogne n'emplit pas sa grange ; pas davantage, qui la remet. C'est le zèle qui fait valoir l'ouvrage. »*

Le refus de la violence

Pour être heureux, une vie de travail régulier et d'amitié solide implique encore une autre exigence : refuser toute forme de violence à l'égard du bien d'autrui. *« Tu t'es jadis montré violent à mon endroit. Ne le sois plus désormais à l'égard de quiconque. »*

La violence dévoratrice à l'égard des plus faibles est scandale ; qu'elle le soit, pour toi mon frère, aussi bien que pour les rois mangeurs de bien ou du bien des peuples voisins. Que la justice comme respect des possessions légitimes d'autrui soit l'horizon de la vie de chacun, roi ou particulier : toute forme de violence à l'égard des biens de l'autre rabaisse l'homme à l'état de bête sauvage. *« Pour toi, Persès, mets-toi cet avis en l'esprit : écoute la justice, oublie la violence à jamais. »*

Telle est la loi que Zeus a prescrite aux hommes. Que les poissons, les fauves, les oiseaux ailés se dévorent, puisqu'il n'est point parmi eux de justice ; mais aux hommes Zeus a fait don de la justice qui est de beaucoup le premier des biens. À celui qui, sciemment, agit suivant la justice, Zeus donne la prospérité ; mais celui qui, de propos délibéré, appuie d'un serment des déclarations mensongères, verra la postérité qu'il laisse décroître dans l'avenir. »

La violence est une forme de démesure. Démesure qui suscite la haine de ceux qui en sont victimes, qui brise l'idéal de paix entre les hommes, qui détruit les œuvres qu'a suscitées le travail bien fait. *« Toi, Persès, écoute la justice ; ne laisse pas en toi grandir la démesure. La démesure est chose mauvaise pour les pauvres gens ; les grands eux-mêmes ont peine à la porter. »*

Puisse le simple particulier, le gouvernant ou le roi juste s'y retrouver et la paix régnera sur la terre. *« Ceux qui, pour l'étranger et pour le citoyen, jamais ne s'écartent de la justice voient s'épanouir leur cité et, dans ses murs, sa population devenir florissante. Sur leur pays se répand la paix nourricière de jeunes hommes et Zeus ne leur réserve pas la guerre douloureuse. »*

Par le travail et la non-violence, chacun, s'il le souhaite, parviendra – roi ou individu – à une vie équilibrée et juste, dépouillée des émotions troubles (l'orgueil, le mépris, la cruauté) et des désirs débridés (avidité, paresse). Par le travail et la non-violence, les émotions nourrissant l'hostilité entre les hommes se trouvent peu à peu jugulées.

Entre sagesse et philosophie

À mi-chemin entre les premiers sages et les grands philosophes grecs se situent les penseurs appelés « présocratiques ». Ils furent avant tout ontologistes. Parmi eux, Démocrite se distingue. En effet, il montre quelles sont les conduites à adopter pour acquérir, non pas la sérénité de la raison, mais l'allégresse du cœur qui rend la vie plus légère. La raison et le cœur s'unissent dans la domination des émotions nuisibles (le mépris, la haine).

Démocrite, l'allégresse du cœur

Démocrite¹ a l'intuition que la nature, dont fait intégralement partie l'homme, est composée d'atomes matériels qui, se rassemblant et se séparant dans le vide, forment les différentes réalités qui composent l'univers. Cette vision matérialiste du réel met particulièrement en relief le thème de la brièveté de la vie. La mort mettant irréductiblement fin à toute vie, l'individu doit avant tout veiller à jouir de son existence. Or cette jouissance passe par la maîtrise des émotions et désirs qui emplissent l'âme d'inquiétude.

Ils courent en tous sens, ils s'affairent nombreux, volubiles, rapaces, les individus de l'excès. Stratèges audacieux, hommes politiques ambitieux et cyniques, gloutons sans vergogne, amoureux jaloux, hommes

1. 460-370.

d'affaires insatiables, grands propriétaires avides, mais aussi les anxieux, les timides, les peureux. Atomes, ils s'agitent en désordre. Point en eux de souvenir de la parole sage des penseurs d'antan. On ignore Solon, Thalès ou Hésiode. La venue d'une nouvelle sagesse s'impose, ce sera celle de Démocrite. Dans une philosophie du mouvement, des atomes et du vide, à la sérénité du sage d'autrefois se substitue une nouvelle forme de sagesse : l'allégresse du cœur, l'*euthumia*. C'est elle qui oriente désormais les pensées, les paroles et les actions du sage, nouveau modèle de vie équilibrée pour assagir la foule des insensés aux désirs sans limites, aux émotions et aux passions semant la haine et le conflit. Qu'il s'agisse de la richesse, de la gloire, de la jouissance du corps, il importe pour le sage d'enseigner à chacun comment acquérir une joie raisonnable, de rapprocher les humains désunis, de les relier dans une atmosphère de paix et de justice. Des récalcitrants subsisteront, certes. Mais qu'un bon nombre se laissent impressionner et guider, et la démesure des autres n'en sera que plus manifeste. « *Les hommes acquièrent l'allégresse du cœur par la modération dans la jouissance et par le bon équilibre de la vie*¹. »

Les tourments du désir de s'enrichir

L'avidité de grandir ses richesses est un premier exemple d'existence démunie de joie véritable. Il y a grande souffrance dans deux excès qui, tout compte fait, se rejoignent : trop de richesses ou pauvreté extrême ; là le désir abusif que nulle satisfaction ne comble, ici le désir totalement non satisfait ; dans les deux cas, le désir insatisfait procure douleur. Le désir abusif de davantage

1. Les citations sont tirées des *Maximes*.

s'enrichir tourmente l'âme en la faisant espérer atteindre ce qu'elle ne saurait obtenir, la plongeant ainsi dans l'inquiétude. Chez le moins riche, le désir avide trouble l'âme en lui faisant croire que les autres sont mieux lotis. *« Les âmes ballottées d'un extrême à l'autre ne sont ni fermes ni allègres. Il faut par conséquent fixer son esprit sur le possible, se contentant de ce qui est à notre portée, ne pas trop s'occuper des gens qui sont un objet d'envie et d'admiration et ne pas courir après eux par la pensée. »* Se comparer plutôt aux plus démunis est la meilleure méthode pour vivre le cœur allègre. *« Il faut plutôt diriger son regard vers ceux qui mènent une vie misérable et se représenter vivement leurs souffrances, ainsi le bien dont on dispose apparaîtra davantage grand et enviable, et l'on ne sera plus exposé à porter dommage à son âme en désirant toujours plus. »*

C'est à tort que l'avidité des riches suscite l'avidité des moins riches. *« Celui qui admire les riches et ceux que les autres hommes estiment très heureux et pense à eux à chaque instant sera forcé à se lancer sans cesse dans quelque entreprise nouvelle et ira, dans son avidité, jusqu'à commettre quelque acte irréparable. C'est pourquoi il ne faut pas rechercher toutes ces choses, mais se contenter de ce qu'on a et comparer sa vie à celle des gens qui sont plus malheureux. Et en réfléchissant à leurs souffrances, on éprouvera l'allégresse d'avoir un sort meilleur que le leur. »*

« Une richesse moyenne gagnée honnêtement est plus respectable qu'une accumulation souvent malhonnête d'énormes richesses. Gagner de l'argent n'est pas chose inutile, mais si l'on y arrive par l'injustice, c'est le plus grand des maux.

Si le désir des richesses ne trouve pas de borne dans la satiété, il devient plus pénible que l'extrême pauvreté.

Car les désirs plus vifs créent des besoins plus impérieux. Les mauvais gains portent dommage à la vertu. L'espoir du mauvais gain est le commencement de la perte. L'accumulation de trop grandes richesses pour les enfants n'est qu'un prétexte par lequel on trahit sa propre cupidité. Trop vouloir de richesses ne va pas sans le risque de tout perdre. Le désir d'acquiescer davantage fait qu'on perd ce que l'on a. »

D'autres préoccupations devraient remplir notre existence et l'emporter sur le temps passé à gagner de l'argent : contempler l'univers, tenter de le comprendre. « *Il faut se pénétrer de l'idée que la vie humaine est fragile et de courte durée, troublée par beaucoup de malheurs et de difficultés, en sorte qu'il est bon d'administrer une fortune moyenne et limiter les grands efforts aux choses strictement nécessaires.* » Dès lors, se consacrer à gérer une fortune modeste est entièrement suffisant.

La course vaine aux plaisirs de la chair

La sagesse de Démocrite ne réside pas seulement dans une mise en cause des excès du désir de s'enrichir toujours davantage chez les citoyens déjà souverainement riches. La sagesse de Démocrite envisage aussi la course aux plaisirs chez les citoyens devenus esclaves des plaisirs excessifs de la table ou du corps. Tempérance et sobriété ont plus de valeur pour la santé de l'organisme et pour l'équilibre de l'âme. « *Pour celui qui est sobre dans ses repas, la nuit n'est jamais courte.* » Au demeurant, la sobriété suffit amplement à satisfaire nos besoins essentiels. « *La fortune nous procure une table somptueuse, et la tempérance une table suffisante.* » Démocrite va même parfois jusqu'à prôner un pur ascétisme. « *Un morceau de pain d'orge et*

un lit de paille sont les remèdes les plus doux contre la faim et la fatigue. »

La course aux plaisirs de la table et de l'amour est course à des plaisirs violents mais éphémères qu'il faut sans cesse répéter et qui suscitent bien des effets nuisibles à l'équilibre du corps. *« Pour tous ceux qui s'adonnent aux plaisirs du ventre et qui dépassent la mesure dans le manger, le boire et l'amour, les plaisirs durent peu de temps, juste pendant qu'ils mangent, boivent et fornicquent, tandis que les maux qui en suivent sont considérables. Le désir des mêmes choses leur revient continuellement, et, quand ils obtiennent ce qu'ils demandent, le plaisir qu'ils en éprouvent passe rapidement. À part la jouissance éphémère, il n'y a en tout cela rien de bon, car le besoin s'en fait de nouveau sentir. »*

Bien des passions axées sur la recherche d'une grandeur excessive sont aussi à bannir. Seule l'intelligence lucide est capable de juguler ce que trop souvent véhiculent nombre de désirs en leur déchaînement forcé : gloire, ambition, envie, défiance. Se laisser emporter par l'attrait excessif de semblables désirs et émotions est signe d'intelligence mal orientée. À plus forte raison en est-il ainsi chez les grands ambitieux. *« La gloire et la richesse, sans la possession de l'intelligence, sont des biens peu solides. L'envieux se prépare à soi-même des chagrins, il est son propre ennemi. Ne regarde pas tout le monde avec méfiance. »*

Ce souci d'une vie équilibrée, et qui soit dépouillée de semblables risques d'incompréhension à l'égard de l'autre, ne va pas, il est vrai, sans l'effort. Après la critique, vient l'encouragement. *« Ceux qui cherchent le bien ne le trouvent qu'avec peine. »*

Le désir et la loi

Démocrite pose la question du rapport entre une législation juste et les conseils justes du sage. Dans ses encouragements à vivre honnêtement dans la cité dans laquelle on réside, Démocrite, qui, après bien des voyages, séjourne dans l'Athènes démocratique équilibrée de l'époque de Périclès, inscrit ses préceptes en une triple activité : il reconnaît l'accord entre la loi juste, des gouvernants justes et ses propres réflexions de sage sur la justice. *« Il convient de respecter la loi, le magistrat, et celui qui est le plus sage. »* Dans un autre précepte, plus net encore, c'est la générosité de l'âme qui implique cette obéissance à la loi juste, par opposition au tourment et à l'angoisse venant s'emparer des individus qui dédaignent de leur obéir. *« L'homme au cœur allègre est toujours porté aux actions justes et permises par la loi, il est jour et nuit joyeux, vaillant et sans souci. Mais à celui qui dédaigne la justice et ne remplit pas ses devoirs, tout cela ne cause que de l'ennui quand il évoque quelque faute. Il est dans l'angoisse et se tourmente soi-même. »*

Dans un tel accord entre ce qu'exige la loi et ce que conseille le sage, il y a néanmoins supériorité de la sagesse persuasive sur la froide rationalité qui est celle de la loi. *« Celui qui se sert de l'encouragement et des paroles persuasives pour former quelqu'un à la vertu réussira manifestement mieux que celui qui met en œuvre les lois et la contrainte. Il est probable que celui qui s'abstient de commettre l'injustice parce que la loi le lui défend péchera en cachette, tandis que celui qui a été conduit sur le chemin du devoir par la persuasion ne fera vraisemblablement rien de mauvais, ni en cachette ni publiquement. »* Connaître rationnellement ce qui est juste est fondamental dans l'action qui se

conforme aux lois justes. « *Celui qui agit bien avec conscience et en connaissance de cause est en même temps un homme courageux et plein de franchise.* »

Néanmoins, la sagesse implique l'éloge de l'État juste et des bons gouvernants pour que règne la justice et que cessent les conflits, révoltes et factions opposant citoyens à citoyens. « *Les intérêts de l'État doivent être placés au-dessus de tout afin qu'il soit bien gouverné. Il ne faut pas se laisser aller aux querelles contre toute équité ni se permettre une violence contre le bien commun. Un État bien gouverné est l'abri le plus sûr, il contient tout en soi. S'il est sauf, tout est sauf. S'il est ruiné, tout est ruiné.* »

Même dans des cités aussi équilibrées que l'Athènes du siècle de Périclès, des améliorations d'importance restent à faire spécialement à l'égard des démunis et des pauvres. « *Si les riches pouvaient se résoudre à faire une avance à ceux qui ne possèdent rien, à les aider et à leur témoigner de la bienveillance, il en résulterait bientôt la pitié, la solidarité, la camaraderie, le secours mutuel, la concorde entre les citoyens. Il faut, dans la mesure de ses forces, courir au secours de ceux qui sont injustement traités et ne pas les abandonner. Voilà la conduite juste et bonne.* »

★★★★★

Le thème de l'allégresse du cœur constitue l'horizon original de la sagesse démocratéenne. Réformer l'homme aux désirs démesurés (l'affamé de richesse, l'esclave d'une vie dissolue, l'ambitieux sans vergogne), aux émotions pesantes (le mépris, la haine), c'est un effort indispensable du sage pour que chacun vive une existence juste et équilibrée. Certes, suivre les lois de son

pays dans un État démocratique mesuré, comme l'Athènes de Périclès, constitue déjà une amorce de vie axée sur la justice. Mais les conseils du sage vont plus loin, s'adressant à l'intériorité même des âmes : que, par-delà des efforts souvent difficiles pour maîtriser les désirs de grandeur abusifs, chacun trouve en soi le plaisir d'une vie où l'accord règne et de soi-même avec soi-même, et de soi avec les autres. L'existence en devient une fête, non d'un jour, mais de chaque jour. « *Une vie sans fêtes est une longue route sans auberge.* »

Les sages

Dans la vie quotidienne des Grecs, tout comme aujourd'hui, bien des passions égoïstement vécues en leur absence de toute modération opposent citoyens à citoyens par de féroces émotions. C'est le mépris des uns, la jalousie des autres, l'accablement d'un grand nombre. Partout règnent l'insatisfaction, la haine, le conflit.

Un grand espoir se laisse néanmoins entrevoir : permettre à chaque individu de vivre autant en harmonie avec soi-même qu'en harmonie avec les autres. Rendre possible une existence où toutes les forces vives de chacun puissent se développer, mais sans porter préjudice aux désirs et besoins des autres. Pour cela, accepter de freiner l'injustice ambitieuse et haineuse qui sourd à l'horizon de certaines passions abusivement ambitieuses.

Mais qui peut se permettre d'être ainsi gouverneur des désirs, gouverneur des émotions et passions de tous et de chacun ? Chez un tel homme, des qualités brillantes doivent pouvoir s'allier : grande audace, lucidité sans faille, sens aigu de ce qui est juste. Pourtant il n'y a là rien d'impossible. C'est ainsi que l'on vit de-ci de-là surgir des sages (dont certains furent eux-mêmes de sages gouvernants). À l'appât immodéré des richesses, du pouvoir, à la passion de l'amour débridé, ils ont dit pourquoi et comment apporter des limites. En revanche, aux désirs passionnés de connaître, de créer et d'aimer, ils n'ont cessé d'accorder leur suffrage et leurs encouragements.

Prenons les immensément riches. Il ne s'agit, certes, pas de les dépouiller de leurs biens. Toutefois, les éclairer s'impose à la fois pour le présent et en vue du futur. Renoncer à confondre gonfler sans scrupule ni mesure ses propres bénéfices, et faire amplement fructifier ses biens pour le bonheur de tous. Il n'est point raisonnablement tolérable que certains, mus par l'égoïste plaisir de s'enrichir personnellement, accumulent pour eux-mêmes des bénéfices énormes pendant que la foule des petites gens peinent avec inquiétude à pouvoir survivre, mus par l'humble passion de bien faire son métier.

Prenons les immensément ambitieux, soit déjà au pouvoir soit frénétiquement désireux d'obtenir un pouvoir démesuré d'implacable domination. Diriger sans le moindre esprit de justice et selon ses désirs de l'instant ne peut se faire sans se heurter à de lourdes critiques des uns, à la fureur des autres. Apprendre à réfléchir à ce qu'est la justice avant d'en venir à user du pouvoir s'avère nécessaire pour transformer tous ceux qui, menés par le plaisir de l'ambition plus que par les compétences, accablent les citoyens par des lois oppressives et dont l'efficacité se révèle ruineuse pour tous.

La voix des sages anciens devrait être entendue des immensément riches et des immensément puissants qui, à toute époque, mus par le mépris et l'orgueil, accablent de leur pouvoir égoïste, féroce et dominateur l'ensemble des citoyens, ne suscitant en eux que la haine et l'envie.

Troisième partie

Les systèmes philosophiques grecs et latins : une invitation à vivre sereinement

Dans une civilisation techniquement moins bien élaborée que la nôtre, la séduction des grandes passions et de leurs émotions connexes n'en était pas moins aussi forte jadis qu'aujourd'hui. Soit démesure de l'argent, avidité féroce du pouvoir, jalousies entre pauvres et riches, colères de l'insatisfaction : autant de sources de la mésentente généralisée.

Mieux que les laconiques injonctions des Sages, de grands systèmes philosophiques patiemment élaborés ont essayé, dans le monde grec et latin, de répondre à cette profonde insatisfaction née de la démesure redoutable des passions. Pour ces penseurs des lointains, il ne s'agissait aucunement de supprimer l'horizon passionnel à l'origine des créations audacieuses et moteur des avancées de l'humanité. Pour eux, il s'agissait de tout autre chose : il était question de vivre plus intelligemment, c'est-à-dire de vivre non dans l'incohérence des passions cyniques, mal-

bonnêtes, égocentriques, envieuses et dominatrices, mais dans le souci bien équilibré de soi-même et de tous les autres. Respecter autrui comme soi-même. Aller de l'avant, certes, mais sans oublier que bien d'autres ont à cheminer en cette même aventure qu'est la vie menée en commun.

