

JÉRÔME DE SOUSA PINTO

Stoïcisme et politique

Essai sur la désobéissance philosophique



Éditions de La Hutte

BP 8 - 81340 Valence d'Albigeois

Site Web : www.editionsdelahutte.com

Adresse e-mail : contact@editionsdelahutte.com

À Lionel Duvoy, un honnête homme

« Ainsi nous tenions pour méritoire d'associer, au sein du gouvernement, la douceur et la modération ; nous estimions qu'une telle pratique devait suffire à faire reconnaître à vos yeux nos mérites. Mais puisque vous êtes choqués par la longueur de notre barbe, la négligence de notre coiffure, notre refus de fréquenter les théâtres, notre exigence à voir observer dans les temples une attitude respectueuse ; puisque vous l'êtes encore et surtout par l'attention que nous portons aux affaires judiciaires ainsi que par notre volonté de bannir de la place du marché la spéculation, nous quittons sans regret votre ville. »

Julien, *Misopogon*, 38.

Avant-propos

Contrairement à d'autres traditions philosophiques antiques, telles le platonisme et l'aristotélisme, nous ne possédons aucun traité révélant une théorie politique explicitement stoïcienne. Ce fait n'est pas imputable aux aléas de l'histoire qui nous auraient privés de tels traités, mais à la doctrine même de l'école du Portique. En effet, si la *Stoa* n'a pas produit de doctrine politique, c'est parce qu'elle n'a jamais formulé le projet d'un gouvernement philosophique. À aucun moment ses maîtres n'ont cherché, à l'inverse de Platon ou d'Aristote, à instaurer un roi-philosophe.

Et si le stoïcien Sénèque a nourri l'empereur Néron de philosophie, ce n'était pas dans le but de réaliser la théorie d'un « empereur philosophe » formulée par l'école, mais simplement pour faire de lui un homme vertueux. De la même manière, l'empereur stoïcien Marc-Aurèle ne profita pas de

son principat pour réaliser un projet politique de nature philosophique ; il essaya simplement de régner selon les préceptes de la *Stoa*, comme l'aurait fait n'importe quel autre stoïcien.

Si le stoïcisme ne formula pas de théorie politique, ces deux exemples – qui ne doivent pas nous faire oublier les nombreux politiques, magistrats et autres avocats stoïciens – sont l'indice que certaines idées, certains enseignements de la *Stoa* induisirent chez le philosophe un certain comportement face et au sein du politique. Ce sont les origines mêmes de ces idées et de ces « comportements » que nous allons souligner et étudier ici, en mettant au jour les raisons qui peuvent conduire le stoïcien à la politique ; car même si un tel engagement ne trouve pas son origine dans la réalisation d'un projet philosophique, il nécessite que soit donnée une certaine idée de la politique.

Nous traiterons par conséquent de la place occupée par l'école au sein de la société antique. Nous verrons si son existence dépendait de la sphère politique ou si, au contraire, elle demeurerait totalement indépendante des pouvoirs politiques qui cherchaient à la contrôler.

Mais qu'entendre par « politique » ? Notre propos essentiel est de dégager du stoïcisme une *idée* de la politique et non d'explicitier une *théorie* politique qui, de toute façon, n'y existe pas. Nous comprenons le terme « politique » au sens large, en tant qu'il signifie la pratique du gouvernement d'un état, d'une nation ou d'une cité ; les pouvoirs politiques

Avant-propos

constituant l'ensemble des organisations d'un gouvernement donné ainsi que les hommes y exerçant un certain droit d'autorité. Nous qualifions une personne habile à gouverner de *politique*. Ceci étant dit, et aussi large et intemporelle que soit cette définition, il est également nécessaire, si nous voulons nous donner une idée de la politique stoïcienne, d'étudier l'unité de la doctrine stoïcienne dans le temps.

Depuis Schmekel¹, on divise le stoïcisme en trois périodes : l'ancien Portique (avec Zénon, Cléanthe et Chrysippe), le moyen Portique (avec Panétius et Posidonius) et le stoïcisme impérial (avec Sénèque, Épictète et Marc-Aurèle). Cette division, qui remonte à la fin du XIX^e siècle, est entrée dans la tradition historique. Or, nous sommes en droit de nous interroger sur sa légitimité et, surtout, de savoir si ces trois périodes, qu'elles soient artificielles ou non, incluent une réelle évolution du point de vue doctrinal².