C'est à ce souci de vivre de manière plus lucide et plus intelligente qu'ont répondu plusieurs grands systèmes philosophiques de l'Antiquité. Leurs orientations diverses étaient attentives à des domaines complémentaires et particuliers. C'est ainsi que Platon visait avant tout à développer la lucidité des hommes au pouvoir et à tamiser en eux toute racine de quelque volonté dominatrice ou tyrannique. C'est ensuite, afin de compléter sa conception de l'harmonie entre les citoyens, que Platon en vint à élaborer la vision d'un État juste dans lequel aucune jalousie ne viendrait s'emparer de personne.

Aristote fut attentif à mieux forger avant tout l'âme des citoyens les plus dynamiques de la cité – stratèges, hommes politiques, médecins, avocats et juges, architectes, grands commerçants... Viser le juste milieu entre les excès insensés de maintes passions trop molles ou trop débridées, mieux réaliser l'égalité dans la justice entre citoyens, mieux vivre la vigueur des amitiés et la séduction de savoir.

Pour l'Épicurien, il s'agit avant tout de vivre en marge du tourbillonnement malbonnête et envieux des cités. Il s'agit de trouver un havre de tranquillité, d'écouler son existence dans la lucidité, entouré de quelques amis choisis, laissant la foule s'entre-dévorer pour des désirs artificiels et féroces d'avoir, de pouvoir, de jalousie.

Quant au Stoïcien – grand propriétaire terrien, homme politique, empereur ou esclave –, ce ne sont guère les questions suscitées par la soif de l'argent ou des honneurs qui lui importent le plus. C'est avant tout conserver la sérénité de l'âme face à toute forme d'échec, de malheur ou de grande réussite. Rester ferme aussi bien dans ses activités que dans l'adversité. Bien faire sa tâche d'homme, supporter dignement la disparition des êtres chers, ne pas sans cesse se laisser préoccuper par des questions d'argent (pour les riches avoir beaucoup plus, pour les autres avoir un peu plus), ne pas sans cesse être jaloux du voisin, laisser place au loisir et à la culture. Bref, un style de vie à la fois énergique et ouvert à autrui.

Les grands systèmes philosophiques grecs et latins ? Une invite et un appel à vivre plus intelligemment, loin de la férocité des passions implacables et cruelles suscitant la haine et l'envie entre hommes ; une invite à une existence visant la sérénité, la compréhension, la générosité à travers l'audace fabricatrice et créatrice, et permettant de mieux se développer aux ambitions harmonieusement conjuguées de chacun. En somme, vivre plus intensément, moins fébrilement ou frauduleusement.

Ardeur et désirs chez Platon

Sur la place à accorder aux désirs insatiables et aux émotions plus ou moins désordonnées, il y avait eu la période des Sages. Au moyen de brèves sentences, les Sages énonçaient tour à tour encouragements ou critiques permettant à leurs disciples ou aux humains de mieux vivre, c'est-à-dire d'échapper aux excès nuisibles, voire néfastes, pour l'individu et pour autrui, de bien des émotions et désirs injustes.

Après l'époque des sentences vient celle des systèmes philosophiques. De grands noms s'y succèdent : Platon¹, Aristote, Épicure, Lucrèce, Sénèque, Épictète, Marc Aurèle. Ici, les désirs et les émotions constituent, comme chez les Sages, un côté essentiel de la nature de l'homme. Mais désormais ils se trouvent intégrés dans une ample étude approfondie concernant l'âme, la cité, le cosmos, l'au-delà. C'est grâce à une telle étude d'ensemble portant sur l'homme, sa nature et sa place dans le monde, que la régulation des émotions et les encouragements à une vie plus mesurée vont trouver ample justification. Qu'est-il besoin de la colère, de la jalousie, de l'attirance effrénée pour l'argent ou pour la gloire ? L'intelligence rusée, calculatrice ou dominatrice qui règne sur les cités ne sait

1. 428-348 avant J.-C.

apporter entre les humains que des conflits et accentuer les oppositions entre les riches et les pauvres.

Tel se présente à nous l'implacable conseiller des humains que fut Platon. Tour à tour on le voit conseiller aux ambitieux dénués de scrupule de faire cesser en eux le besoin forcené de toujours avoir plus et de traiter autrui en esclave. On le voit conseiller aux futurs philosophes comment se détacher du charme des beautés corporelles pour atteindre la joie sereine qu'apporte le savoir. On le voit conseiller comment se rebeller contre l'incohérence haineuse écrasant tant d'humains dans les démocraties en pleine décadence, comment avec ardeur se rebeller contre l'inquiétant esclavage généralisé qu'apportent les dictatures...

Le « Gorgias » : le désir effréné d'acquérir

La première cible de Platon, c'est l'individu au désir sans limites de posséder et de l'emporter. C'est l'individu en quête de mille plaisirs perpétuels. Tels se montrent les jeunes ambitieux que ne cessent d'encourager ces maîtres du discours que furent les Sophistes et dont Platon, par la bouche de Socrate, montrera la vanité et les dangers. Parmi ces Sophistes, Platon, dans un premier dialogue, retient deux noms particulièrement remarquables : Gorgias, personnage essentiel du dialogue, et Calliclès, l'hôte à la fois admiratif et incisif de Gorgias et qu'il accueille dans sa maison ainsi qu'une troupe d'autres Sophistes. Envisageant comment mieux vivre selon la justice, ces Sophistes énoncent sur le désir de l'emporter et sur les émotions connexes des propos d'une grande violence dont il nous faudrait retrouver les principaux versants scandaleux.

Les désirs sans frein

C'est à la fois sur la question du bonheur individuel et sur celle du comportement juste que vont s'affronter la doctrine des Sophistes et celle de Platon/Socrate concernant désir sans frein et émotion violente. Point n'est question pour l'instant du commun des mortels, mais seulement des nantis. Il faut entretenir en soi les désirs les plus forts. Écoutons Calliclès, le représentant fougueux de Gorgias et des autres Sophistes : « *Qui peut être heureux, s'il est esclave de qui que ce soit ? Le beau et le juste selon la nature, c'est ce que je suis en train de t'expliquer. Pour bien vivre, il faut entretenir en soi les plus forts désirs au lieu de les réprimer et qu'à ces désirs, il faut se mettre en état de donner satisfaction par son courage et son intelligence, en leur prodiguant tout ce qu'ils désirent.* » La vérité que Socrate méconnaît, la voici : la vie facile, l'intempérance, la licence, quand elles sont favorisées, font la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces fantasmagories qui reposent sur les conventions humaines contraires à la nature, n'est que sottise et néant.

La faiblesse de la foule

Pour Calliclès, donner toute licence à ses désirs est signe de force. La foule, lorsqu'elle critique l'intempérance des désirs des ambitieux, témoigne de sa propre incapacité d'oser dans les désirs, dans les émotions et les actions. Elle vante la tempérance et la justice à cause de sa propre lâcheté. « *Cela n'est pas à la portée du vulgaire : de là vient que la foule blâme ceux qu'elle rougit de ne pouvoir imiter, dans l'espoir de cacher par là sa propre faiblesse. Elle déclare que l'intempérance des désirs et émotions est honteuse, s'appliquant ainsi à asservir les hommes mieux doués par la nature.* »

La honte de l'homme fort

Où situer, selon Calliclès, le honteux et le méprisable lorsqu'il s'agit des ambitieux et des futurs gouvernants ? C'est dans la maîtrise de leur vif désir, de leurs fortes émotions. Quand un homme trouve en lui-même la force nécessaire pour conquérir un pouvoir suprême, que pourrait-il y avoir de plus honteux et de plus funeste pour un tel homme qu'une sage modération ? Quand on peut jouir de tous les biens sans que personne y fasse obstacle, on se donnerait pour maître à soi-même la loi de la foule, ses propos et son blâme ? Au demeurant, ne pas réaliser ses aspirations à grandir, c'est oublier ses amis les forts au profit des faibles. « *Comment un homme ne serait-il pas malheureux, du fait de la tempérance, lorsqu'il ne pourrait donner rien de plus à ses amis qu'à ses ennemis ?* »

L'origine des lois : l'intérêt des faibles

Pour les futurs grands personnages des cités démocratiques, tout comme pour les grands dignitaires des royaumes, il convient de suivre ce que dicte, non pas les lois des faibles, mais la nature. Qu'est-ce donc que la loi face au désir effréné des grands ? « *La loi est faite par les faibles et par le grand nombre. C'est donc par rapport à eux-mêmes et en vue de leur intérêt personnel qu'ils font la loi et qu'ils décident de l'éloge et du blâme sur les désirs de grandeur et les émotions et plaisirs violents.* »

Suivre la nature

Suivre la nature, tel est le mobile de l'homme aux mille désirs de l'emporter et dont les désirs de grandeur portent sur toutes les formes de possession. Un tel homme donne son temps et ses efforts à satisfaire une foule de

désirs d'ordre matériel, comparable en cela aux grands rois. « *La nature elle-même nous prouve qu'en bonne justice celui qui vaut le plus doit l'emporter sur celui qui vaut moins. Elle nous montre partout, chez les animaux et chez l'homme, dans les cités et les familles, qu'il en est bien ainsi, que la marque du juste c'est la domination du puissant sur le faible et sa supériorité admise.* »

Les critiques platoniciennes

Cette conception sophistique n'a pu que hérissier Platon. Sa critique se montre cinglante à travers quelques grandes images. C'est d'abord l'image mythologique du sort de grands criminels condamnés dans l'Hadès à la même tâche indéfiniment à refaire. « *Tout au contraire de toi, Calliclès, la légende nous montre que, parmi les habitants de l'Hadès, les plus misérables sont obligés de verser dans des tonneaux sans fond de l'eau qu'ils apportent avec des cribles, également incapables de la garder.* » L'âme des insensés est ainsi comparable à celle de cribles percés de trous et laissant tout fuir. Mais une telle image est-elle suffisante à faire changer d'idée Calliclès et à le persuader qu'on est plus heureux dans l'ordre que dans le désordre et qu'il faut préférer, à une existence inassouvie et sans limites, une vie bien réglée, satisfaite de ce qu'elle a, ne demandant pas davantage ?

Une seconde image viendra corroborer la première, tirée non plus de la mythologie, mais de l'existence ici-bas. C'est une comparaison entre deux tonneliers dont l'un possède des tonneaux en bon état, l'autre des tonneaux qui fuient. Duquel des deux dire qu'il est véritablement heureux ? « *Les tonneaux du premier seraient en bon état et remplis de vin, de miel, de lait, de toutes choses rares et coûteuses qu'on ne se procure*

pas sans difficulté et sans peine ; mais, une fois ces tonneaux pleins, notre homme n'aurait plus rien à y verser, ni à s'en occuper ; il serait à cet égard parfaitement tranquille. L'autre homme aurait le moyen de se procurer, non sans peine, des liquides divers, mais ses tonneaux fuiraient de telle sorte qu'il serait obligé de travailler nuit et jour à les remplir. Ai-je réussi à te persuader que la vie bien réglée vaut mieux qu'une vie désordonnée ? »

Le « Phédon » : le désir et la guerre

Au début de ce dialogue, Platon approfondit la nature des désirs matériels sans frein, en l'envisageant non plus seulement du point de vue des grands et des gouvernants, mais du point de vue de chacun de nous. C'est notre corps qui se trouve ici incriminé comme l'origine du désordre de nos désirs et de nos émotions et des nombreux et graves conflits qui découlent de leur fourmillement désordonné. Le désir d'acquérir, c'est la guerre, la guerre opposant humains à humains. Par suite, le désir de possession excessif, c'est l'obstacle à penser et aussi à agir selon la justice. *« Mille et mille tracas nous sont suscités par le corps à cause des nécessités de la vie. Amours, désirs, craintes, imaginations de toutes sortes, innombrables sornettes, il nous en remplit si bien que, par lui, ne nous vient réellement aucune pensée de bon sens. Voyez plutôt : les guerres, les dissensions, la bataille, il n'y a pour les provoquer que le corps et ses désirs ; la possession des biens, voilà la cause originelle de toutes les guerres. Et, si nous sommes poussés à nous procurer des biens, c'est à cause du corps, esclaves attachés à son service. »* Mépris, crainte, haine, accompagnent la satisfaction ou la non-satisfaction des désirs tumultueux des possessions matérielles.

« Le Banquet » : le désir d'aimer

Face aux désirs impérieux, multiples, désordonnés, tendus possessivement vers des objets concrets, Platon découvre l'importance d'un tout autre versant du désir : c'est le désir amoureux, *eros*. Déjà présent dans les espèces animales, il devient fondamental dans l'espèce humaine. Le désir amoureux est à la fois élan vers et fécondité. Élan vers ce qui lui manque et auquel il aspire – le Beau – et fécondité tendant à se prolonger en belles réalisations pour une durée visant à une limite indéfinie. On distinguera ceux dont la fécondité réside dans les corps et ceux dont la fécondité réside dans les âmes.

La fécondité des corps

« Ceux dont la fécondité réside dans les corps se tournent plutôt vers les femmes. Leur façon d'être amoureux, c'est de chercher à engendrer des enfants et de se procurer aussi un durable renom et comme une sorte d'immortalité pour la totalité des temps à venir. » Déjà présent chez l'animal, un tel ardent désir amoureux implique que l'aboutissement de l'amour est la transmission pour toujours de ce qui est beau. En cela l'objet de l'amour, c'est l'immortalité : la nature mortelle cherche selon ses moyens – ici l'instinct, ailleurs l'intellect – à se perpétuer et à être immortel.

La fécondité de l'âme

Quant à ceux dont la fécondité réside dans l'âme, à quoi vise la fécondité de leur âme ? C'est à perpétuer la pensée juste ainsi que toute autre excellence. De ces hommes font partie d'abord les poètes qui donnent le jour à des œuvres durables et, parmi les artisans, tous

les inventeurs de techniques devenues indispensables (la charrue, le char, la maison, le navire). Mais on retiendra surtout ceux qui se consacrent à l'ordonnance des cités et dont le nom est sagesse pratique et justice politique. C'est ainsi qu'on admire les grands poètes et les fondateurs de lois justes, dont le désir amoureux de justice a fécondé des œuvres longuement durables. C'est le désir amoureux du beau qui, chez Homère, engendra l'*Illiade* et l'*Odyssée*. Un même désir de beauté et de justice a fécondé les grands législateurs de Sparte et d'Athènes. « *Quels enfants Lycurgue s'est, dans Lacédémone, donné comme héritiers, sauvegarde de Lacédémone et, on peut le dire, de l'Hellade ?* » Et l'on honore aussi Solon pour les lois dont il fut le père.

L'apprentissage du désir amoureux

Le désir amoureux est d'abord spontané. Il surgit lorsque l'âme s'éprouve comme féconde. Toutefois, un certain apprentissage du désir amoureux de créer une œuvre s'impose chez l'artiste qui écrit. De même, une éducation méthodique du désir amoureux de créer s'avère tout particulièrement indispensable quand en philosophe l'on envisage d'atteindre véritablement cet objet du désir amoureux qu'est le Beau en sa perfection de Beau. La patiente remontée qui mène le désir amoureux du philosophe le conduit à s'élever de l'amour des beaux objets qu'offre le monde sensible à l'amour des âmes, puis à celui des belles occupations de l'âme. Tout un passage du *Banquet* est consacré à préciser les étapes allant de l'arrachement au désir amoureux premier, celui qui porte sur des corps, pour s'élever de plus en plus haut dans l'approche du Beau parfait.

Les premiers paliers de l'amour du Beau

Le point de départ de la recherche philosophique reposant sur le désir amoureux reste encore tourné vers le domaine des beautés concrètes. « *Commencer dès le jeune âge à s'orienter vers la beauté corporelle et, si l'on est bien dirigé par celui qui vous dirige, n'aimer qu'un seul beau corps et, à cette occasion, engendrer de beaux discours.* » Mais ensuite se rendre compte que la beauté qui réside en tel ou tel corps est sœur de la beauté qui réside en un autre. « *Ce serait le comble de la folie de ne pas tenir pour une et identique la beauté qui réside dans tous les corps. Faire de celui qui aime un amoureux de tous les beaux corps, relâcher la force de son amour à l'égard d'un seul, la dédaigner.* » Ainsi, aimer successivement le corps d'un, puis de plusieurs êtres. Puis, dépasser ses amours multiples par le dédain du corporel. Apprécier la beauté physique, puis enfanter de beaux discours à leur sujet, ne constitue pourtant qu'un premier palier philosophique dans la quête de la véritable Beauté.

L'arrachement au corporel

Un second moment dans l'utilisation philosophique de l'ardeur du désir amoureux portera non plus sur les corps individuels, mais sur les âmes. Ce sera désormais chez l'élève une nouvelle source d'éloquence, mais cette fois morale et moralisatrice. Sous l'inspiration de l'éducateur qui le dirige, le disciple amoureux s'applique à déterminer ce qu'il y a de beau dans les exigeantes maximes de conduite et dans les occupations respectables. Il lui convient d'apercevoir le lien unissant la beauté de l'âme avec la beauté des règles morales de maîtrise de soi.

En un troisième élan amoureux, le guide mène le disciple à la beauté des connaissances. Cette vision de la beauté s'élargit à son tour en ce qu'elle va se fonder non plus sur la préférence pour telle ou telle forme du savoir (l'arithmétique, l'astronomie...), mais sur l'amour du savoir en général.

Le Beau en soi

Cette troisième étape de l'ascension amoureuse va rendre possible la révélation du Beau en soi. « *Il apercevra soudainement une certaine Beauté d'une nature merveilleuse.* » Le désir amoureux trouve ici son achèvement, le sommet vers lequel montait le disciple amoureux est aperçu par une intuition, par une vision immédiate de la pensée. Les choses belles ne possèdent de la Beauté que par participation à cette essence éternelle du Beau, laquelle n'est pas affectée par la diversité des choses belles (corps, sciences). Ainsi, le disciple amoureux part d'émotions physiques troublantes ; l'amour discipliné par la philosophie, intellectualisé par des individualisations dans des domaines toujours plus riches d'intellectualité, aboutit à l'idée du Beau. La joie pénètre l'âme désormais comblée de l'homme amoureux.

« La République » (I à VII) : de la structure de l'âme à l'harmonie dans les cités

Qu'il existe fréquemment chez les ambitieux et un grand nombre d'humains de multiples désirs impétueux de possession, tout imprégnés d'un aspect dominateur, égoïste, désordonné, avec leurs joies d'une exubérance cruelle, en philosophe, après les sages, Platon le constate, le regrette, le déplore.

Qu'en philosophe, Platon découvre qu'existe un tout autre type de désir, le désir amoureux cheminant vers le Beau et le Vrai, c'est, là, voie possible dans la maîtrise de soi, voie certes rare, mais très encourageante et donnant sens à l'existence. Mais, pour mieux comprendre le rôle des formes diverses du mauvais désir et du plaisir pervers, il s'avère indispensable pour Platon d'envisager leur fondement commun, c'est-à-dire l'âme en l'ensemble de tous ses versants. Lorsque l'âme, en ses débuts, se trouve encore délivrée des excès ou n'est pas encore orientée par l'amour, comment se présentent ses grandes activités ? Activités qui, par la suite, se trouvent peu à peu mal orientées. C'est une importante nouveauté de Platon d'avoir considéré que les fonctions essentielles de l'âme sont au nombre de trois. L'âme est par essence tripartite. Pourquoi et comment ? Outre les désirs, elle est raison et ardeur. Le livre IV de *La République* le montre.

Les nations et les tempéraments

Avant d'en venir à l'âme de chacun, Platon envisage l'âme telle qu'elle se présente dans la diversité des peuples. Avant d'en venir à la description des parties de l'âme, Platon envisage les catégories de tempérament et de mœurs permettant de classer par leur tournure d'esprit les grands peuples qui jalonnent l'univers. En effet, Platon pense que ces tempéraments dominants ici ou là dans le monde manifestent, en les accentuant, telle ou telle des activités principales de l'âme de chacun d'entre nous. Or ces tempéraments, selon Platon, peuvent se grouper au nombre de trois : les nations avides, les nations violentes, les nations modérées. « *Il serait ridicule de prétendre que le caractère emporté qu'on voit dans les États réputés pour leur violence, comme ceux des Thraces, des Scythes et, en général, des*

peuples du Nord, ou la passion de la science, qu'on peut dire propre à notre pays, ou l'avidité du gain, qu'on peut regarder comme la marque particulière des Phéniciens ou des habitants de l'Égypte, n'aient point passé de l'individu dans l'État. »

Les trois parties de l'âme

De ces trois types de tempérament passons aux trois parties de l'âme. En ce qui concerne le nombre de trois, une question première se pose néanmoins mais est vite résolue. Nos actes sont-ils produits par un unique principe ? Est-ce par l'âme tout entière que nous produisons chacun des actes que nous faisons, tels que rechercher le plaisir de manger, se montrer ardemment combatif, désirer apprendre ? Or il apparaît évident qu'une même fonction ne peut à la fois et en même temps *souhaiter* et *dire non* à ce même souhait. Désirer boire, refuser de boire, est-ce fonction unique ? Il s'impose donc de distinguer dans l'âme plusieurs fonctions bien différentes l'une de l'autre. Or le nombre de ces fonctions de l'âme va correspondre en nombre aux trois grands tempéraments dont nous avons vu qu'ils permettent de distinguer les grands pays : nations de l'avidité, peuples combatifs, peuples modérés et désireux d'apprendre. C'est ainsi que nous découvrons dans notre âme, aussi bien en ses débuts (mais sans comporter encore excès) que plus tard, trois parties : le désir ardent, la raison, l'ardeur combative.

La première partie : le désir ardent

D'abord le désir (*epithumia*) est à distinguer nettement de la raison (*logos*). Il faut absolument séparer ces deux activités de l'âme en tant qu'elles sont radicalement opposées. Ainsi, faire signe que oui n'est pas

faire signe que non, attirer à soi n'est pas repousser. Une analyse du désir en sa simplicité de désir s'impose. Faire signe que oui : tout un ensemble de besoins sont ici réunis ; mais c'est toujours viser – sans excès – un objet dont actuellement on manque et dont la satisfaction apportera du plaisir. Ainsi, la faim, la soif, le désir sexuel, le désir de se vêtir, de voyager. Quant à repousser de soi, c'est l'activité opposée, c'est celle de la raison qui s'oppose au désir. En sa pure spontanéité naturelle, le désir ne possède donc rien de rationnel ; il ne comporte pas non plus l'excès.

La deuxième partie : la raison

La raison est le second principe constitutif de l'âme. La raison en tant qu'elle s'oppose à l'élan et à la spontanéité du désir. Si la raison estime que, pour tel ou tel motif, le moment n'est pas venu de boire ou de manger, la raison dit « non ». Avant de se consacrer à des raisonnements théoriques (mathématiques, philosophiques), la raison est le pouvoir de refuser un désir simple ou utile ou d'ordre vital, bref un désir naturel (faim, soif, se protéger). *« Nous avons donc raison de penser que ce sont deux principes distincts l'un de l'autre : l'un, celui par lequel l'âme raisonne, que nous appelons raison ; l'autre, celui par lequel elle aime, a faim et soif et devient la proie de toutes les passions, que nous appelons déraison et concupiscence, et qui est devenu l'ami d'excessifs rassasiements et plaisirs. »*

La troisième partie : l'ardeur combative

La troisième partie de l'âme est l'ardeur combative (*thymos*). Elle s'inscrit comme fonction médiane entre le niveau des désirs et celui de la raison. Elle se manifeste dans sa proximité avec le principe de la raison.

Tous deux s'opposent à la spontanéité d'un désir estimé malencontreux, mais l'un par le jugement qui dit non, l'autre par son énergie de refus ; l'ardeur lutte là où la raison dit non. Cette ardeur combative a souvent été traduite par le terme de « colère », mais, plutôt que colère, ce pouvoir de l'âme se présente comme pouvoir de résistance à l'égard d'un désir jugé mal venu. *« De même que l'État est composé de trois ordres, des mercenaires, des guerriers et des magistrats, il y a aussi dans l'âme une troisième partie qui est l'ardeur combative, laquelle soutient, naturellement, la raison, quand elle n'a pas été gâtée par une mauvaise éducation. »*

Les vertus de l'âme

Ainsi, la conception tripartite de l'âme reconnaît-elle en nous une masse de désirs. Hélas, vite, ils deviennent insatiables et, pour les juguler en leurs excès, il existe deux pouvoirs de refus : l'ardeur combative et la raison. Mais une nouvelle originalité de la philosophie de Platon, c'est de greffer, sur cette distinction de trois parties de l'âme, une nouvelle distinction, celle des quatre vertus de l'âme. Or, trois de ces vertus correspondent à trois des parties de l'âme. À la raison s'unit la sagesse, à l'ardeur s'unit le courage, à la domination des désirs s'unit la tempérance. Une quatrième vertu englobe les trois autres : c'est la vertu de justice, harmonisant les trois autres. Ainsi est-ce dans leur rapport aux désirs corporels et aux plaisirs connexes que se précisent la place et le rôle des quatre grandes vertus caractéristiques reconnues comme essentielles par Platon. La raison et la sagesse commandent, l'ardeur combative et le courage les soutiennent dans l'exigence de modération et de tempérance face à la prétention excessive des désirs immodérés qui trop tôt,

dès la jeunesse, s'emparent des êtres humains (la foule aussi bien que les futurs dirigeants de la cité).

L'harmonie dans l'âme

La raison et l'ardeur combative joignent leurs pouvoirs dans cette lutte contre les désirs matériels devenus trop impérieux et trop nombreux, souvent pervers et oublieux du désir d'autrui. Au demeurant, l'accord entre raison et ardeur s'oppose aussi aux désirs émanant des ennemis extérieurs de la cité, tout aussi dangereux que ces ennemis intérieurs que deviennent les désirs immodérés de beaucoup. C'est ainsi que, toujours en se référant aux abus des désirs matériels excessifs, on trouvera le groupe des courageux, celui des sages et celui des tempérants. Il convient qu'aucune des trois parties de l'âme n'empiète sur les autres parties. C'est alors seulement que se manifeste la vertu de justice. L'injustice, c'est le désir d'avoir trop, lequel envahit l'âme et par là s'efforce de bousculer le courage de l'ardeur et la sagesse de la raison. Il faut que règne l'harmonie entre les trois parties de l'âme pour que celle-ci se montre juste.

La justice et les capacités

Que chacun donc désire selon ses capacités : le cordonnier à son établi, le soldat prêt à combattre, le sage prêt à comprendre la nature de l'univers, et que chacun s'y montre – gouvernés et gouvernants – aussi tempérant que possible à l'égard des désirs et des plaisirs corporels trop vite égoïstement abusifs. Telle se manifesterait la place essentielle de la tempérance dans un État qui serait devenu parfait en tout point. Malheureusement, trop souvent, l'envie et la jalousie d'avoir plus et d'avoir trop l'emportent sur beaucoup

d'humains. « *Mais les désirs simples et modérés qui, attentifs au raisonnement, se laissent guider par l'intelligence, on ne les trouve que dans un petit nombre de gens, ceux qui joignent au plus beau naturel la plus belle éducation.* »

La justice et l'harmonie

Être en accord avec soi-même, refuser toute valeur aux exigences matérialistes immodérées, telle est l'aspiration du philosophe, mais telle devrait être aussi l'aspiration de tous les citoyens honnêtes dans une cité où régnerait la justice.

« La République » (VIII à X) : le désir avide au cœur des cités mal gérées

C'est en fonction de ces analyses sur les émotions, les désirs, les passions, la raison que Platon étudie de près les défauts des grands types de régime politique de son époque. Deux régimes l'intéressent tout particulièrement : la démocratie désordonnée telle qu'il la voit et la vit dans cette Athènes démocratique du IV^e siècle qui lui demeure pourtant si chère, le régime dictatorial tel qu'il le rencontre en Sicile chez ces personnages redoutables qu'étaient les Denys, tyrans de Syracuse. Dans les deux cas, Platon décrypte comment désirs et émotions ne tiennent pas la place équilibrée et raisonnable qu'une cité bien gérée devrait comporter. Est-il possible de trouver quelque remède au malheur des cités ? Ici et là, dans ces cités imparfaites, la part accordée aux savoirs et à la raison est ramenée à rien ; aucune place n'est accordée aux sciences théoriques ni à la réflexion rationnelle sur ce qu'est la justice. En revanche, les individus se laissent mener par

mille pulsions, désirs, émotions égoïstement utilitaires et matérialistes, semant le désordre, l'incohérence et la haine entre les citoyens. Il faut dire un « non » radical aux abus de la tyrannie, un « non » rempli d'espoir de changement face aux incohérences de la démocratie décadente.

Mieux ordonner ses émotions et ses désirs, c'est mieux cheminer vers ce qui est juste, mieux éviter ce qui est injuste, honteux, malhonnête.

Une démocratie idéale

Dans une démocratie saine, chaque citoyen se conforme à la réalisation de la tâche qui est appropriée à ses dispositions. Il y a d'abord les citoyens chez lesquels la part des désirs est beaucoup plus développée que celle de la raison et de l'ardeur combative ; il s'agit de la masse des artisans, des petits commerçants, des cultivateurs, des marins, bref de tous les travailleurs manuels. Chez eux, la recherche du savoir théorique reste menue, ainsi que le courage guerrier ; en revanche, c'est le savoir pratique et technique qui l'emporte. Pour mener droitement leurs tâches quotidiennes, c'est la vertu de tempérance qui préside à leurs activités, modérant tout appétit de s'enrichir démesurément aux dépens d'autrui ou d'envier le prochain. Le désir de mener honnêtement sa vie fait passer au second plan les ambitions perverses d'accroître indéfiniment sa fortune personnelle aux dépens de celle des autres.

Il y a ensuite une autre classe, celle de tous ceux chez lesquels, plutôt que la quête du savoir, c'est l'ardeur à réaliser la justice et l'ordre dans la cité qui préside à leur existence. *Thumoi*. Dans cette classe de citoyens, un premier groupe, celui qui protège la paix – à l'extérieur,

à l'intérieur – est constitué par des soldats au courage éprouvé. Mais d'autres types de métiers jouent un rôle essentiel pour faire régner une justice constructive entre les citoyens : juges et avocats, certes, mais aussi l'ensemble des activités conservatrices ou créatrices indispensables à la vie d'une cité en expansion ; ce sont les grands propriétaires terriens, les architectes, les médecins, les prêtres, les armateurs, les navigateurs. L'ardeur combative protectrice se fait ardeur conservatrice et constructive. Un vaste savoir théorique n'est point du tout ici nécessaire ; suffisent quelques échappées vers quelques connaissances élaborées de ce qu'est l'homme dans l'univers. La raison en sa généralité guide l'ardeur et maîtrise les désirs démesurés.

Troisième classe, celle des gouvernants épris de sagesse et de savoir. Ample savoir. Implacable honnêteté. Bons mathématiciens, bons physiciens, bons biologistes, bons dialecticiens. Mais avant tout amour de l'harmonie et de la justice harmonisante.

Telle serait une démocratie réussie. Le cordonnier à son échoppe, le laboureur à son sillon, le maçon à sa truelle et l'architecte à ses plans. Le gouvernant dont le pouvoir est éclairé par le besoin de satisfaire les citoyens. Bref, joie du labeur bien fait. Telle était sans doute Athènes à l'époque de Périclès.

La démocratie corrompue

Envisageons l'Athènes du IV^e siècle. Est-ce défauts ? C'est plutôt obsessions. On trouve en cette démocratie quantité d'obsédés de l'argent, d'obsédés de la gloire, d'obsédés du sexe, d'obsédés de la liberté, d'obsédés de l'égalité, d'obsédés du changement incessant de type de métier. Les très riches, les peu riches, les pauvres ne cessent de s'opposer. D'un côté, le mépris, la rage, la

violence, de l'autre côté, la tristesse, la haine, la jalousie. Double discord : désaccord de soi-même avec soi-même – souvent, il est vrai, ignoré –, désaccord de groupe à groupe.

Le regard du philosophe

Qui a meilleure compétence pour juger de ce qui est à conserver du point de vue des plaisirs dignes de régner dans la cité juste ? C'est le philosophe, non l'homme intéressé, pas davantage l'ambitieux. L'homme intéressé dira que, en comparaison du gain, le plaisir des honneurs ou celui de la science n'est rien. L'homme ambitieux, en comparaison de l'honneur, juge grossier le plaisir d'amasser et frivole le plaisir de la science. Seul le philosophe a l'expérience de tous les plaisirs. Or il juge que le plaisir de l'homme intéressé et celui de l'homme ambitieux ne sont rien en comparaison du plaisir de connaître la vérité.

Une pseudo-liberté

Dans la démocratie corrompue règne la liberté. Mais en quel sens la liberté ? C'est à la fois celle du franc-parler et la liberté de faire ce que l'on veut. C'est la liberté fantaisie, non celle qui repose sur les capacités réelles de l'individu, ni sur une réflexion de la raison en tant que détachée de l'attrait de toute passion. Une telle liberté rend possible à tout ambitieux, même s'il ignore totalement en quoi consiste tel emploi qu'il convoite, de faire effort pour s'y hausser. Cette apparente beauté d'un régime dans lequel règne une liberté non fondée en une conscience aiguë de ce qui est juste n'est qu'illusoire beauté. Les citoyens honnissent la tempérance qu'ils appellent lâcheté, ils critiquent la modération et la mesure dans les dépenses en la faisant

passer pour rusticité et bassesse. Les désirs superflus s'ajoutent aux désirs superflus. *« L'insolence, l'anarchie, la prodigalité, l'impudence s'avancent, brillamment parées, la couronne sur la tête ; elles chantent leurs louanges et les décorent de beaux noms, appelant l'insolence belles manières ; l'anarchie, liberté ; la prodigalité, magnificence et l'impudence, courage. Plaisirs pernicieux. »*

Une pseudo-égalité

Avec ou sans compétences, on peut être amené à avoir le pouvoir d'administrer la cité : égalité entre tous pour diriger ! Or qui se laisse entraîner par son goût du pouvoir personnel égoïste n'est aucunement égal à un chef que guiderait le sens de la mesure dans la gestion des richesses du pays, dans le désir de paix animant les citoyens à l'égard des autres cités. Il suffit de se présenter comme étant l'ami du peuple pour que le peuple, innocent, se laisse séduire et prendre au jeu.

Une existence décousue

Un perpétuel tourbillonnement de conditions anime sans cesse les travailleurs manuels et surtout la classe moyenne. Chacun consacre aux désirs superflus autant d'argent, de peine et de temps qu'aux désirs nécessaires. Quant à la raison et à la vérité, chacun les néglige ou repousse. Si on lui dit que les plaisirs de savoir viennent des désirs nobles et bons, et que les autres désirs risquent de devenir pervers, il répond par un signe de dédain. Dès lors, aucune suite ne préside à ses activités. Il passe chacune de ses journées à complaire aux désirs de l'instant. *« Aujourd'hui il s'enivre au son de la flûte ; demain il boit de l'eau et s'amaigrit ; tantôt il s'exerce au gymnase, tantôt il est oisif et il n'a souci de*

rien. Souvent il est homme d'État et, bondissant à la tribune, il dit et fait ce qui lui passe par la tête. Un jour, il envie les gens de guerre, un autre les hommes d'affaire, et il se jette dans le commerce. En un mot, il ne connaît ni ordre ni contrainte dans sa conduite. Aucun souci de s'appliquer honnêtement à développer ses compétences particulières. »

Un irrespect généralisé

Le père s'accoutume à traiter son fils en égal et à craindre ses enfants. Le fils s'égale à son père et n'a plus ni respect ni crainte pour ses parents. Le maître craint et flatte ses élèves, et les élèves se moquent de leurs maîtres. « *Les chevaux et les ânes, accoutumés à une allure libre et fière, heurtent dans les rues tous les passants qui ne leur cèdent point le pas. »*

Les remèdes à la démocratie corrompue

La démocratie, comportant la latitude de laisser venir au pouvoir des ambitieux sans scrupule et de laisser chacun méconnaître les limites de ses vraies compétences, est trop souvent, sous des apparences brillantes, un régime qu'il faut réformer. La démocratie athénienne du IV^e siècle le montre. Au demeurant, ses insuffisances risquent de déboucher sur le régime tyrannique.

Comment en venir à quelque amélioration ? Sur deux points, la philosophie peut venir en aide et susciter désirs et plaisirs remplis de justice. Il convient d'abord de se montrer plus exigeant au niveau de l'éducation. Il faudrait une éducation plus attentive à nettement montrer comment les désirs de pouvoir et de possession peuvent être guidés par la juste mesure, le sens de la justice et l'ardeur généreuse. Ainsi, d'une démocratie

désordonnée, on pourrait passer à une démocratie dans laquelle les désirs abusifs d'avoir et de pouvoir laisseraient la place à des plaisirs et des désirs conformes aux vraies compétences de chacun. Un second remède à l'injustice qui trop souvent règne en démocratie peut venir, par-delà une meilleure éducation, d'une réflexion d'ordre proprement philosophique. Le dialogue de type socratique permet à la fois de s'arracher à des croyances illusoire sur ce que sont la richesse, la justice, la modération, et par suite d'en venir à supprimer haines, jalousies, et à vivre dans la joie d'agir justement dans des relations équilibrées avec autrui.

★★★★★

La dictature du tyran

La course aux honneurs chez les ambitieux, la course à l'argent chez les avides, le mépris hautain refuge des très riches, la jalousie et la haine s'emparant des pauvres caractérisent toute démocratie corrompue, telle celle de l'Athènes du IV^e siècle. Démocratie vouée à l'argent et à l'avidité. Ce régime que Platon dépeint en toute son horreur n'en est pas moins régime susceptible d'être amélioré. Une bonne éducation des jeunes peut être un remède efficace.

Il n'en est pas ainsi du régime tyrannique. Tout effort pour améliorer l'âme et le régime d'un chef tyrannique s'avère vain effort. En philosophe, Platon a cru qu'il lui serait possible d'améliorer l'âme cruelle de ces chefs dangereux qu'étaient les Denys, tyrans de Syracuse. En vain. Les Denys écoutent Platon, mais sans conviction. Ils poursuivent leur règne infamant, écrasant leur peuple devenu esclave, donnant toute licence à leurs désirs fous de domination, d'emprisonnement et d'assassinat.