Tout d'abord, il est utile de rappeler une évidence : jamais l'école stoïcienne n'a connu une telle périodisation. Lorsque des stoïciens et d'autres philosophes font référence à d'anciens sectateurs de la *Stoa*, ces derniers appartiennent indifféremment à l'ancien et au moyen Portique³. L'éclectisme de

1. August Schmekel, *Die philosophie der mittleren Stoa in ihrem eschichtlichen Zusammenhange*, Weidmann, Berlin, 1892.

2. À ce propos, J.-J. Duhot (*La conception stoïcienne de la causalité*, ch. II, Vrin, 1989, p. 29-43) démontre parfaitement l'unité de l'école.

3. *Ibid.*, p.38.

ses idées et la diversité d'opinions au sein de l'école existent depuis ses origines et n'entravent en rien son unité. Zénon (c.-335/c.-261), fondateur de la *Stoa*, s'est nourri d'idées provenant de nombreux horizons : « Xénocrate et Polémon à l'Académie, Stilpon le Mégarique et Cratès le Cynique. »³ Chrysippe (-280/-206), considéré comme le second père du stoïcisme, était en grand désaccord, sur de nombreux points, avec Cléanthe (c.-330/c.-232), premier héritier de Zénon. Les stoïciens ont fait de la vie cynique un idéal et élevèrent Diogène, avec Socrate, au rang des sages. Même la physique stoïcienne est en partie héritière d'idées présocratiques et péripatéticiennes⁴. Nous pourrions multiplier inutilement les exemples afin de prouver la diversité des idées au sein du stoïcisme ; mais contentons-nous d'affirmer que, se considérant avant tout comme une école traditionnelle de philosophie grecque, le stoïcisme s'est abreuvé à une source unique, constituée de l'ensemble des philosophies hellénistiques ; en ce sens, elle est un *éclectisme*. Cependant, comme l'affirme Duhot : « La diversité n'implique pas nécessairement l'évolution, elle signifie simplement qu'à l'intérieur de l'école ont pu exister des variantes plus ou moins importantes qui n'ont cependant pas engagé la doctrine dans des directions différentes en infléchissant le mouvement stoïcien. »⁵ Le stoïcisme

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, p. 30.

Avant-propos

est à mille lieues du « monolithisme » épicurien, fondamentalement lié à la fidélité au maître, et comparé à l'Académie et au Lycée qui, en moins de deux générations, ont rompu avec la pensée de leurs fondateurs, le stoïcisme frappe par son unité. Les suivants de Platon et d'Aristote cherchaient à poursuivre la pensée des fondateurs, non à la conserver comme telle⁶. Les premiers stoïciens, quant à eux, appartenaient à une époque où l'on fixait les pensées en résumés et en dogmes, ce qui écartait d'emblée tout éloignement excessif. De sorte que l'apprentissage de la philosophie stoïcienne permettait d'adhérer à des dogmes précis, constituants intrinsèques à l'appartenance à l'école, sans pour autant interdire l'évolution de la pensée de l'adepte. Nous pouvons ainsi constater que, pour l'époque du soi-disant stoïcisme impérial, Chrysippe et Posidonius restent les principales références stoïciennes – Épicète gardant principalement, comme base de son enseignement, Chrysippe, tout en utilisant Zénon, Cléanthe et Antipater. Nous avons aussi l'habitude de concevoir le stoïcisme de la période impériale comme une doctrine essentiellement morale, et ce à la lumière des écrits de Sénèque, Épicète et Marc-Aurèle. Or, nous ne devons pas conclure ainsi des seules sources stoïciennes de l'époque, lesquelles écartent naturellement des traités qui auraient pu avoir un contenu autre qu'éthique. D'autre part, on trouve une météorologie posidonienne dans