Un peuple soumis

Selon Platon, c'est la démocratie décadente et totalement désordonnée qui fraye le passage à un régime énergique et fort. D'une société démocratique, éprise d'une liberté sans frein, on passe par réaction à un régime de pouvoir unique et dominateur. Insatisfait de son propre désordre, le peuple se cherche un protecteur pour mettre quelque unité en ses activités désordonnées. Or ce protecteur a vite fait de se transformer en un dictateur. Et voici le peuple traité en esclave, tantôt soumis, tantôt maltraité.

Les rêves cruels du tyran

L'âme du tyran se caractérise par sa totale incapacité d'accorder la moindre place à ce que dictent la raison et le sens de la justice. Cette violence insensée des passions du tyran se révèle autant dans la nuit par ses rêves aberrants que le jour par ses désirs et ses actes réels. Le pouvoir dominateur n'est chez lui que perversité et cruauté. La raison est bafouée. Le cœur ardent reste endormi. Seuls subsistent les désirs violents de domination. *« Ces désirs déréglés se manifestent souvent dans le sommeil, quand la partie bestiale et sauvage de l'âme se démène, gorgée d'aliments et de boissons. Dans cet état, l'âme ose tout, détachée qu'elle est de toute pudeur. Elle n'hésite pas à essayer en pensée de violer sa mère ou tout autre, homme, dieu, animal. Il n'est pas de meurtre dont elle s'abstienne, il n'est pas d'impudeur qu'elle s'interdise. »*

Plaisirs dissolus

Autre versant de l'âme du tyran : son désir gaspilleur d'argent, son désir effréné de fêtes incessantes, de banquets raffinés. Platon découvre l'existence d'une

orientation étrange que peut prendre l'amour : c'est l'amour forcené et radicalement incurable qu'est l'amour dominateur. Amour qui se situe aux antipodes de cet amour rempli de tempérance qui anime la remontée des apprentis philosophes vers la perfection du Beau en soi. Ici, c'est amour dévergondé, se portant avec fureur vers la possession de l'argent et vers les satisfactions du corps les plus dissolues. Amour ignorant toute tempérance, amour d'homme ivre, amour fou furieux voulant commander aux hommes et même aux dieux.

Une insatiable cruauté

Pour satisfaire ses désirs quand un obstacle surgit, tous les moyens sont bons pour le tyran. Face à la colère des uns, une colère encore plus farouche. Face à la haine des uns, une haine encore plus redoutable. Vols, emprisonnements, tortures, assassinats : le désir de pouvoir du tyran est désir cruel insatiable. Le tyran s'entoure de satellites non moins cruels. *« Ils volent, ils percent les murs, ils coupent les bourses, ils dépouillent les passants, ils pillent les temples, ils vendent comme esclaves des personnes libres, ils font le métier de faux témoins. »* Bref, ils asservissent la patrie et la nourrissent dans l'esclavage.

Les impôts, la guerre

Pour assurer son pouvoir face à une population devenue hostile et mécontente, le tyran dictateur use alors de techniques sordides. Sans prétexte, ou sous des prétextes fallacieux, il déclare la guerre à des pays voisins afin, pense-t-il, de réunir en un élan unifié ses multiples opposants. *« Il ne cesse de susciter des guerres pour que le peuple éprouve véritablement le besoin d'avoir un chef. Afin que les citoyens appauvris par les*

impôts soient forcés de s'appliquer à leurs besoins journaliers et conspirent moins contre lui, il suscite, sans motif réel, des guerres. »

Le tyran n'est que férocité. Sous la tyrannie, le peuple vit en esclave. La haine et la jalousie sont accablantes pour tous. Un tel régime ne sème que le malheur. Il ne peut hélas comporter remède. Il faut attendre qu'avec le temps ce régime monstrueux finisse par s'anéantir.

Le « Philèbe », les plaisirs du corps et le plaisir de savoir

Dans de nombreux dialogues, Platon pourfend les plaisirs d'ordre corporel et d'ordre matériel. À la fois ils sont éphémères et sans cesse donc à reprendre. Et ils suscitent la discorde, voire la guerre (*Gorgias, Phédon*). Dans le *Philèbe*, ces plaisirs d'ordre matérialiste (recherche de la richesse, de la gloire, plaisirs du ventre) sont analysés en fonction d'un nouveau caractère essentiel. Les plaisirs les plus vifs sont toujours *mêlés de douleur*.

Si l'on veut saisir quelle est la nature générique du plaisir, ce ne sont pas les plaisirs de moindre degré qu'il faut considérer, mais les plus vifs et les plus violents. Ce sont non les plaisirs de l'âme, mais les plaisirs du corps. Et, parmi ceux-ci, on considérera que c'est chez les malades plus que chez les bien-portants qu'on les trouve. Chez ceux qui souffrent de la fièvre et sentent le plus vivement la soif, la faim, les plaisirs sont les plus grands. Ici les plaisirs comme les douleurs qui s'y lient impliquent démesure (*hybris*). Chez les hommes tempérants, il y a toujours présente la maxime traditionnelle : « *Rien de trop.* » Chez les intempérants, les

libertins comme chez les malades, la violence des plaisirs les possède jusqu'à les rendre fous et les faire crier comme des furieux. Ici, douleur et plaisir sont toujours mélangés. Mélange de douleur et de plaisir, démesure, tels sont les caractères de la plupart de nos plaisirs corporels. Plaisirs et douleurs se rangent parmi les *illimités*.

Mais il existe d'autres plaisirs, des plaisirs non mêlés de douleur, en ce sens plaisirs *purs*, plaisirs dont le manque n'est pas pénible : plaisir de voir de belles couleurs, de belles formes, de sentir beaucoup de parfums divins, d'entendre des sons mélodieux. On y joindra les plaisirs que procurent les sciences : plaisir de résoudre un problème mathématique.

Un premier plaisir portera sur des objets qui ne sont point en devenir mais qui restent immobiles : la science du nombre et de la mesure. Quant au plaisir pur sous sa forme souveraine, c'est le plaisir du philosophe en tant qu'il s'élève à la connaissance des vérités éternelles. « *La connaissance de l'être, de la réalité véritable et perpétuellement identique est celle que tous les esprits quelque peu éclairés estiment de beaucoup la plus vraie.* »

Le conseil de Platon est ici de savoir faire la part des choses. Ne pas oublier les plaisirs désignés comme purs : plaisir d'étudier, plaisir esthétique (les œuvres d'art), plaisir de réfléchir. Quant aux plaisirs mêlés de douleur, désignés comme non purs – plaisir du gourmand ou de l'amoureux, plaisir de l'attachement aux objets matériels, plaisir de faire sans cesse grandir sa fortune ou sa gloire –, savoir en user, mais sans abus, sans tomber dans quelque passion folle ou malhonnête de trop immensément acquérir.

Le « Phédon », l'angoisse de la mort

Le *Phédon* est un dialogue sur la mort. Socrate a été condamné à la peine capitale par le tribunal d'Athènes. Il doit boire la ciguë dans quelques jours. Pour l'instant, entouré de ses disciples, il s'efforce de les rassurer sur ce qu'est la mort.

Déjà, deux arguments viennent d'être développés pour prouver que, par-delà la dissolution qui atteint le corps, l'âme subsiste. Le dernier argument a opposé, à la nature continuellement changeante et fragile du corps, la nature de l'âme : par sa connaissance rationnelle de la Vérité, elle est proche de l'éternité des vérités intelligibles (le Beau, le Juste, le Nombre), l'âme survit au corps. En toute confiance, Socrate s'attend à retrouver *là-bas* les âmes des grands maîtres à penser qui, comme lui, n'ont cessé de combattre ici-bas pour faire régner la justice (Solon). « *Il n'y a pas à craindre que l'âme ait peur, qu'elle redoute d'être éparpillée au moment où elle se sépare du corps.* »

Les disciples pythagoriciens présents souhaitent assurément que Socrate ait raison et que l'âme soit *immortelle*. Ce sont Simmias et Cébès qui se sentent particulièrement concernés par l'argumentation socratique. Et pourtant, malgré la certitude en l'immortalité que Socrate éprouve et dont il estime que son argumentation est extrêmement probante, Simmias et Cébès restent dubitatifs face à cette démonstration socratique. Leur foi profonde dans l'immortalité de l'âme reste, malgré l'argumentation de Socrate, hésitante. Socrate les invite à expliquer d'où vient leur crainte que l'âme après la mort se trouve anéantie. Deux arguments sont alors présentés, celui de Simmias d'abord, puis celui de Cébès.

Simmius argumente en fonction de la relation d'harmonie qu'est celle de l'âme face aux tensions multiples qui caractérisent le corps. On admet que le corps est tendu au-dedans, tension entre le chaud et le froid, le sec et l'humide, etc. L'âme est l'harmonie de ces opposés quand ils se sont combinés mutuellement dans la bonne mesure. Lorsque cette harmonie se trouve atteinte, l'âme, bien qu'elle soit ce qu'il y a de plus divin en nous, se trouve détruite, alors que la dépouille corporelle de l'individu résiste pendant un temps, il est vrai, très réduit.

L'argumentation de Cébès est d'un ordre plus complexe. Cébès admet que l'âme renaît un grand nombre de fois mais pas indéfiniment. Il admet d'abord que nos âmes existaient dans le temps qui a précédé notre naissance (comment, sinon, expliquer que nous avons, innées en nous, des idées essentielles, tels l'Égal, le Beau, le Bon ?). Mais rien n'empêche que, après notre mort, quelques âmes continuent d'exister, pour donner lieu à de futures naissances et à de nouvelles morts. L'âme est chose assez forte, assez robuste, pour faire face à ces naissances répétées. Cependant, dans ses multiples renaissances, l'âme finit par s'épuiser. L'âme finit par être radicalement détruite dans l'une des morts du corps qu'elle a animé.

Ainsi la crainte des disciples subsiste-t-elle. D'autres essais de preuves sont envisagés par Platon, soit dans la suite du *Phédon*, soit dans *Phèdre*. Mais aucun de ces arguments rationnels ne sera entièrement persuasif.

Par suite, la croyance en l'immortalité que Platon admet reste à travers toutes ses œuvres une pure croyance, mais cette croyance est essentielle pour échapper à la crainte de la mortalité de l'âme. Le sort des âmes dans l'Hadès se trouve diversifié, selon qu'il s'agit du sort

réservé aux âmes qui furent vraiment bonnes, aux âmes qui furent socialement honnêtes ou aux âmes qui furent mauvaises. L'imagerie des mythes décrit avec assurance et émerveillement ce que sont nos âmes après notre mort. La force de la croyance en l'immortalité de l'âme, par-delà les insuffisances de tout raisonnement, parvient à supprimer toute crainte quant à la subsistance de nos âmes après la mort.

Selon Platon, l'essentiel est, pour tous les habitants des grandes cités, une vie active et créatrice droitement menée. Cette vie implique renoncement aux passions et aux émotions perverses, encouragement à toute passion qui se met au service de l'intérêt commun. Cela d'abord lorsqu'il s'agit de former les gouvernants. Pour eux, compétence et savoirs s'imposent ; il leur faut refuser le désir de grandir pour grandir accompagné de la méconnaissance de ce qui est conforme aux besoins de chacun. Pour ce qui est des citoyens aisés et dont le dynamisme est capital pour l'essor des cités, là aussi il convient de faire preuve d'exigence. Autant il est fondamental de faire de grandes dépenses pour l'essor du pays (arsenaux, marine, temples superbes, confort de l'habitat, routes), autant s'avère odieuse la passion égoïste d'amasser pour soi-même des fortunes colossales. L'amour de l'or chez des citoyens responsables est passion oublieuse d'autrui – qu'il s'agisse des affections des proches ou de la condition du peuple en son entier. En ce qui concerne les travailleurs manuels et les esclaves, il est important qu'à la passion du travail bien fait, honnêtement mené, se joignent l'absence de la passion de jalousie et d'envie et l'absence de la passion de s'enrichir sans mesure aux dépens du prochain.

L'éthique des émotions chez Aristote

L'une des grandes originalités d'Aristote¹, c'est d'avoir scindé les multiples problèmes de la philosophie. Avant lui, chez les Sages aussi bien que chez Platon, problèmes de méthode, problèmes métaphysiques, problèmes moraux ou politiques n'étaient point séparés les uns des autres. *La République* de Platon traite, en les reliant, questions portant sur la méthode dialectique, sur la vertu, sur les régimes politiques, sur l'âme, sur les Idées éternelles. Aristote, quant à lui, ordonne et classe en des traités bien distincts les grands thèmes de la philosophie. Il écrit une *Physique*, une *Métaphysique*, un traité de psychologie : *De l'âme*. C'est à Aristote en premier que l'on doit des traités portant les nouveaux titres d'*éthique* et de *politique*. Il a rédigé successivement trois grands ouvrages portant sur la morale, intitulés éthique : *L'Éthique à Eudème*, *L'Éthique à Nicomaque*, enfin, lui ou l'un de ses disciples, *La Grande Morale*. À côté, il y a les huit livres intitulés *La Politique*.

Une autre originalité d'Aristote, c'est lorsqu'il écrit – ou prononce – ses traités d'éthique, le type de lecteur ou d'auditeur auquel il s'adresse. C'est l'ensemble de la classe aisée des citoyens constituant une cité : riches propriétaires fonciers, grands commerçants, grands armateurs, hommes politiques, avocats, juges, médecins, prêtres. Tous ceux qui travaillent dans le petit

1. 384-322 avant J.-C.

commerce ou ceux qui travaillent manuellement ne sont pas concernés. Ce n'est plus l'élite intellectuelle des dirigeants de la cité platonicienne qu'il s'agit de former. Il s'agit, aux yeux d'Aristote, de discerner comment une élite aisée et dynamique pourrait moralement bien vivre.

Les trois catégories de biens chez Aristote

Celui qui pense *recherche du bonheur* envisage *recherche du bien*. Platon admettait que le souverain bien est général et que, réalité purement intelligible, il domine les activités humaines aussi bien que les objets corporels (*La République*). Aristote s'insurge contre cette conception du Bien un et transcendant. Les biens sont multiples. Un bien transcendant serait sans usage pratique. Le bien pour l'homme, ce n'est pas un modèle dont devrait être une copie tout ce que l'homme se propose de faire ou d'acquérir. Dans une telle perspective, guidée par l'expérience, Aristote distingue trois catégories de biens : biens du corps, biens de l'âme, biens de la vie contemplative.

Dans cette distinction des multiples biens, une grande originalité d'Aristote face à Platon réside dans sa conception des biens du corps. Aristote s'oppose aux critiques platoniciennes contre la valeur du plaisir ainsi qu'aux conceptions traditionnelles. Trois opinions principales sont en présence. Premièrement, le plaisir n'est jamais un bien (Speusippe) ; deuxièmement, quelques plaisirs sont bons, la plupart mauvais (Platon, *Philèbe*) ; troisièmement, même si tous les plaisirs étaient bons, le plaisir ne pourrait être considéré comme le bien suprême (Eudoxe). Dans toutes

ces conceptions, le plaisir est considéré comme un processus (*genesis, kinesis*) par lequel l'individu aurait conscience de s'acheminer vers ce qui est l'état normal de sa nature ; le plaisir serait la réplétion d'un vide, d'un manque. Or, remarque Aristote, nombre de plaisirs, loin d'être des processus, sont par eux-mêmes des actes et des fins. C'est par l'activité qu'il faut définir le plaisir, non par la satisfaction d'un vide à remplir.

On veut que le plaisir soit un processus de réplétion, la douleur un processus de vacuité et de déficience. C'est là confondre le plaisir lui-même avec les états organiques sous-jacents ; ces états organiques sont la condition non de tous les plaisirs, mais de quelques-uns seulement (dans la soif, dans la faim, dans le plaisir sexuel). Or le plaisir doit être envisagé dans sa relation avec l'activité qui en est le principe. C'est la qualité de ces activités qui introduit entre les plaisirs une différence spécifique et qui fait que certains sont préférables aux autres. Ainsi est-il également faux de voir dans le plaisir le bien par excellence, de condamner radicalement le plaisir, de le reléguer dans un rang inférieur. Loin d'être un mouvement ou un devenir, le plaisir est comparable à ce que sont le point ou l'acte de la vision. Quelque chose d'entier et d'indivisible, de parfait et d'achevé.

Ces aspects du bonheur que sont les plaisirs corporels sont ceux que le sens commun reconnaît le plus aisément. Mais il y a avant tout les activités morales de l'âme. Elles sont le propre de l'homme et l'élèvent au-dessus de l'animal et du végétal. Elles sont un élément essentiel de la définition du bonheur humain.

Le bien et le bonheur doivent avant tout se trouver dans l'excellence de la meilleure des fonctions de l'âme. Or celle-ci est l'intellect (*noûs*). Faculté des principes,

l'intellect exerce son activité la plus élevée dans la contemplation (*theoria*). Ainsi, la vie « théorique » est la plus haute dont nous soyons capables.

Les deux parties de l'âme

Le bonheur naît du bien vivre. Or bien vivre, c'est l'acte de ce qu'il y a de meilleur en nous, la partie rationnelle. Il y a en notre âme deux parties. L'une est irrationnelle et instinctive, l'autre réfléchissante et calculatrice. Or la partie concupiscente ou désirante, tout en étant distincte de la partie rationnelle, y participe néanmoins. Tantôt elle lui obéit, tantôt, quand elle désobéit, elle est consciente de sa rébellion et capable de céder comme on écoute les conseils d'un père ou d'un ami.

Le vice et la vertu

Une mise au point essentielle faite par Aristote en ce qui concerne la passion, c'est que celle-ci, loin, comme l'admet Platon, de s'imposer à l'individu est sinon voulue, du moins faite de plein gré. « *La vertu dépend de nous, mais il en est également ainsi pour le vice. Là où il dépend de nous d'agir, il dépend de nous aussi de ne pas agir. Si agir, quand l'action est bonne, dépend de nous, ne pas agir, quand l'action est honteuse, dépendra aussi de nous. Il est également en notre pouvoir d'être vertueux ou vicieux... En menant une existence relâchée, les hommes sont personnellement responsables d'être devenus eux-mêmes relâchés ou d'être devenus injustes ou intempérants*¹. »

1. Les citations sont tirées de *L'Éthique à Nicomaque*.

La vertu n'est ni un état affectif ni une faculté. C'est une disposition et un choix préférentiel. La vertu est une manière d'être qui consiste à choisir. Le choix préférentiel est, ou bien un intellect désirant, ou bien un désir raisonnant.

Aristote distingue vertus du caractère (éthiques) et vertus de la pensée (dianoétiques). La vertu éthique vise presque toujours à atteindre le milieu entre deux excès. Il existe en nous trois dispositions : deux vices, l'un par excès et l'autre par défaut, et une seule vertu consistant dans la médiété (juste milieu). Les états moyens sont en excès par rapport aux états déficients et en défaut par rapport aux états excessifs. Ainsi l'homme courageux par rapport au lâche apparaît téméraire et, par rapport au téméraire, lâche. Pareillement, l'homme modéré par rapport à l'insensible est dérégulé et, par rapport au dérégulé, insensible. L'homme libéral, par rapport, au parcimonieux est un prodigue, et par rapport au prodigue, parcimonieux. En leurs discours, les vicieux poussent celui qui est au milieu vers l'autre extrême ; le lâche appelle le brave un téméraire, le téméraire l'appelle un lâche.

La multiplicité des vertus éthiques

Lorsque Aristote, dans *L'Éthique à Nicomaque*, envisage d'étudier les vertus se rapportant aux mœurs et aux caractères, il semble en distinguer quatorze. Là où Platon en envisageait quatre, Aristote se montre plus diversifié. Trois vertus sont relatives à des passions : le courage par rapport à la peur et à la témérité ; la tempérance par rapport aux plaisirs (essentiellement les plaisirs du toucher) et par rapport aux peines ; la douceur par rapport à la colère. Quatre vertus se rapportent à l'acquisition des richesses et à la recherche

du pouvoir : la libéralité, la magnificence, le juste sentiment de son mérite ou magnanimité, la juste ambition entre excessive ambition et désir d'obscurité. Cinq vertus concernent les bonnes relations avec autrui : la véracité, les procédés amicaux (entre obséquiosité et chicane), la réserve (entre timidité et effronterie), la juste indignation. Enfin, deux vertus concernent plus particulièrement la vie sociale : la justice et l'amitié.

Courage, douceur, colère

Parmi les multiples vertus éthiques, Aristote accorde une place essentielle au courage et à la douceur. Or, pour lui, ces vertus ont l'une comme l'autre une relation de proximité fondamentale avec une passion, la passion de la colère. La colère, non pas en tant que mouvement instinctif tel qu'il existe chez les animaux sauvages ou les hommes brutaux ou pervers, doit selon Aristote, en tant qu'elle est colère fondée en raison, soutenir aussi bien la vertu de courage que la vertu de douceur.

Le courage ressemble à l'emportement, mais il s'en distingue car l'emportement consiste à s'élancer avec impétuosité face aux dangers quels qu'ils soient. Toutefois, la forme de courage inspirée par l'emportement, quand s'y ajoutent le choix et le motif, constitue le courage au sens propre. Les hommes courageux agissent par l'amour du bien, mais le courage s'appuie sur l'emportement. Rien à voir avec l'emportement des bêtes sauvages qui agissent en fonction de la souffrance à cause d'une blessure reçue ou par peur : ce n'est pas courage quand, chassées par l'emportement, elles se ruent au danger.

La douceur est un intermédiaire entre la colère et l'apathie. Elle est néanmoins plutôt du côté de la colère, si

elle est mesurée, que de l'indifférence. L'homme doux en colère reste imperturbable. Il n'est pas conduit par la passion de vengeance, il ne s'irrite que pour les motifs et pendant le temps que dicte la raison. L'excès et le défaut sont également blâmables : blâme léger pour un faible écart, plus accentué si l'écart est plus grand, d'une grande sévérité quand l'écart est considérable.

La modération

Aristote ne s'arrête qu'un instant à parler de cette vertu (*sophrosunè*). Elle s'oppose aux plaisirs du corps, plus spécialement à ceux du toucher. Les gens déréglés cherchent avant tout la jouissance qui leur vient tout entière par le toucher et naît dans le boire, le manger, dans les plaisirs de l'amour. Un certain gourmand priait que son gosier devînt plus long que celui d'une grue. Ce sens du toucher nous est le plus commun avec les animaux. Le dérèglement ici apparaît répréhensible parce qu'il existe en nous, non pas en tant qu'hommes, mais en tant qu'animaux. Se plaire à de pareilles sensations et les aimer par-dessus tout a quelque chose de bestial.

Les vertus de l'homme riche : libéralité et magnificence

En de longs développements, Aristote envisage deux vertus concernant le bon usage de sa fortune : soit au profit de tel individu qui a besoin d'aide, soit pour bien servir la cité. Première vertu, la libéralité, seconde vertu la magnificence, qui se consacre à la grandeur de la cité et surpasse ainsi la libéralité.

Donner de l'argent à qui en manque doit se faire à bon escient. Trop donner, trop peu donner sont modes de

l'excès et du défaut dans les affaires d'argent : prodigalité ou parcimonie. Parcimonieux sont ceux qui montrent pour l'argent une avidité plus grande qu'il ne convient. Prodigue est un homme atteint d'un vice particulier qui consiste à dilapider sa fortune. Pour la richesse, l'homme qui en fera le meilleur usage est celui qui possède la vertu relative à l'argent ; c'est vertu de l'homme libéral, lequel dispose de sa fortune en faveur de ceux qu'il convient d'obliger et qui, par là, suscite la gratitude. L'homme libéral donne en vue du bien, il donne de façon correcte, c'est-à-dire à ceux à qui il faut, dans la mesure et au moment convenable. Et cela, il le fera avec plaisir, car l'acte vertueux est agréable. En revanche, celui qui donne à ceux à qui il ne faut pas ou qui n'agit pas en vue d'un noble but n'est pas libéral. Pas davantage celui qui donne avec peine car il semble faire passer l'argent avant la bonne action.

Le prodigue se rapproche plus du libéral que le parcimonieux. Dépenser la mesure dans la générosité n'est la marque ni d'un homme méchant ni d'un être vile, mais seulement d'un homme dépourvu de jugement. En cela il est préférable à l'homme parcimonieux, car le prodigue rend service à beaucoup de gens, tandis que l'autre n'est utile à personne, pas même à soi. La parcimonie, au contraire, est un vice répandu et incurable. Beaucoup de gens sont cupides plutôt que généreux. Ne pas envisager de donner comporte des formes multiples. Il y a l'avare, le ladre, le *scieur de cumin* – celui qui scie un grain de cumin pour en recueillir plusieurs particules...

Quant au magnifique, il a la capacité de discerner ce qu'il sied de faire et de dépenser sur une grande échelle et avec goût : dépenses considérables faites avec joie,

afin d'obtenir un très beau résultat sans s'inquiéter du prix. Ainsi, offrandes votives aux dieux, temples superbes, sacrifices grandioses, chœurs fastueux, équipages d'une trirème, repas civiques... Un homme pauvre ne saurait être magnifique. Quant à la magnificence des très riches, elle se situe entre deux extrêmes. La déficience s'appelle mesquinerie, l'excès est manque de goût : ce sont dépenses de pure ostentation dans des occasions entièrement inopportunes. Le magnifique, au contraire, dépense non pas pour lui-même, mais dans l'intérêt commun. Il fait une grande dépense pour une grande chose.

Magnanimité et ambition

Est magnanime celui qui se juge lui-même digne de grandes choses. La magnanimité se situe entre la vanité et la pusillanimité. Celui qui s'estime digne d'honneur, tout en en étant réellement indigne, c'est le vaniteux. Celui qui se juge moins qu'il ne vaut est un pusillanime. Ici excès, là défaut. L'unique dessein du magnanime, c'est d'accepter l'honneur qu'on lui fait ; il est l'homme qui s'éprouve digne d'être légitimement honoré. L'homme magnanime est un homme de bien et qui s'estime à juste titre. La grandeur d'âme appartient à ce qu'il y a de grand en chaque vertu. Ainsi est-ce contraire au caractère d'un homme magnanime de s'enfuir dans le péril ou de commettre une injustice. Au demeurant, l'homme magnanime ne se jette pas dans des dangers qui n'en valent pas la peine. Il affronte le danger pour des motifs importants. Mais, quand il s'expose ainsi, il n'épargne pas sa vie. De même est magnanime aussi l'homme bienveillant qui, par nature, aime à répandre des bienfaits. Si son oreille est flattée des bienfaits qu'il a accordés, c'est sans plaisir qu'il entend parler de ceux qu'il a reçus. C'est encore le fait

d'un homme magnanime de ne rien demander à personne mais de rendre service avec empressement. Il se montre plein de hauteur avec les puissants et les heureux de ce monde, il sait garder la modération avec les gens de condition moyenne.

À la magnanimité, l'on joindra la vertu qu'est l'ambition fondée. L'ambitieux à juste titre est intermédiaire entre l'ambitieux convoitant l'honneur plus qu'il ne convient et l'homme sans ambition, indifférent à l'honneur qu'on lui rend. Nous blâmons le mauvais ambitieux en ce qu'il convoite l'honneur plus qu'il ne convient et le cherche là où il ne faut pas. Nous blâmons l'homme sans ambition, en ce qu'il se montre indifférent à l'honneur qu'on lui rend même quand c'est pour de belles actions. À l'inverse, l'être « légitimement ambitieux » est une expression élogieuse quand nous avons en vue celui qui aime l'honneur plus que ne le font la majorité des hommes.

La vertu de justice

Être juste implique une disposition à la justice. Avoir des relations avec la femme de son voisin, frapper son prochain, glisser de l'argent pour corrompre, c'est assurément en notre pouvoir. En revanche, agir justement en vertu d'une disposition déterminée du caractère n'est point facile. Être juste implique à la fois disposition de notre caractère et un savoir. Pour savoir de quelle façon doit être accomplie une action, de quelle façon peut être effectuée une distribution d'argent et comment appliquer la justice corrective, il faut savoir où réside l'égalité. Certes, l'homme juste est non moins apte que l'homme injuste à commettre la justice, comme l'homme courageux est capable de jeter son bouclier et s'enfuir. Mais se montrer lâche ou injuste

par accident n'est pas se montrer lâche ou injuste par disposition. Les actions justes n'existent qu'entre des êtres qui se consacrent aux choses bonnes, c'est-à-dire qui connaissent les diverses formes que comporte l'égalité, formes qui s'expriment dans les lois de la cité.

Être juste implique parfois la nécessité d'être équitable. L'équitable, tout en étant juste, n'est pas le juste selon la loi, mais un correctif de la justice légale. La loi est quelque chose de général, mais il y a des cas d'espèce pour lesquels il n'est pas possible de poser un énoncé général qui s'y applique avec rectitude. La loi ne prend en considération que les cas les plus fréquents. La loi n'en est pas moins sans reproche. La faute n'est pas à la loi ni au législateur, mais tient à la nature des choses et à son caractère changeant. Quand, par suite, la loi pose une règle générale et que, là-dessus, survient un cas en dehors de la règle générale, on est en droit, là où le législateur a omis de prévoir le cas et a péché par excès de simplification, de corriger l'omission et de se faire l'interprète de ce qu'eût dit le législateur lui-même s'il avait été présent à ce moment et de ce qu'il aurait porté dans sa loi s'il avait connu le cas en question. Telle est la nature de l'équitable : c'est d'être un correctif de la loi là où la loi a manqué de statuer à cause de sa généralité.

L'amitié

Sous le nom d'amitié, Aristote réunit une grande diversité de manières d'être du caractère et de formes d'action : la bienveillance, la bienfaisance, la philanthropie, une relation dont on espère davantage, le plaisir qu'on éprouve en la compagnie de certains individus, l'amour, le désir de rendre meilleure une personne,

le lien social soutien de la justice. Bref, l'amitié pour Aristote, c'est l'altruisme.

C'est un nouveau paradoxe des analyses d'Aristote de considérer que c'est l'amour de soi qui est le principe de l'amitié. L'amitié, c'est le transfert de l'amour de soi sur l'autre. L'homme de bien est en accord avec lui-même dans tel ou tel acte particulier, il est en accord avec lui-même dans la suite des actes de sa vie. Son bien, il le veut en vue de lui-même, en vue de ce qu'il y a de meilleur en lui : la partie rationnelle de son âme. L'altruisme, c'est être l'ami de soi-même, être animé d'un bon égoïsme dans sa relation à autrui.

Aristote prend ainsi la défense d'une certaine forme d'égoïsme, celle qui consiste à avoir l'estime de soi dans sa relation avec l'autre. Par ailleurs, il s'oppose, comme Platon, à l'égoïsme de celui qui veut tout pour lui. Il critique l'égoïsme des hommes qui recherchent avant tout pour eux-mêmes les richesses, les honneurs et les plaisirs charnels. Mais le bon égoïste, selon Aristote, c'est l'homme juste, l'homme tempérant, l'homme qui vit de réelles amitiés. Bref, c'est celui qui se procure à lui-même les biens les plus grands et dont l'amour va à ce qu'il y a de meilleur en lui : la partie pensante de son âme. La simple bienveillance n'est pas encore véritablement altruisme. En revanche, la bienfaisance est caractéristique de l'amitié.

Deux vertus intellectuelles : la sagesse pratique, la sagesse contemplative

Ces deux vertus sont au fondement des multiples vertus éthiques. Le propre d'un homme prudent ou doué de sagesse pratique, c'est d'être capable de délibérer correctement sur ce qui est bon et avantageux pour

lui-même, non pas sur un point partiel (la santé du corps), mais d'une façon générale sur quelles sortes de choses conduisent à la vie heureuse. Ainsi, la prudence ne saurait être ni une science ni un art. Ce n'est pas une science, parce que l'objet de l'action est contingent, c'est-à-dire peut être autrement qu'il n'est (par opposition aux idées mathématiques). Ce n'est pas un art, parce que l'action est tout autre que la production (d'un objet artisanal, d'une œuvre d'art). La prudence, c'est une disposition accompagnée de règles vraies, capable d'agir dans la sphère de ce qui est bon ou mauvais pour un être humain. L'action bonne est à elle-même sa propre fin. Périclès fut un homme prudent en ce qu'il possédait la faculté d'apercevoir ce qui était bon pour lui-même et ce qui était bon pour l'homme en général. Il en est ainsi pour celui qui administre correctement sa propre maison, aussi bien que pour ceux qui, dans l'histoire, ont correctement administré leur cité (Solon).

Si le bonheur est une activité conforme à la vertu, il est rationnel qu'il soit activité conforme à la plus haute vertu. Celle-ci est la vertu n'impliquant que la partie la plus noble de nous, l'intellect : telle est la « sagesse ». L'intellect a la connaissance des réalités les plus belles et presque divines (nature de l'âme, nature du cosmos, nature de Dieu). L'intellect est la partie la plus divine de nous-mêmes. De son activité découle le bonheur le plus élevé. Cette activité de l'intellect est la plus haute, puisque les objets sur lesquels porte l'intellect sont les plus élevés de tous les objets connaissables. Cette activité de l'intellect théorique est la plus continue, car nous sommes capables de nous livrer à la contemplation de façon plus continue qu'en accomplissant n'importe quelle action. L'activité philosophique contemplative apporte un plaisir qui l'emporte sur les autres plaisirs par sa

pureté et par sa stabilité. La pleine suffisance lui appartient ; un homme courageux, un homme juste a besoin des choses nécessaires à la vie, l'homme juste a besoin de ses semblables, de même l'homme tempérant ; mais l'homme sage, fut-il laissé à lui-même, garde la capacité de contempler. Cette activité est la seule à être aimée pour elle-même, alors que des autres activités vertueuses nous retirons un avantage à part de l'action elle-même. L'activité politique ou celle de la guerre visent la gloire, c'est-à-dire une fin distincte et ne sont pas désirables pour elles-mêmes ; la sagesse l'est et, en ce sens, elle est vie divine. Ainsi ne faut-il pas écouter ceux qui conseillent à l'homme de borner sa pensée aux choses humaines et aux choses mortelles. Mais l'homme doit, dans la mesure du possible, s'immortaliser et tout faire pour vivre selon la partie la plus noble qui est en lui. Cette vie-là est la vie la plus heureuse.

La morale d'Aristote se veut une morale de l'homme tout entier. En réaction contre le pessimisme du premier enseignement de Platon, elle entend faire sa place au corps. Le corps étant nécessaire à l'esprit dont il est l'instrument, les biens du corps et les biens extérieurs qui sont indispensables à l'épanouissement de la vie du corps sont nécessaires aux biens de l'esprit, c'est-à-dire à la vertu et au bonheur dont ils sont les instruments. Or en dehors de la pure raison, la psychologie d'Aristote ne connaît que le désir. Il n'y a pour le désir, irrationnel en son essence, qu'un moyen de devenir une valeur humaine : c'est de devenir raisonnable. C'est donc la raison qui reste la grande source de valeur ; par suite la vertu apparaît difficile à

envisager pour une grande partie de l'humanité (les artisans, les paysans). Qu'elle soit éthique ou contemplative, la vertu s'avère essentielle chez les citoyens aisés des grandes cités. Toutefois, pour atteindre le bonheur, des conditions auxiliaires sont utiles. Il importe d'être en bonne santé, d'avoir des gens de bien pour amis, d'être riche, heureux avec ses enfants, de vieillir bien, d'être, en raison de son habileté à discuter, un objet de considération et ainsi de parvenir aux honneurs.

Hédonisme et matérialisme chez Épicure et Lucrèce

Avec Épicure, ses disciples, ses successeurs immédiats à la tête de l'École (Hermarque, Polystrate) et ses successeurs lointains (Lucrèce), une nouvelle conception philosophique voit le jour. S'opposant au spiritualisme de Platon et d'Aristote, ces philosophes pensent que la structure entière du monde est matérialiste et atomistique. Le monde est fait d'atomes et de vide. L'âme elle-même est un corps constitué d'un ensemble d'atomes particulièrement agiles et subtils. Quant à l'éthique, c'est un effort pour suivre les données de la nature, c'est-à-dire éviter les douleurs du corps et les inquiétudes et troubles de l'âme ; la sagesse consiste à viser à atteindre ces deux formes de plaisir que sont l'équilibre du corps et la joie de l'âme. Les théories matérialistes sur le cosmos constituent le substrat à partir duquel peuvent s'élaborer une conception empiriste et sensualiste de la connaissance ainsi qu'une doctrine morale hédoniste de l'existence.

Épicure, le plaisir entre santé et ataraxie

D'Épicure¹ qui écrivit un très grand nombre d'ouvrages ne subsiste qu'un petit nombre de textes, mais essentiels. Beaucoup de ces textes se trouvent réunis par Diogène Laërce au livre X des *Doctrines et maximes des philosophes illustres*. D'abord trois lettres, l'une qui

1. 341-270 avant J.-C.

porte sur la physique des atomes et du vide, la *Lettre à Hérodote* ; l'une qui porte sur les astres et les météores, la *Lettre à Pythoclès* ; l'une qui porte sur la morale, la *Lettre à Ménécée*. Ces trois lettres sont suivies par l'énoncé des *Maximes capitales*. On y ajoutera des sentences que l'on a redécouvertes à la fin du XIX^e siècle dans un manuscrit de la bibliothèque du Vatican, les *Maximes vaticanes*. À ces textes on ajoutera des témoignages indirects essentiels. Ainsi le livre I du *De finibus* de Cicéron développe, en les discutant, les conceptions d'un adepte de l'épicurisme. C'est dans le sillage direct de cet enseignement d'Épicure qu'il convient de relire l'œuvre grandiose de Lucrèce, le *De rerum natura*, et aussi des poètes comme Horace ou Phèdre.

Communautés épicuriennes

Épicure et ses disciples sont de petits propriétaires terriens. Ils vivent à la périphérie des villes (à Mytilène, à Lampsaque, à Athènes), dialoguant, écrivant, cultivant la terre. Ils suscitent souvent la réprobation, non moins souvent la séduction, parfois la discussion (les Stoïciens). Pour eux, la vie publique est un fléau. Vivre éloigné du monde, de ses passions cruelles (avidité des honneurs, de l'argent, du luxe), lesquelles n'engendrent que plaisirs illusoire de victoires instantanées. L'une de ces communautés fut le Jardin, lieu de vie fondé par Épicure à Athènes en 306 au lendemain de ses séjours à Mytilène et à Lampsaque.