6. *Ibid.*

les *Questions naturelles* de Sénèque, et une lecture poussée des *Pensées* de Marc-Aurèle révèle une physique strictement stoïcienne⁷. N'oublions pas non plus qu'à l'époque impériale vivait le stoïcien Cléomède (c. 1^{er} siècle av. J.-C.) qui, par la rédaction de la *Théorie élémentaire* sur le mouvement circulaire des corps célestes, « montre que le Portique enseignait l'astronomie posidonienne, construite sur les bases de la physique chrysippéenne »⁸. Ainsi, nous constatons que, jusqu'à sa disparition en tant qu'école, le stoïcisme resta fidèle à la doctrine de ses origines ; fidélité surtout à Chrysippe, second père de la *Stoa*. Il apparaît alors que la division de Schmekel est artificielle ; la diversité des opinions et de certaines conceptions (l'âme, la divination, la conflagration du monde, etc.) ne nuit pas à l'unité de l'école et n'entraîne par suite aucune réelle évolution.

De sa naissance jusqu'à sa mort, l'école du Portique fut unifiée en une même doctrine, tout en étant assez souple pour tolérer les divergences d'opinions. C'est peut-être cette souplesse, cette voie médiane entre la liberté d'opinion et les dogmes établis, qui, entre autres, assura son succès. Quoi qu'il en soit, cette unité doctrinale nous autorise à utiliser l'ensemble des sources stoïciennes sans aucun réel souci chronologique, en stipulant toutefois ce qui, chez un auteur, provient

7. Sa conception de l'âme, par sa tripartition, est quelque peu platonisante ; mais là encore, nous pouvons supposer l'influence du stoïcisme platonisant de Posidonius.

8. J.-J. Duhot, *op. cit.*, p. 39.

Avant-propos

d'une autre doctrine que celle du stoïcisme. L'unité de la doctrine stoïcienne étant dès lors établie, nous sommes à même de dégager de la doctrine de la *Stoa* ce qui peut engendrer une certaine vision de la politique.

Nous étudierons par conséquent la vision stoïcienne du monde, pour analyser ensuite, de façon moins large, leur conception de la civilisation et du statut du citoyen, auquel est directement liée non seulement l'opinion stoïcienne concernant le politique, mais aussi l'engagement même en politique. Nous allons ainsi nous intéresser à la figure du sage et au modèle de sagesse socratique et cynique, le sage incarnant le roi véritable. C'est la nature de cette royauté qui nous intéresse, puisqu'elle aussi, dans une certaine mesure, conditionne une idée du politique et de la politique. Une fois établie cette idée de la politique, nous nous pencherons, notamment au travers d'exemples vécus, sur les actions stoïciennes en matière de politique, sur leurs engagements, leurs contestations, etc. Ce cheminement nous conduisant à faire l'histoire de l'école stoïcienne, ce que nous savons de sa structure, de son organisation et des rapports qu'elle a entretenus avec les pouvoirs politiques. Ainsi sera démontré le choix judicieux que firent les stoïciens, en proposant une *éthique* politique plutôt qu'un *projet* politique philosophique, par nature partisan. Car, au-delà d'une simple prise de position politique, l'adoption d'une telle éthique semble pouvoir éveiller l'âme du *politique* au Bien et à la Vérité, éveil nécessaire à tout bon gouvernement.

Chapitre 3

Pratique de la politique

L'engagement politique _____

Le fait social est voulu par Zeus, il est donc naturel à l'homme. Le stoïcien appartient à une cité particulière, à une communauté limitée d'hommes. Cependant, de par son essence d'origine divine, il appartient à une cité plus large : le monde. Il est alors citoyen du monde et participe de la Nature – le Destin qui est volonté de Dieu –, tant au niveau de l'humanité dans son ensemble qu'à celui de la communauté restreinte de sa « petite » cité. Par cette double appartenance, il accomplit son devoir de citoyen.

Le philosophe du Portique est par conséquent naturellement amené à participer à la vie de la cité humaine, tout en sachant que son appartenance à la cité divine implique qu'il

obéisse à la volonté divine, laquelle est supérieure à toute autorité de nature humaine. Visant une vie en conformité avec la volonté de Zeus, le politique stoïcien se doit d'être guidé par la vertu dans chacun de ses actes. La philosophie antique étant avant tout un mode de vie¹, nous devons nous tourner vers des exemples concrets pour illustrer l'implication de l'homme stoïcien dans la sphère des pouvoirs politiques.