Amitié et plaisir

L'éloignement du monde n'est pas la solitude. Les Épicuriens se rassemblent en groupes plus ou moins nombreux que relie l'amitié dans la sagesse. Petites thébaïdes, au sein desquelles on suit la voie de la

Nature, fuyant autant que possible tous les excès qui abattent le corps, tous les troubles de l'âme que suscite la vie exubérante dans des cités perverses ou dans des guerres meurtrières. Vivre modestement, étudier non les poètes et les philosophes, mais la structure de la Nature, en discuter amicalement, essayer de convaincre de nouveaux adeptes. Subsistant grâce aux fruits de la terre, mener une existence toute d'amitié et de plaisirs mesurés.

Par amitié, les Épicuriens désignent cette relation de sympathie intellectuelle qui unit entre eux les membres de la communauté. On ne philosophe pas seul, on philosophe en compagnie d'autres philosophes. La communauté d'amis ne se soucie point de satisfaire des besoins d'ordre social et utilitaire, elle est le lieu où se comprend et s'apprend la doctrine, où se perfectionnent les âmes. Par la franchise de la parole, les amis reprennent l'ami qui se trompe. Par la critique de l'insensé, les amitiés entre penseurs épicuriens ne cessent de se resserrer. « *Parmi les choses dont la sagesse se munit en vue de la félicité de la vie tout entière, de beaucoup la plus importante est la possession de l'amitié*¹. » Chaque jour l'amitié va grandissant. L'amitié se forge à l'usage. L'amitié entre sages n'exclut pas la possession, par chacun, de ses propres biens. « *Épicure n'était pas d'avis que l'on dut mettre ses biens en commun, comme Pythagore qui disait qu'entre amis tout est commun. Car un tel précepte ne peut revenir qu'à des gens méfiants, et, s'ils sont méfiants, ils ne sont pas amis.* »

Pour Épicure, le plaisir est le souverain bien. Pour démontrer que le plaisir est la fin pour les êtres vivants, Épicure utilise le fait que les vivants, dès qu'ils sont

1. Les citations sont tirées de *La lettre à Ménécée* et des *Maximes*.

nés, se réjouissent du plaisir et s'opposent à la douleur, par nature et sans raisonnement. « *Les Épicuriens disent qu'il y a deux types d'affection, le plaisir et la douleur, qui se trouvent en tout être vivant ; l'une est appropriée, l'autre est altérante.* » Tandis que le plaisir indique la bonne disposition du corps, la douleur indique soit un manque dans le corps (la faim, la soif), soit une lésion, soit une maladie.

L'argument de l'universalité de la recherche du plaisir était ancien. Il existait chez le fondateur de l'école cyrénaïque, Aristippe, et chez l'un des disciples dissidents de Platon, Eudoxe. Mais l'idée d'*appropriation* de ce qui peut être assimilé et de rejet de ce qui est hostile pourrait évoquer le stoïcisme. Il n'en est pourtant rien, car, pour les Stoïciens, le jeune animal recherche l'épanouissement de sa constitution et non le plaisir, puisqu'il affronte la douleur.

Contrairement aux analyses platoniciennes du plaisir et de la douleur en tant que, presque toujours, mêlés, il y a, pour Épicure, une positivité du plaisir. La douleur est manque, insuffisance, instabilité. Il y a, en revanche, plénitude du plaisir, lequel exclut la douleur. « *Toutes nos actions ont pour but de ne pas souffrir, de ne pas être troublé. Une fois que cela nous arrive, toute tempête se dissipe en l'âme, le vivant n'ayant plus à progresser vers ce qui lui manque, ni à chercher quelque chose d'autre pour accomplir le bien de l'âme et du corps. Le besoin du plaisir est en nous lorsque nous souffrons de ce que le plaisir n'est pas présent. Sinon, nous n'avons plus manqué de plaisir.* » Épicure a rendu à la chair, au corps animé par la sensibilité, tous les traits de satisfaction parfaite que Platon réservait à l'esprit.

Affligé de nombreux maux corporels, Épicure aimait à goûter le bien-être vital. Mais on est ici loin de l'inactivité

d'un dormeur. L'enracinement corporel du bonheur débouche sur la quête des joies de la pensée. Épicure unit la santé du corps et l'*ataraxie* de l'âme.

Aristippe et les Cyrénaïques avaient défini le plaisir comme un mouvement léger, alors que la douleur provenait d'un mouvement violent. Pour Épicure, il existe assurément des plaisirs en mouvement, mais ceux-ci ne sont que des adjuvants au véritable plaisir, lequel est plaisir en repos, plaisir stable (*katastématique*). Là réside l'opposition aux Cyrénaïques. Ceux-ci ne retiennent pas le plaisir en repos mais seulement le plaisir en mouvement. Déjà dans son chapitre sur Aristippe, Diogène Laërce, le comparant à Épicure, disait : « *Le plaisir du corps est la fin, non le plaisir en repos consistant dans la suppression des douleurs et la tranquillité du corps comme l'admet Épicure.* »

La douleur

À l'affection de plaisir s'oppose l'affection de douleur. La douleur est un déséquilibre atomique interne. Il peut être de trois sortes. Il y a d'abord le trop plein : c'est, par exemple, la souffrance dans le besoin sexuel. Il y a ensuite le manque : c'est, par exemple, la faim, signe d'une trop grande déperdition atomique qui se compense en mangeant. Il y a l'agression de l'organisme par des corps dont la configuration atomique altère les organes en leur fonctionnement naturel, par exemple un violent coup de poing, une maladie. La douleur est signal de la rupture du pur plaisir d'exister et de jouir, rupture de l'équilibre organique. La douleur est un mal.

S'y surajoutent les souffrances de l'âme. Elles naissent de désirs n'ayant rien de naturel, de désirs vides de

contenu réel. L'insensé souffre de ne pas obtenir cette richesse considérable, illimitée, démesurée qu'il convoite. Une maigre richesse suffit au bonheur. « *La richesse de la nature est bornée, mais aussi facile à gagner ; celle des opinions vides se perd dans l'illimité.* » La douleur vient de ce que quelque chose est ajouté à la sensation pure : un jugement faux et vide.

Pour les Épicuriens – s'opposant ici aux Cyrénaïques –, la douleur de l'âme est plus importante et plus forte que la douleur du corps. « *Les Cyrénaïques disent que les douleurs du corps sont pires que les douleurs de l'âme – les coupables, c'est bien dans leur corps qu'ils sont châtiés – tandis qu'Épicure dit que ce sont celles de l'âme : pour la chair, c'est bien seulement le présent qui l'agite, alors que pour l'âme, c'est le passé, le présent et l'avenir.* »

Les désirs

Le plaisir renvoie à la satisfaction des désirs. Épicure retient trois grands types de désirs. Parmi les désirs, il y en a qui sont naturels et nécessaires, par exemple, ceux dont les objets sont de nature à supprimer la douleur ; ainsi la boisson qui étanche la soif. Il y a, d'autre part, les désirs qui sont naturels et non nécessaires, ce sont ceux qui ne font que varier le plaisir, par exemple les mets délicats. Il y a enfin ceux qui ne sont ni naturels ni nécessaires, ce sont les désirs des choses vaines, ainsi être honoré de statues ou de couronnes.

L'équilibre du corps est premier (aucun mépris de ce qui est corporel chez Épicure). S'y ajoute alors l'équilibre de l'âme. « *Ce n'est pas l'estomac qui est insatiable, comme le disent la plupart, mais c'est la fausse*

opinion sur cette indéfinie capacité de l'estomac. » La voix de la chair, c'est ne pas avoir faim, ne pas avoir soif, ne pas avoir froid. Si l'on a cela, ou que l'on s'attend à l'avoir, on peut lutter pour la félicité.

Mais le désir déborde de beaucoup les limites naturelles, et ce sont là les racines de tous les maux. Le désir d'une grande richesse, d'une grande gloire caractérise l'insensé. Néanmoins, si la gloire est vide et vaine, l'éloge bien fondé est légitime. « *Il faut suivre l'éloge spontané qui vient d'autrui.* » Épicure accepte avec une certaine complaisance les louanges et les marques de considération que lui prodiguaient ses disciples. En revanche, les désirs ni naturels ni nécessaires d'acquiescer une grande gloire sont désirs insensés.

Quant à la colère dans le désir non satisfait, il y a chez Épicure une dualité. Il y a les coléreux despotiques, malveillants, menteurs, égoïstes. Mais il y a, pour le sage, de justes colères. Née d'un zèle légitime, cette bonne colère n'est pas un mal mais un bien, car elle est brève et le sage y conserve sa sérénité intérieure. La traditionnelle douceur du sage épicurien n'exclut pas la vivacité des réactions du cœur. En dépit d'un Sénèque représentant le sage épicurien comme engourdi dans une molle torpeur, l'attitude du sage épicurien reste animée par le dynamisme de la vie.

La crainte des dieux et la crainte de la mort

Outre les inquiétudes non naturelles, deux craintes redoutables accablent la plupart des humains. Crainte de dieux cruels les pourchassant tout le long de leur existence. Crainte de dieux juges impitoyables dans les enfers. Pour Épicure, les dieux, certes, existent mais ils ne se préoccupent en rien ni des malheurs ni

des réussites des humains. Les dieux sont des dieux lointains, éternels, incorruptibles. *« Forme en toi concernant la divinité une opinion qui est en mesure de préserver sa félicité jointe à son incorruptibilité. Les dieux existent, mais ils ne sont pas tels que la multitude les considèrent. Les affirmations de la multitude sont des suppositions fausses. L'idée que les plus grands dommages sont amenés par les dieux ainsi que les bienfaits est pur préjugé. »* C'est en totale affinité avec nos propres vertus que l'on doit se représenter les dieux.

Seconde grande crainte des humains, la crainte de la mort, crainte de tourments infinis suscités par les dieux pour punir les humains des mille injustices de leur existence sur terre. *« Le plus terrifiant des maux, la mort, n'a aucun rapport avec nous. Car, tant que nous sommes, la mort n'est pas là, et une fois que la mort est là, alors nous ne sommes plus. Ainsi la mort n'a de rapport ni avec les vivants ni avec les morts, puisque pour les uns elle n'est pas, tandis que les autres ne sont plus. »* La mort est pure cessation des fonctions vitales ; ni plaisir ni douleur ne se trouvent liés à la mort. Dès lors, le sage est sans aucune inquiétude. *« J'ai prévenu tes coups, ô Fortune, et barré toutes les voies par lesquelles tu pouvais m'atteindre. Et lorsque la nécessité nous fera partir, nous cracherons copieusement sur la vie et sur tous ceux qui s'accrochent à elle vainement, en entonnant le beau chant : oh, que noblement nous avons vécu. »*

L'indépendance des sages

Quand on se suffit à soi-même, on arrive à posséder le bien inestimable qu'est la liberté. L'existence sereine et simple, avec des possessions mesurées, constitue une richesse amplement suffisante pour rendre heureux sans ces tourments de chaque jour qui hantent

les insensés qui peinent à grossir indéfiniment leur possession. Celui qui mène une vie indépendante ne peut pas acquérir de grandes richesses, parce que la chose n'est pas facile sans se mettre aux gages de la foule, mais il possède en grande abondance tous les biens réels.

Lucrèce, la critique des vanités

Épicure, ses amis, ses successeurs s'exprimaient dans une langue sobre et précise, ignorant les fioritures de la poésie. Or à Rome, au premier siècle avant J.-C., c'est au contraire en usant des images et rythmes de la poésie que le penseur Lucrèce¹ transmet à un public cultivé son admiration enthousiaste pour la pensée du fondateur de l'école épicurienne. C'est là un grand paradoxe : parler poétiquement d'atomes physiques et de tourments de l'âme.

Dans plusieurs préludes de ses six livres, c'est avec dévotion que la figure et la doctrine d'Épicure se trouvent évoquées. Retrouvons les premiers vers du livre VI chantant Athènes et son sage divin. C'est Athènes qui renouvela la condition des hommes, c'est elle qui leur assura les douces consolations de la vie en engendrant l'homme au vaste génie dont la bouche véridique a donné réponse à toute chose. *« Il vit que tout le nécessaire réclamé par les besoins de la vie était déjà assuré aux mortels ; il vit les puissants de ce monde regorger de richesses, d'honneurs et de gloires, et que néanmoins chacun, dans son for intérieur, gardait un cœur anxieux qui tourmentait de ses vaines angoisses la vie de l'esprit. Par les vérités qu'il répandit, il purifia donc*

1. 88-65 avant J.-C.

les cœurs ; il nous fit connaître la nature de ce souverain bien auquel nous aspirons tous, et nous montra la route pour y parvenir. Il sut démontrer que le plus souvent, c'est sans raison que le genre humain roule dans son cœur les flots amers de ses tourments¹. » La fougue du poète Lucrèce se fera double. Fougue critique décrivant la vanité des comportements de la plupart des humains en leur quête inquiète et tourmentée de biens illusoire. Fougue enthousiaste du savant décryptant peu à peu les structures réelles de l'univers, c'est-à-dire le mouvement incessant des atomes dans le vide.

Les critiques de la passion amoureuse déchaînée

L'amour passion réside à la fois dans une frénésie jamais satisfaite et dans la vanité des causes physiques venant d'impalpables simulacres émanant des corps. L'amour distille dans notre cœur les premières gouttes de ses plaisirs auxquelles succède le souci glacial. En l'absence de l'objet aimé, son image est toujours présente à nos yeux, toujours son doux nom obsède notre oreille. Mais il convient de fuir sans cesse ces simulacres, de repousser ce qui peut nourrir notre amour, de tourner notre esprit vers d'autres objets. À nourrir un amour unique, l'abcès se ravive et devient un mal invétéré ; de jour en jour la frénésie s'accroît, la peine devient plus lourde. Au demeurant, quel est le maigre substrat de ces pensées délirantes ? Des simulacres venant de l'extérieur viennent heurter les atomes constitutifs de notre corps et de notre cerveau. *« D'un beau visage et d'un bel incarnat, rien ne pénètre en nous*

1. Les citations sont tirées du livre *De la Nature*.

dont nous puissions jouir, sinon des simulacres, d'impalpables simulacres, espoirs misérables que bientôt emporte le vent. Les mains des amoureux ne sauraient détacher une parcelle de ces membres délicats sur lesquels ils laissent errer leurs caresses incertaines. » Tableau fulgurant et plein de vie des illusions de l'amour passion.

La critique des rivalités ambitieuses

Les rivalités mettent aux prises les hommes politiques tels des Sisyphe indéfiniment malheureux. *« Sisyphe lui aussi existe dans la vie ; nous l'avons sous les yeux, qui s'acharne à briguer auprès du peuple les faisceaux et les haches redoutables, et qui toujours se retire vaincu et plein d'affliction. Car solliciter le pouvoir qui n'est qu'illusion et n'est jamais donné, et dans cette recherche supporter sans cesse de dures fatigues, c'est bien pousser avec effort sur la pente d'une montagne un rocher qui, à peine au sommet, retombe et va aussitôt rouler en bas dans la plaine.* » Tableau sans pitié des vains efforts de l'homme politique.

La critique du luxe et de l'ennui

Lucrèce critique l'existence des riches désœuvrés. *« Souvent l'un s'élançait hors de sa riche demeure, par dégoût d'être chez lui, et soudain il y retourne, ne se sentant nullement mieux au-dehors... Il court, poussant ses poneys tête baissée vers sa métairie, comme s'il volait au secours de sa maison en flammes. Il bâille aussitôt qu'il en a touché le seuil, ou bien, la tête lourde, il se réfugie dans le sommeil pour y chercher l'oubli, ou il se hâte de regagner la ville.* » Tableau pittoresque des insatisfactions de l'homme riche.

La critique de l'amour des richesses et des honneurs

L'amour des richesses et des honneurs pousse souvent les hommes à transgresser le droit, voire les pousse au crime. « *Nuit et jour on s'efforce, par un labeur sans égal d'émerger jusqu'au faite de la fortune.* » Or, sous-jacente à ce comportement se trouve la crainte de la mort. C'est sous la contrainte de cette vaine terreur que les hommes veulent fuir à tout prix pauvreté et médiocrité. « *Ils versent alors le sang de leurs concitoyens pour enfler leurs richesses. Ils doublent leur fortune avec avidité, accumulant meurtres sur meurtres ; cruellement ils se réjouissent des tristes funérailles d'un frère, et la table de leurs proches leur est un objet de haine et d'effroi.* » C'est cette même crainte de la mort qui fait naître au cœur des hommes la desséchante envie. « *Ils se plaignent sans cesse ; celui-là a la puissance, celui-ci attire tous les regards, tandis qu'eux-mêmes se roulent dans les ténèbres et dans la fange. Les uns périssent pour la gloire du nom, les autres pour des statues. La crainte de la mort persécute la vertu, rompt les liens de l'amitié, détruit toute piété.* » Tableau redoutable décrivant avidité humaine et crime.

La valeur des sens

Pour atteindre une connaissance vraie de l'univers, la doctrine des atomes et du vide s'avère indispensable pour fonder et cerner la structure du réel : autant de thèmes épicuriens essentiels que la parole poétique, aux confins de la rhétorique, est à même de droitement expliquer. « *Quel témoignage est plus digne de foi que celui des sens ? S'ils nous trompent, est-ce la raison qui pourra déposer contre eux, elle qui, tout entière, en est issue ? Supposez-les trompeurs, la raison tout entière*

devient mensongère à son tour. Ou bien la vue serait-elle rectifiée par l'ouïe ? L'ouïe par le toucher ? Les sens sont incapables de se contrôler entre eux. Ils ne peuvent davantage se corriger eux-mêmes. Leurs perceptions de tous les instants sont vraies. » Enthousiasme d'un discours savant.

Vivre dans le calme du corps et de l'âme. Échapper aux craintes que suscite sans trêve l'existence tourbillonnante des insensés, sans cesse à l'affût du désir d'avoir. Rien n'est plus doux que d'occuper solidement les hauts lieux fortifiés par la science des sages, région sereine d'où l'on peut abaisser ses regards sur les autres hommes, les voir errer de toutes parts, nuit et jour s'efforcer, par un labeur sans égal, de s'élever au comble des richesses ou de s'emparer du pouvoir. « *Ô misérables esprits des hommes, ô cœurs aveugles. Dans quelles ténèbres et dans quels dangers s'écoule ce peu d'instant qu'est la vie ! Ne voyez-vous pas ce que crie la Nature ? Réclame-t-elle autre chose que, pour le corps, l'absence de douleur et, pour l'esprit, un sentiment de bien-être, dépourvu d'inquiétude et de crainte ?* »

Fermeté et grandeur d'âme chez les Stoïciens

Les Stoïciens principaux s'échelonnent sur de nombreuses années, à Athènes puis à Rome, du IV^e siècle avant notre ère jusqu'au II^e après J.-C. Après le fondateur de l'école, Zénon de Cittium, on retiendra les noms de Cléanthe et de Chrysippe, puis, à Rome, Panétius et Posidonius, enfin Sénèque, Épictète et Marc Aurèle.