Citons en exemple quelques stoïciens peu connus : Sphairos, qui atteignit son acmé aux environs de 250 av. J.-C., s'impliqua dans la vie politique de Sparte en influençant les rois Agis et Cléomène ; le Romain Caius Blossius de Cumes prit part aux réformes du politique romain Tiberius Gracchus² ; le fameux politique romain Caton d'Utique, dont l'action politique lui valut d'être considéré comme un sage stoïcien³ ; Rutilius Rufus et Quintus Mucius Scaevola Pontifex, qui pratiquèrent à la lettre le stoïcisme, montrant un désintéressement exemplaire dans l'administration des provinces, étant les seuls à prendre au sérieux les prescriptions des lois édictées contre le luxe, se défendant devant les tribunaux sans faire appel aux ressources rhétoriques, mais dans le style stoïcien⁴ ; les politiques romains Plautus et Paetus dont nous aurons à

1. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995.

2. *Ibid.*, p. 150.

3. Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 266.

4. *Ibid.*, p. 266-267.

parler plus tard. Arrêtons-nous sur le plus connu de tous : Marc-Aurèle.

Étant empereur il est entièrement politique. Adepte de la *Stoa* et représentant l'empire, il est à même d'incarner l'engagement politique stoïcien. Nous savons que l'empereur philosophe s'adonnait dûment à l'ascétisme moral et physique du stoïcisme. Une vie passée principalement sur les champs de batailles à consolider les frontières de l'empire, dut s'accommoder d'une telle ascèse et met en lumière une conscience aiguë, toute stoïcienne, de son destin, du rôle que lui a confié Zeus et des responsabilités qui en découlent. Les persécutions des Galiléens qui eurent lieu sous son règne doivent être comprises à la lumière de la religion traditionnelle romaine. Les Romains croyaient que le salut de Rome – sa « réussite » – était garanti par la *pax deorum*. La *pax deorum* est la paix voulue et entretenue par la société romaine avec les dieux⁵. Ces derniers, par l'intermédiaire des rites, assurent le bonheur et la prospérité de Rome et de son empire. Le bon ordre est donc assuré par le respect des rites, et le citoyen qui ne sacrifie pas sur l'autel des dieux n'est pas coupable d'impiété pour avoir professé un manque de foi envers les dieux, mais parce qu'il nuit à l'ensemble de la société humaine, à la *pax deorum*. Sa

5. « *Pax Deorum*, harmonie entre le monde humain et le divin. Tout manquement rompt cette harmonie et exige réparation (*piaculum*). » Danielle Porte in *Le prêtre à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, p. 241.

faute n'est pas véritablement d'ordre moral mais civique : un manquement à son devoir de citoyen. Cette volonté romaine d'entretenir leur civilisation par le lien instauré avec la société divine, explique qu'ils n'aient jamais rejeté les dieux étrangers et qu'ils les aient en quelque sorte « romanisés ». Le rejet du Christianisme provient du manquement des fidèles à la *pax deorum*. En refusant de sacrifier aux dieux de Rome, les chrétiens nuisaient au bon ordre et à l'harmonie instaurée avec les dieux. Les adeptes du Christ participaient ainsi à la chute de Rome. Marc-Aurèle, en combattant les Galiléens, agissait en bon stoïcien puisqu'il garantissait la prospérité en maintenant intacte la paix des dieux et par là même, leur action en ce monde. Les dieux, manifestations naturelles de Zeus, participent de sa volonté et donc du Destin. En refusant d'honorer les dieux, ne serait-ce que de façon formelle, les Galiléens s'élevaient contre le Destin. Précisons aussi que Marc-Aurèle porta de façon officielle le titre de « philosophe », alors que ses *Pensées* étaient méconnues. Ce sont donc son mode de vie et ses actions politiques qui lui valurent ce titre.

Les faits historiques nous présentent de nombreux et réels engagements stoïciens dans la vie politique, qui illustrent parfaitement la possibilité d'y appliquer l'éthique stoïcienne. Si les stoïciens n'ont pas formulé de projet politique, la réalité de leur engagement philosophico-politique témoigne d'un véritable projet d'éducation de l'humanité en général et du

politique en particulier, car ils endossent, dans les plus hautes sphères du pouvoir, les plus grandes responsabilités envers leurs semblables. Le pouvoir politique est le lieu périlleux où peut s'exercer la plus haute vertu. Et c'est justement lorsque le stoïcien désobéit aux autorités et que l'engagement philosophique se confronte au danger, qu'apparaît dans toute son ampleur l'éthique politique stoïcienne.

La désobéissance philosophique _____

L'homme politique et le simple citoyen non philosophe peuvent avoir de nombreux motifs dans leur parti pris et leur engagement politique. Ils peuvent être nobles (rendre la vie plus juste à ses semblables) ou plus égoïstes (rechercher la gloire ou le pouvoir), voire indifférents, peu réfléchis (obéir à une tradition politique familiale). Les stoïciens, qu'ils soient politiques ou simples citoyens, agissent toujours avec une conviction philosophique à la mesure de l'univers, dans un but mystique. Conscients que l'autorité suprême appartient à Zeus et à lui seul⁶, que pour être justes et bons, leurs actes citoyens doivent être en accord avec sa volonté, la sphère politique est pour eux l'occasion de progresser sur le chemin de la

6. « Lorsque tu vas chez un supérieur, songe qu'un autre regarde d'en haut ce qui arrive et que c'est à lui que tu dois plaire plutôt qu'au premier. » Épictète, *Entretiens*, I, 30, 1.

sagesse, vers Dieu ; en ce sens, leur politique participe d'une authentique quête mystique.

Si le philosophe du Portique vit réellement en conformité avec la doctrine stoïcienne, ayant Dieu comme seul maître et le sage comme guide, il se mesure au *Kosmos* et échappe à ses seuls intérêts, devenant incorruptible et ne pouvant être soumis. Cherchant à réaliser la liberté du sage, il n'a peur ni de la mort ni des chaînes, car ces dernières ne peuvent qu'entraver un corps qui ne lui appartient pas : elles n'ont aucune prise sur sa libre raison. Ainsi, le stoïcien a le devoir de s'élever contre toute autorité qu'il juge injuste, contraire à la Nature et à l'infailible volonté de Zeus. Le stoïcien possède la conscience d'un ordre cosmique parfait et nécessaire, qui infériorise toute autre forme d'autorité. Plus qu'inférieur, l'ordre d'origine humaine doit, pour être juste, se construire sur le modèle divin.

Autorité suprême, l'empereur Marc-Aurèle s'irritait contre son maître en philosophie, le stoïcien Junius Rusticus, qui affichait un franc-parler quelque peu irrévérencieux eu égard à son rang⁷. Épictète, chassé de Rome en 94 par l'empereur Domitien⁸, s'il ne fut pas véritablement rebelle aux autorités, n'hésitait toutefois pas à traiter le consul et le sénateur d'esclaves s'ils ne portaient pas en conquête morale contre

7. Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 328.

8. Jean-Joël Duhot, *op. cit.*, p. 32.

Pratique de la politique

eux-mêmes. Nombreux furent les hommes de haut rang qui furent blessés dans leur amour propre par le sage de Nicopolis, esclave affranchi de son état⁹. Le stoïcien est frère de tous les hommes, de l'empereur comme du miséreux ; conscient de l'œuvre de Zeus, il est en droit de critiquer quiconque marche contre le *logos* divin. Sénèque fut le maître en philosophie de l'empereur Néron. Il tenta bien de l'éduquer, de guérir son mal moral et, au début de son règne, tout prêtait à croire qu'il avait réussi. Mais l'empereur sombra dans l'immoralité et la débauche. Réalisant son échec, Sénèque tenta de recouvrer sa liberté ; Néron la lui refusa et le condamna au suicide. En philosophe et dans la plus pure tradition socratique, Sénèque obéit et se donna la mort. On critique souvent trop sévèrement Sénèque, en oubliant que s'il a échoué dans l'éducation de Néron, du moins avait-il essayé, qui plus est sans se soumettre à la volonté de l'empereur ; cette tentative participe noblement d'un engagement politique d'essence philosophique¹⁰. Encore sous Néron, n'oublions pas deux autres stoïciens, R. Plautus et T. Paetus, qui préférèrent la mort plutôt que de trahir leurs convictions. Pour finir, parlons de Musonius Rufus, qui fut chassé de Rome en 65 pour avoir refusé de se soumettre et de se taire ; il installa son école dans les Cyclades jusqu'à la mort

9. Épictète, *Entretiens*, IV, 1, 6-10.