De grands thèmes communs se retrouvent chez tous par-delà l'originalité de chacun. On retiendra particulièrement que, délaissant toute critique à l'égard de la fortune ou du pouvoir (Sénèque est un très riche propriétaire foncier, Marc Aurèle est empereur), leur souhait de n'accomplir que les choses qui viennent « de nous » les amène à considérer comme à réprimer des passions et émotions guidées par notre imagination subjective déraisonnable, tels la colère, la tristesse, le désir et le plaisir. La maîtrise de soi est essentielle pour l'honnête homme aussi bien que pour le sage ; l'absence d'une telle maîtrise caractérise la foule déraisonnable. Il s'agit, dans la mesure du possible, d'éclairer.

Les passions

Pour les Stoïciens, les passions sont des jugements, mais des jugements déraisonnables. Elles ne reposent pas sur un principe non rationnel comme chez Platon

ou chez Aristote (le désir, le cœur ardent). Les passions sont des opinions, mais elles sont déraisonnables et contraires à ce que nous dicte la nature. Comme le dit Chrysippe, l'amour de l'argent, c'est l'opinion déraisonnable que l'argent est quelque chose de bon, et il en va de même pour l'ivresse ou pour la licence. À chacun, orienté par les conseils du philosophe, de se détacher des passions et émotions qui troublent l'âme. Le philosophe a pour rôle de collectionner la grande variété des passions et de faire voir l'irrationalité de telles impulsions ainsi que leurs méfaits pour l'individu et pour la société.

Un tableau d'ensemble des passions, selon les Stoïciens, recouvre autant passions intenses et violentes qu'émotions et sentiments dont l'intensité ne va pas jusqu'à la violence. C'est ainsi qu'un tel tableau a été rédigé par Diogène Laërce au livre VII consacré aux Stoïciens dans son grand ouvrage. Diogène Laërce envisage successivement avec minutie quatre grandes rubriques pour classer les passions selon les Stoïciens : la peine, la crainte, le désir et le plaisir¹.

D'abord la peine se définit comme une contraction déraisonnable. On y distingue quatre sous-espèces : la pitié, l'envie, la jalousie, le tourment et le chagrin. La pitié, c'est une peine ressentie pour quelqu'un qui apparemment souffre sans le mériter. L'envie est une peine devant les biens d'autrui. La jalousie est une peine ressentie en voyant chez autrui ce que l'on désire soi-même ; et l'esprit de rivalité est une peine devant la présence chez autrui de ce que soi-même on possède. Quant à l'affliction, c'est une peine qui nous accable, le tourment une peine qui nous plonge dans

1. Dans Diogène Laërce, *Vies des hommes illustres*, livre VII.

l'anxiété et l'embarras, le chagrin une peine que les réflexions entretiennent et prolongent, la douleur une peine intense.

Un deuxième versant du domaine des passions est constitué par la peur et ses espèces. On rattache à la peur la terreur, la honte, la pusillanimité, la frayeur, l'épouvante, l'angoisse. La terreur est une peur qui engendre l'effroi, la honte une peur de la mauvaise réputation. La pusillanimité est la peur d'une activité à venir. La frayeur est une peur résultant de la représentation d'une réalité inhabituelle, l'épouvante est une crainte accompagnée de panique et de clameur, l'angoisse est la peur d'une réalité invisible.

Le désir constitue un troisième genre dans le domaine des passions. C'est une tendance irrationnelle sous laquelle on peut grouper de nombreuses espèces de passions, elles aussi déraisonnables. Ainsi, la frustration, la haine, l'esprit de dispute, la colère, l'amour, le ressentiment, l'emportement. La frustration est un désir ressenti dans l'échec, et qui reste tendu en vain. La haine est le désir qu'il arrive du mal à quelqu'un, accompagné de rejet. L'esprit de dispute est désir de l'emporter. La colère est le désir de punir celui qui semble avoir causé du tort. L'amour né de la beauté qui se manifeste est un effort pour vivre en union intime avec un autre. Le ressentiment est une colère qui se prolonge, empreinte de rancœur. L'emportement est une colère commençante.

Quant au plaisir, c'est un sentiment irrationnel vers ce que l'on imagine désirable. Telles sont, par exemple, la volupté ou la joie malveillante. La joie malveillante est contraire à la raison. Quant à la jouissance et à la volupté, elles risquent de voir surgir bien vite reproches et repentirs. Ainsi que le dit Épictète, « *si ton*

imagination te présente l'image de quelque volupté, veille sur toi, de peur qu'elle ne t'entraîne. Que cette volupté attende un peu et obtienne de toi quelque délai. Si tu trouves qu'il soit temps pour toi de jouir de ce plaisir, prends bien garde que ses amorces et ses attraits ne te désarment et ne te séduisent. Oppose-leur ce plaisir plus grand encore de pouvoir te rendre témoignage que tu les as vaincus ».

Les bonnes affections

Les Stoïciens disent qu'il y a trois bonnes affections : la joie, la défiance et le souhait. La joie est opposée au plaisir, car elle est un soulèvement raisonnable. La défiance est opposée à la crainte, car elle est une répulsion rationnelle. Au désir s'oppose le souhait, en tant que tendance rationnelle. Sous ces premières bonnes affections, on groupera leurs espèces. Sous le souhait, la bienveillance, la mansuétude, l'attachement. Sous la défiance, la retenue, la pureté. Sous la joie, la jubilation, la gaîté, la bonne humeur.

La colère

Sénèque¹ a rédigé tout un ouvrage destiné à dire l'irrationalité de la colère. D'abord, contrairement à beaucoup d'autres passions, la colère s'extériorise de façon affreuse. Les autres passions ont en elles quelque chose de relativement tranquille et paisible. Celle-ci est toute excitation, c'est une brève folie. Elle brûle d'un désir inhumain de combat, de sang ; elle est avide d'une vengeance qui entraînera avec elle le vengeur.

1. - 4 (avant J.-C.) + 65 (après J.-C.).

Elle perd la notion des convenances, oublie tous les liens sociaux, s'acharne et s'obstine, ferme l'oreille aux conseils de la raison. « *Regarde l'extérieur de ceux que domine la colère : yeux hardis et menaçants, un front sombre, une physionomie farouche, un pas précipité, des mains tremblantes, des traits défigurés et bouffis, symptômes évoquant la folie¹.* »

La colère n'a rien de naturel. Où situer la nature de l'homme ? Qu'y a-t-il de plus doux que l'homme, qu'y a-t-il de plus cruel que la colère ? Qu'y a-t-il de plus affectueux que l'homme, qu'y a-t-il de plus haineux que la colère ? Les hommes ont été faits pour s'entraider, la colère pour détruire. Les hommes recherchent la société, la colère l'évite. L'homme veut être utile, la colère est nuisible. L'homme veut secourir même les étrangers, la colère veut frapper même les amis les plus chers. Peut-on méconnaître plus complètement la nature qu'en assignant à la plus achevée de ses œuvres ce vice farouche et pernicieux ? La colère est avide de châtiments, l'existence d'un tel désir dans un cœur humain n'a rien de naturel. La vie humaine est fondée sur la bienfaisance et sur la concorde, et ce n'est pas par la terreur, mais par une affection réciproque qu'elle forme des liens pour l'union et la solidarité.

Le sage néanmoins est-il susceptible d'éprouver parfois de la colère ? Il n'est pas possible, dit Théophraste rejoignant Aristote, qu'un homme vertueux ne s'irrite pas contre les méchants. À ce compte, plus le sage ou l'homme vertueux seront vertueux, plus ils seront irascibles. Or quel motif l'homme sage aurait-il de s'irriter contre les coupables puisque c'est par égarement que les coupables sont poussés à commettre leurs fautes ?

1. Les citations sont tirées du livre *De la colère*.

Il serait plus humain de montrer une âme compatissante pour les coupables, de ne pas les poursuivre mais de les ramener au bien. Il faut sans colère corriger le coupable, tantôt par des avertissements, tantôt par la violence. Il ne faut point s'irriter en punissant ; la peine sert d'autant mieux à l'amendement du coupable si elle a été prononcée par un jugement réfléchi. Un bon juge condamne les actes blâmables, il ne s'irrite pas.

Peut-on éduquer les enfants enclins à la colère ? Les tempéraments les plus enclins à la colère sont les tempéraments bouillants. Il y a grand intérêt à ce que de tels enfants reçoivent tout de suite une saine éducation. Mais ils sont difficiles à gouverner. Car, s'il faut éviter d'entretenir en eux la colère, il faut aussi éviter d'abâtardir leur naturel. Bien des conseils seront ici utiles à suivre. Qu'on bannisse la flatterie, que les enfants entendent la vérité, que leurs colères ne fassent fléchir personne : ce qu'on aura refusé à leurs pleurs, qu'on le leur offre quand ils sont redevenus calmes. Donner aux enfants des pédagogues calmes : ce qui est tendre se modèle sur ce qui l'entoure. Que l'enfant ait un genre de vie semblable à celui des jeunes gens de son âge : il ne s'irritera pas qu'on le compare à quelqu'un si on l'a fait l'égal d'un grand nombre.

Épictète¹ dans son *Manuel* écrit, rejoignant Sénèque : *« Face à l'insulte qui te fâche, la raison te fera voir combien seul ton jugement subjectif motive ton mécontentement. Souviens-toi que ce n'est ni celui qui te dit des injures, ni celui qui te frappe qui t'outrage ; mais c'est l'opinion que tu as d'eux et qui te les fait regarder comme des gens dont tu es outragé. Quand quelqu'un*

1. 50-130.

donc te chagrine et t'irrite, sache que ce n'est pas cet homme-là qui t'irrite, mais ton opinion. Efforce-toi donc avant tout de ne pas te laisser emporter par ton imagination¹. »

La jalousie

La jalousie et l'envie à l'égard des puissants – les riches, les hommes politiques admirés – sont contraires à la raison puisque les grands de ce monde ne sont pas guidés par la raison mais par le désir de l'emporter sur autrui. L'honnête homme, le sage mieux encore, sont contents de l'activité que le destin leur accorde, liée aux choix de ce qui dépend de nous. Point de vaines ambitions. Il convient de jouer correctement son rôle dans la place qui s'accorde à ses possibilités. Voici ce que dit Épictète : *« Tu peux être invincible si tu n'engages jamais aucun combat où il ne dépende pas absolument de toi de vaincre. Prends bien garde qu'en voyant quelqu'un comblé d'honneurs ou élevé à une grande puissance ou florissant de quelque autre manière, prends bien garde qu'emporté ou séduit par ton imagination tu ne le trouves heureux. Car si l'essence du véritable bien consiste dans les choses qui dépendent de nous, ni l'envie ni la jalousie n'auront plus de lieu, et toi-même tu ne voudras être ni général, ni sénateur, ni consul, mais libre ; or une seule voie y mène : le mépris des choses qui ne dépendent pas de nous. »*

1. Les citations sont tirées du *Manuel* et des *Entretiens*.

La tristesse d'autrui

Faut-il être affligé soi-même par la tristesse d'autrui ? Non. Pourquoi ? Parce que cette tristesse n'est qu'un jugement déraisonnable qu'autrui porte sur un événement accidentel qui ne dépendait point de lui. Épictète écrit : « *Quand tu vois quelqu'un qui pleure, soit parce qu'il est en deuil, soit parce que son fils est au loin, soit parce qu'il a perdu ses biens, prends garde que ton imagination ne t'emporte et ne te séduise en te persuadant que cet homme est effectivement malheureux à cause de ces choses extérieures. Ce qui l'afflige, ce n'est pas l'accident qui lui est arrivé, car un autre n'en est point ému, mais c'est l'opinion qu'il en a.* » Mais Épictète ajoute : « *Si pourtant c'est nécessaire, ne refuse pas de pleurer avec lui et de compatir à ses douleurs par tes discours, mais prends garde que ta compassion ne passe au dedans et que tu ne sois affligé véritablement.* »

La tristesse sur soi

Devant tout être auquel on est attaché – beaux objets de sa maison, amis, parents, il ne faut pas oublier l'aspect fragile et éphémère qui caractérise leur existence. Si quelque accident imprévu vient brusquement à les faire disparaître, il faut l'accepter sans crier, sans gémir, sans pleurer. Cela concerne aussi bien la disparition subite de tel membre de sa famille que les objets de prix que l'on aimait. Épictète dit : « *Devant chacune des choses qui te divertissent, qui servent à tes besoins ou que tu aimes, n'oublie pas de te dire en toi-même ce qu'elle est véritablement. Commence par les plus petites. Si tu aimes un pot de terre, dis-toi que tu aimes un pot de terre et, s'il se casse, tu n'en seras pas troublé. Si*

tu aimes ton fils ou ta femme, dis-toi à toi-même que tu aimes un être mortel ; et, s'il vient à mourir, tu n'en seras pas troublé. »

La vertu et les vertus

Pour lutter contre les multiples épreuves ou tentations qui n'ont que l'apparence de biens ou de maux, la vertu de sagesse se démultiplie en une pléiade de vertus ; on usera à bon escient tantôt de la tempérance, tantôt du courage, tantôt de la patience. Un passage d'Épictète l'exprime : *« À chaque objet qui se présente, souviens-toi de rentrer en toi-même et d'y chercher quelle vertu tu as pour bien user de cet objet. Si tu vois un beau garçon et une belle jeune fille, tu trouveras contre ces objets une vertu qui est la continence. Si c'est quelque peine, quelque travail, tu trouveras le courage. Si ce sont des injures, des affronts, tu trouveras la résignation et la patience. Si tu t'accoutumes ainsi à déployer sur chaque accident la vertu que la nature t'a donnée pour le combattre, tes imaginations ne t'emporteront jamais. »*

Comme un promontoire

Devant l'accident ou l'échec, il faut rester ferme et savoir transformer l'accident en bonheur. Un passage de Marc Aurèle¹ l'exprime avec vigueur à travers un dialogue incisif entre qui se croit malheureux et le maître sage. *« Malheureux que je suis, parce que telle chose m'est arrivée. Mais non ! Au contraire : bienheureux que je suis, parce que, telle chose m'étant arrivée,*

1. 121-180.

je continue d'être exempt de chagrin sans être brisé par le présent ni effrayé par l'avenir... Te semble-t-il que ce soit un échec pour la nature de l'homme quand ce n'est pas contraire au dessein de la Nature ? Ce qui arrive là t'empêche-t-il d'être juste, magnanime, tempérant, sage, prudent, libre, toutes vertus qui, réunies, font que la nature de l'homme possède ce qui lui est propre. Ceci n'est pas un malheur, mais le supporter noblement est un bonheur¹. »

Un théâtre

Dans la place tout épisodique de l'Histoire où il nous est accordé de vivre, nous avons le choix entre deux attitudes possibles : ou nous laisser entraîner par des passions déraisonnables ou vivre avec sérénité en usant de la multiplicité des vertus dans lesquelles la vertu de sagesse se diversifie. « *Souviens-toi que tu es acteur dans une pièce où l'auteur a voulu te faire entrer. S'il veut que tu joues le rôle d'un mendiant, il faut que tu le joues le mieux possible. De même, s'il veut que tu joues celui d'un boiteux, celui d'un prince ou celui d'un plébéien. C'est à toi de bien jouer le personnage qui t'a été donné ; mais c'est à un autre de te le choisir.* »

★★★★★

Les grands systèmes

L'importance des grands systèmes, c'est d'avoir avec soin et précision coordonné les différents versants que prennent en nous les émotions, les désirs, les passions.

1. Les citations sont tirées des *Pensées sur moi-même*.

Ce ne sont plus de belles injonctions isolées, comme dans les directives rationnelles des sages. Ce sont des ensembles de préceptes se reliant chez chaque auteur à des principes bien délimités, afin de nous faire comprendre le pourquoi du refus des passions abusives et des émotions insensées qui s'y joignent.

C'est ainsi que la place qu'il convient d'accorder au plaisir dans l'existence apparaît comme le fondement indispensable mais divergent autant que capital pour comprendre l'originalité de tel ou tel système face aux autres. Qu'en est-il ici ou là de l'importance qu'avec eux nous souhaitons accorder aux plaisirs du corps, aux plaisirs matériels, aux plaisirs intellectuels ?

L'un de ces grands penseurs, Platon, se montre très sévère face à l'attraction des plaisirs du corps et des plaisirs matériels, encourageant chacun de nous aux plaisirs de l'intelligence (désir de savoir, désir de justice).

Un autre de ces penseurs, Aristote, se montre accueillant à l'égard aussi bien des plaisirs du corps, des plaisirs d'ordre matériel (la gloire ou l'argent) que des plaisirs de l'intelligence en tant que tous ces plaisirs sont signes de l'accomplissement réussi de nos activités dès l'instant où ils échappent à toute forme d'excès.

D'autres de ces penseurs, les Épicuriens, engagent à nous montrer attentifs avant tout au plaisir de l'équilibre du corps (fuir la douleur), plaisir auquel vient s'ajouter le plaisir de la tranquillité de l'âme (fuir les soucis que la vie en société développe frénétiquement).

D'autres de ces penseurs, les Stoïciens, se montrent indifférents aux plaisirs du corps, de la gloire, de l'argent, ni blâmables ni essentiels, et nous engagent à chercher les plaisirs d'une vie toute d'énergie créatrice.

Conclusion

Où situer la joie de vivre ? Comment donner un sens plus juste et plus équilibré à nos mille émotions, désirs et passions ? En des conceptions longuement mûries et élaborées, les sages et surtout les auteurs de grands systèmes philosophiques, ont, dans l'Antiquité, élargi plusieurs possibilités, pour tous lieux et pour toutes époques, de mieux ordonner notre existence que ne le fait le commun des mortels en ses pensées qui restent intuitivement et par trop subjectives.

Au cours du développement de la civilisation, nos désirs sont devenus de plus en plus complexes et de plus en plus audacieux et exigeants. Avidité de l'argent, ambitions politiques, attirances sexuelles débridées, et leur cortège d'émotions tourmentées ou joyeuses, n'ont cessé de s'attiser, délaissant bien souvent le plaisir de savoir ou d'apprécier les belles œuvres. Or, en de tels désirs d'argent ou de gloire, trop souvent l'égoïsme, l'égoïsme, le mépris, voire la malhonnêteté, enfin la jalousie ont entaché gravement les relations mutuelles des êtres humains.

Certes, les conflits entre humains sont nécessaires à toutes les grandes avancées de l'histoire (dans le commerce, dans la politique, dans le savoir ou la technique). Mais il serait préférable, pour la dignité de chacun, que par-delà ces conflits surgissent une vaste entente et davantage de compréhension. C'est à une

telle exigence que, par des voies diverses, et suivant les préférences de chacun, répondent les sagesse et les grands systèmes nés dans l'Antiquité. Certes, il arrive que, critiquant l'injustice des excès les plus abusifs, ces systèmes fassent montre à leur tour de quelques affirmations trop entachées de rudesse hautaine. Néanmoins, par-delà le souhait discutable souvent présent d'une existence qui néglige l'attraction des désirs et plaisirs non nécessaires, se profile une exigence capitale : que nos passions et émotions ne se limitent pas à un égocentrisme forcené.

Ces nombreux conseils qui parsèment les œuvres des philosophes anciens ont assurément l'inconvénient de ne pas être personnalisés. Ils s'adressent tour à tour à tel ou tel ensemble d'êtres humains dont l'existence s'avère d'une avidité individuelle particulièrement développée aux dépens des besoins d'autrui. Mais, tout en étant généraux, ces conseils n'en sont pas moins éclairants et pertinents, s'efforçant, à travers leur généralité, de rendre plus exigeante la conscience de chacun.

Bibliographie

Les œuvres

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Vrin, trad. J. Tricot.

Démocrite, *Maximes* (traductions de J. Voilquin in *Les Penseurs avant Socrate*, Garnier-Flammarion ou de M. Solovine et P. Morel in *L'Atomisme ancien*, Agora Pocket).

Épictète,

Entretiens, Les Belles Lettres, trad. J. Souilhé.

Manuel, Flammarion, trad. E. Cattin.

Épicure, *Lettres et maximes*, Mégare, trad. M. Conche.

Eschyle, *Les Perses*, Les Belles Lettres, trad. P. Mazon.

Euripide, *Médée*, Les Belles Lettres, trad. L. Méridier.

Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, Les Belles Lettres, trad. P. Mazon.

Homère,

Iliade, Les Belles Lettres, trad. P. Mazon.

Odyssée, Les Belles Lettres, trad. V. Bérard.

Lucrèce, *De la Nature*, Les Belles Lettres, trad. A. Ernout.

Marc Aurèle, *Pensées*, Les Belles Lettres, trad. A.L. Trannoy.

Platon,

Gorgias, Les Belles Lettres, trad. A. Croiset.

Phédon, Les Belles Lettres, trad. L. Robin.

République, Les Belles Lettres, trad. E. Chambry.

Philèbe, Les Belles Lettres, trad. A. Diès.

Solon, *Fragments* (trad. L. Couloubaritsis in *Histoire de la philosophie ancienne*) et *Maximes* (trad. Voilquin in *Les penseurs avant Socrate*, Garnier-Flammarion).

Sophocle, *Antigone*, Les Belles Lettres, trad. P. Mazon.

Théophraste, *Les Caractères*, Les Belles Lettres, trad. T. Navarre.

Études

Ferdinand Alquié, *Le Désir d'éternité*, PUF, 1968.

Pierre Aubenque et Jean-Marie André, *Sénèque*, Seghers, 1964.

Jean Brun, *L'Épicurisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

François Châtelet, *Platon*, Gallimard, 1965.

Marcel Conche, *Lucrèce*, Treffort, 1990.

Lambros Couloubaritsis, *Histoire de la philosophie ancienne*, Grasset, 1998.

Jean-François Duvernoy, *Épicure et la construction de la félicité*, Ousia, 2005.

Jean Frère,

Ardeur et colère, le thymos chez Platon, Kimé, 2004.

Les Grecs et le Désir de l'être, 1^{re} partie, Les Belles Lettres, 1981.

Alain Gigandet et Pierre-Marie Morel, *Lire Épicurien et les épicuriens*, PUF, coll. « Quadrige ».

Jean-Baptiste Gourinat,

Le Stoïcisme, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

Premières Leçons sur le Manuel d'Épictète, PUF, 1998.

Bibliographie

Pierre Hadot,

Qu'est-ce que la philosophie antique ?, Gallimard, 1995.

La Citadelle intérieure, Fayard, 1992.

Les Exercices spirituels, Albin Michel, 2002.

L.-M. Lhomme-Wéry, « La notion d'harmonie dans la pensée politique de Solon », *Kernos*, n° 9, 1996.

Jean-François Mattéi, *Platon*, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

J. Moreau,

Le Sens du platonisme, Les Belles Lettres, 1967.

Aristote et son école, PUF, 1962.

Jacqueline de Romilly,

Homère, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

La Tragédie grecque, PUF, 1973.

La Crainte et l'Angoisse dans le théâtre d'Eschyle, Les Belles Lettres, 1958.

W.D. Ross, *Aristote*, Gordon & Breach, 1971.

G. Rodis-Lewis, *Épicure et son école*, Gallimard, 1975.

S. Said, *La Littérature grecque, d'Homère à Platon*, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

Jean Salem, *Lucrece et l'éthique*, Vrin, 1990.

Index des notions

A

Admiration 6
Affection 48
Affectivité 3
Allégresse 66–70
Ambition 57, 75, 79, 97,
115, 118–119, 144
Âme 15, 50–51, 66–68, 78,
88, 91–92, 107–108, 111,
113, 121–122, 125, 130
Amitié 13, 20, 63, 115,
120–121, 126–127, 136
Amour 7, 13, 32, 36, 49, 54,
70, 88, 90, 98, 104, 121,
136
Anéantissement 23
Angoisse 26, 107, 140
Ardeur 2, 92–94, 97–98
Ataraxie 129

B

Beau 89, 104
Beauté 51, 82, 89–90
Bonheur 56, 61, 83, 113

C

Calmé 50

Chagrin 21, 26–29, 139,
147
Colère 2, 4, 7, 10–11, 13,
17, 94, 104, 114–115, 131,
138, 141
Convoitise 57
Corps 50–51, 67, 70, 86,
89–90, 105, 107, 111, 122,
125, 127–130, 134, 148
Courage 20, 55, 72, 97,
100, 114–115
 Crainte 131

D

Déception 31
Démésure 105
Démocratie 97–99, 101
Désespoir 2, 43
Désir 1, 6, 11–12, 45, 47,
49–50, 59, 62, 66, 81, 84,
86, 88, 92, 100, 130, 138,
140
Dieu 122
Douceur 115
Douleur 27, 59, 128–130,
148

Philosophie des émotions

E

Effroi 11
Ennui 135
Enthousiasme 6, 43
Envie 139, 144
Épouvante 140
Équilibre 59, 67, 69, 130,
148
Eros 87
Espérance 37
Espoir 37
Eunomie 57
Euthymie 67
Excès 45, 51, 66, 114, 118,
120, 127
Exil 34

F

Faiblesse 52
Fécondité 87
Frayeur 140
Fureur 18

G

Générosité 21

H

Haine 11, 20, 36, 48, 63,
66, 74, 99
Harmonie 57–58, 90,
95–96, 98, 108
Hédonisme 125
Honneur 22, 136
Honte 3, 5, 84, 140

I

Injustice 34, 56–57, 68, 102
Inquiétude 55, 58, 66, 68,
75, 125
Insatisfaction 4, 74, 77

J

Jalousie 60, 74, 78, 95, 99,
109, 139, 144, 149
Joie 3, 5, 50, 67, 82, 98,
102, 140
Jugement 138
Justice 58, 62, 65, 67, 71,
73, 75, 88, 94–96,
101–102, 107, 115,
119–120

L

Le Beau 87–88, 90, 107
Libérer 1
Liberté 99
Loi 71, 120
Luxe 135

M

Magnanimité 118–119
Malheur 45, 48, 57, 59, 69,
96
Matérialisme 125
Mépris 48, 65–66, 75
Modération 58–59, 64, 74,
84, 99, 102, 116
Mort 23, 63, 66, 107–108,
131, 136

N

Nation 91–92
Nostalgie 2

O

Orgueil 48, 53, 57, 59, 65,
75

P

Passion 1, 7, 9–10, 37, 43,
47, 52, 58, 59, 62, 113,
134, 138
Peine 139
Peur 3–4, 55, 114–115, 140
Pitié 139
Plaisir 2, 50–51, 59, 69–70,
73, 75, 99, 103, 105–106,
111–112, 114, 116–117,
122, 125–126, 128, 130,
138, 148
Pouvoir 27, 58, 77–78, 100,
115, 119
Prudence 122
Pusillanimité 140

R

Raison 47, 62, 92–94, 97,
103, 123
Régulation 2
Riches 75
Richesse 9–10, 26, 58, 64,
67–70, 102, 114, 117,
131–132, 136
Ruse 47, 56

S

Sagesse 59, 61, 67, 69,
71–72, 88, 94, 121–123,
126, 147
Santé 50, 125
Savoir 49, 51, 59, 90, 98,
105, 119
Science 61, 122
Sens 136
Sensibilité 3
Sentiment 7, 36
Sérénité 147
Souffrance 26, 29, 45, 56,
129

T

Tempérament 91–92
Terreur 140
Tourment 139
Travail 62–63, 109
Tristesse 3–4, 23–24, 59,
99, 138, 145
Tyran 102–103
Tyrannie 105

V

Vengeance 29, 33, 35–36
Vertu 9, 69, 71, 83, 94, 97,
113–114, 122, 124, 146
Vice 113–114
Vie contemplative 111
Violence 45, 47, 56, 64–65,
99, 103

Index des noms propres

A

Achéron 30
Achille 2, 11, 17–22, 44
Agamemnon 17, 19, 42
Alkinoos 43
Antigone 11, 27–29
Apollon 17, 60
Arès 21, 32
Arété 43
Argonautes 32
Aristippe 128–129
Aristote 10, 110–111,
113–116, 120, 123, 139,
148
Athéna 18
Athènes 35, 72, 88, 98, 102,
126, 138
Atossa 23, 26
Atride 18

B

Bias 60
Briséis 18

C

Calliclès 82–85
Calypso 42–43

Cébès 107
Charybde et Scylla 42
Chryséïs 17
Chrysippe 138
Cicéron 10, 126
Ciconiens 38
Circé 40–42
Cléanthe 138
Clytemnestre 11
Colchide 32
Corinthe 32–33
Créon 27–29, 33–35
Cyclopes 38
Cyrénaïques 129–130

D

Darios 24, 26
Démétrios de Phalère 59
Démocrite 10, 66–67, 69,
71
Denys 96, 102
Diogène Laërce 125, 129,
139

E

Égée 33, 35
Égypte 92

Électre 11

Éole 39–40, 43

Épictète 138, 140, 143,
145–146

Épicure 2, 10, 125–127,
129, 131, 133

Épicuriens 148

Eschyle 10–11, 23

Étéocle 27

Eudoxe 111, 128

Euripide 10, 32, 36

Euryloque 41

G

Glaukè 32–33, 35–36

Gorgias 82–83, 105

Grecs 47

H

Hadès 29, 41, 85, 108

Harmonie 59

Hector 20–21

Hémon 29

Hermarque 125

Hésiode 10, 62, 67

Homère 10–11, 13, 17, 37,
88

Horace 126

I

Iolcos 32

Ismène 27

Ithaque 37, 43–44

J

Jason 32–36

L

La Bruyère 8–10

La Perse 25

Lacédémone 88

Laërte 37, 43

Lampsaque 126

Lestrygons 40

Lucrèce 10, 125, 133–135

Lycurgue 88

M

Mandrette de Pryène 61

Marc Aurèle 138, 146

Médée 2, 11, 32–36, 44

Mytilène 126

N

Nausicaa 43

O

OEdipe 27

Olympe 18

Oreste 11

P

Panétius 138

Patrocle 17, 20

Pélée 18

Pénélope 37, 43

Périclès 71–72, 98, 122

Perses 23–24

Index des noms propres

- Persès 62, 64–65
Phéacie 43
Phéaciens 37
Phédon 86, 105, 107–108
Phèdre 11, 108, 126
Phéniciens 92
Philèbe 105
Pisistrate 58
Platon 2, 10, 78, 82, 85–87,
90–91, 96, 102–103, 106,
108, 110–111, 113, 121,
125, 128, 138, 148
Polynice 27–28
Polyphème 38–39, 43
Polystrate 125
Posidonius 138
Priam 21
Prométhée 11
Pythagore 127
Sophocle 10, 27
Sparte 88
Speusippe 111
Stoïciens 10, 126, 138–139,
141, 148
Styx 28
Syracuse 96, 102

T

- Télémaque 37, 43
Thalès 59–61, 67
Thèbes 27, 30
Théophraste 8, 52, 54–55
Thessalie 32
Thétys 11
Thraces 91
Tirésias 41
Troie 38–39
Troyens 20

R

- Romains 47
Rome 138

S

- Scythes 91
Sénèque 2, 10, 131, 138,
141, 143
Sept Sages 59, 62
Sicile 96
Simmias 107
Sisyphes 135
Socrate 10, 82, 107
Solon 10, 57–59, 67, 88,
107, 122

U

- Ulysse 2, 37, 41, 43–44

X

- Xerxès 23–24, 26

Y

- Yourcenar, Marguerite 9

Z

- Zénon de Cittium 138
Zeus 20, 65

Table des matières

SOMMAIRE	V
AVANT-PROPOS.....	1
INTRODUCTION	
Petite grammaire des émotions	3
Les émotions	3
Les émotions pénibles et néfastes.....	3
<i>La colère</i>	4
<i>La peur</i>	4
<i>La tristesse</i>	4
<i>La honte</i>	5
Les émotions heureuses.....	5
<i>La joie</i>	5
<i>L'admiration</i>	6
<i>L'enthousiasme</i>	6
Le désir	6
La passion	7
Le sentiment	7
D'un moraliste moderne aux penseurs anciens	8
Ce que sages et philosophes nous disent des émotions	10
L'émotion dramatique	11
L'émotion que l'on peut dominer	12
L'émotion à conserver	12

PREMIÈRE PARTIE

Émotions, désirs, passions
chez le héros tragique

La colère tragique chez Homère	17
Les colères d'Achille	17
La colère irrépressible	17
<i>Une colère qui dure</i>	18
<i>Le désir de meurtre</i>	18
<i>Hésitante écoute des conseils de la déesse sage</i>	18
<i>Paroles venimeuses</i>	19
<i>Paroles menaçantes</i>	19
La colère vengeresse	20
<i>Colère cruelle et haine abominable</i>	20
<i>L'achèvement d'une immense colère</i> <i>ou la générosité retrouvée</i>	21
La tristesse tragique chez Eschyle	23
Tristesse et anéantissement des Perses	23
Évocation affligée du passé	24
Évocation affligée du présent	24
Évocation affligée du futur	25
Le chagrin tragique chez Sophocle	27
La douleur d'Antigone	27
Chagrin pour son frère préféré privé de sépulture	28
Chagrin d'abandonner son cher fiancé	29
Chagrin de quitter si jeune la vie	30
L'amour tragique chez Euripide	32
Le désespoir de Médée	32
La douleur de l'abandon	33
L'injustice de Jason	34
L'exil	34
La vengeance	34
<i>Le meurtre de la rivale</i>	35
<i>Le meurtre des enfants</i>	35
La rencontre avec Jason	35

Table des matières

L'espoir surhumain chez Homère	37
La folle espérance d'Ulysse.....	37
Premières aventures	38
<i>L'île des Cyclopes</i>	38
<i>Au royaume d'Éole</i>	39
<i>Lestrygons</i>	40
<i>L'île de Circé</i>	40
Nouvelles épreuves.....	42
<i>Calypso</i>	42
L'émotion tragique	44

DEUXIÈME PARTIE

Émotions, désirs, passions chez l'homme du quotidien

Petit répertoire des émotions quotidiennes.....	47
Les émotions et passions violentes	47
Les désirs inaboutis ou cachés	48
Les pesantes inerties	49
Vers une vie apaisée : le rôle des sages	50
L'existence des sages	50
Imiter le sage.....	51
Les émotions vues par un sage : Théophraste.....	52
L'ambitieux	52
L'orgueilleux	53
Le vantard.....	54
Le peureux	55
Préceptes et témoignages de quelques sages	56
Solon et l'harmonie.....	57
Les préceptes du législateur :	
l'harmonie politique	57
Les préceptes du sage : la modération	58
Thalès, savoir et sagesse	59
L'horizon des Sept Sages.....	60
Sagesse politique	61
Hésiode, travail et justice	62

Philosophie des émotions

L'incitation au travail bien fait et solidaire.....	62
Le refus de la violence.....	64
Entre sagesse et philosophie	66
Démocrite, l'allégresse du cœur	66
Les tourments du désir de s'enrichir.....	67
La course vaine aux plaisirs de la chair.....	69
Le désir et la loi.....	71
Les sagesse	74

TROISIÈME PARTIE

Les systèmes philosophiques grecs et latins : une invitation à vivre sereinement

Ardeur et désirs chez Platon.....	81
Le « Gorgias » : le désir effréné d'acquérir	82
Les désirs sans frein	83
La faiblesse de la foule	83
La honte de l'homme fort	84
L'origine des lois : l'intérêt des faibles.....	84
Suivre la nature	84
Les critiques platoniciennes.....	85
Le « Phédon » : le désir et la guerre	86
« Le Banquet » : le désir d'aimer	87
La fécondité des corps.....	87
La fécondité de l'âme.....	87
L'apprentissage du désir amoureux	88
Les premiers paliers de l'amour du Beau	89
L'arrachement au corporel.....	89
Le Beau en soi.....	90
« La République » (I à VII) : de la structure de l'âme à l'harmonie dans les cités.....	90
Les nations et les tempéraments	91
Les trois parties de l'âme	92
<i>La première partie : le désir ardent</i>	<i>92</i>
<i>La deuxième partie : la raison</i>	<i>93</i>
<i>La troisième partie : l'ardeur combative.....</i>	<i>93</i>
Les vertus de l'âme.....	94

Table des matières

L'harmonie dans l'âme	95
La justice et les capacités	95
La justice et l'harmonie	96
« La République » (VIII à X) : le désir avide	
au cœur des cités mal gérées.....	96
Une démocratie idéale	97
La démocratie corrompt.....	98
Le regard du philosophe.....	99
<i>Une pseudo-liberté</i>	99
<i>Une pseudo-égalité</i>	100
<i>Une existence décousue</i>	100
<i>Un irrespect généralisé</i>	101
<i>Les remèdes à la démocratie corrompue</i>	101
La dictature du tyran	102
Un peuple soumis	103
<i>Les rêves cruels du tyran</i>	103
<i>Plaisirs dissolus</i>	103
<i>Une insatiable cruauté</i>	104
<i>Les impôts, la guerre</i>	104
Le « Philèbe », les plaisirs du corps et le plaisir	
de savoir	105
Le « Phédon », l'angoisse de la mort	107
L'éthique des émotions chez Aristote	110
Les trois catégories de biens chez Aristote	111
Les deux parties de l'âme	113
Le vice et la vertu	113
La multiplicité des vertus éthiques	114
<i>Courage, douceur, colère</i>	115
<i>La modération</i>	116
<i>Les vertus de l'homme riche : libéralité</i> <i>et magnificence</i>	116
<i>Magnanimité et ambition</i>	118
<i>La vertu de justice</i>	119
L'amitié.....	120
Deux vertus intellectuelles :	
la sagesse pratique, la sagesse contemplative	121
Hédonisme et matérialisme chez Épicure	
et Lucrèce	125

Philosophie des émotions

Épicure, le plaisir entre santé et ataraxie	125
Communautés épicuriennes	126
Amitié et plaisir	126
La douleur.....	129
Les désirs	130
La crainte des dieux et la crainte de la mort	131
L'indépendance des sages	132
Lucrèce, la critique des vanités	133
Les critiques de la passion amoureuse déchaînée.....	134
La critique des rivalités ambitieuses.....	135
La critique du luxe et de l'ennui	135
La critique de l'amour des richesses et des honneurs.....	136
La valeur des sens	136
Fermeté et grandeur d'âme chez les Stoïciens	138
Les passions	138
Les bonnes affections	141
La colère.....	141
La jalousie.....	144
La tristesse d'autrui	145
La tristesse sur soi	145
La vertu et les vertus.....	146
Comme un promontoire.....	146
Un théâtre	147
Les grands systèmes.....	147
CONCLUSION	149
BIBLIOGRAPHIE	151
INDEX DES NOTIONS	155
INDEX DES NOMS PROPRES	159