10. Jean-Joël Duhot, *op. cit.*, p. 26-30.

de Néron. Il revint ensuite à Rome en 68, mais fut de nouveau expulsé en 71 par l'empereur Vespasien¹¹.

Un stoïcien digne de ce nom n'est pas un être que l'on peut soumettre facilement. Guidé par l'idéal de sagesse, conscient de l'autorité suprême et bienveillante de Zeus, profondément convaincu d'être le témoin de son œuvre divine, il tend naturellement vers la désobéissance quand une politique menée par des insensés s'écarte du Destin, de l'ordre naturel divin. Nos exemples confirment non seulement cette obligation vertueuse de désobéissance politique, mais nous procure également ceux d'autorités pour qui le philosophe est une gêne, un taon qui, comme Socrate, souligne leurs manquements au Bien, tant envers leur propre être qu'envers leurs semblables. Les politiques ont toujours dû prendre certaines dispositions contre ces philosophes si gênants, afin de les contrôler ou de les faire tout bonnement disparaître. Penchons-nous alors sur la structure même qui « fabrique » de tels philosophes : l'école.

L'école philosophique _____

Au début de la conquête romaine de la Grèce, durant la période hellénistique, les écoles philosophiques étaient quasiment toutes concentrées à Athènes. Pour différentes rai-

11. *Ibid.*, p. 30.

sons, la période impériale romaine les vit disparaître et s'en ouvrir de nombreuses autres, principalement à Rome, mais également à Alexandrie et en Asie. Les quatre grandes écoles philosophiques (l'Académie, le Lycée, le Jardin et le Portique) subsistèrent, ainsi que les mouvances sceptiques et cyniques. Mais, parallèlement à l'existence de ces écoles, se produisit une modification complète des méthodes d'enseignement. On assista à « une fonctionnarisation de l'enseignement de la philosophie »¹². Ce mouvement avait déjà commencé à Athènes, au II^e siècle av. J.-C., par la création d'une institution officielle enseignant aux éphèbes les doctrines des quatre grands courants philosophiques. La cité donnait une rétribution aux philosophes qui venaient y enseigner ; il s'agissait, en somme, d'une sorte de service public. C'est cette forme qui se généralisa durant l'ensemble de la période romaine. Toutes les grandes villes disposaient de ce nouveau genre d'écoles. Le modèle atteignit son apogée en 176, avec Marc-Aurèle, qui créa quatre grandes chaires rétribuées par le Trésor impérial. Malgré tout, il existait encore des écoles traditionnelles qui continuaient à concevoir la philosophie en tant que mode de vie tourné vers le progrès spirituel personnel. Mais l'on vit de plus en plus apparaître des individus clamant leur statut de philosophes, alors qu'ils ne cherchaient, au fond, qu'à accroître leur culture générale grâce à ces institutions. À

12. Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 228.

l'aube du triomphe du Christianisme – à partir des III^e et IV^e siècles –, les principaux courants disparurent pour faire place nette à ce que l'on appelle communément le néoplatonisme. Derniers défenseurs du paganisme – cadre normal de toute pensée antique –, les néoplatoniciens avaient été chassés d'Athènes et de l'empire par les pouvoirs devenus chrétiens en 529. Avec eux disparut la philosophie antique traditionnelle¹³.

Avant la création de ces « chaires philosophiques », l'école stoïcienne ne dépendait, que ce soit dans sa structure ou dans son fonctionnement, d'aucune autorité civile. Elle demandait peu de moyens, les cours étant dispensés dans des lieux publics – le célèbre portique *Poecile* –, les livres étant seconds dans un apprentissage essentiellement oral, la lecture ne faisant qu'introduire la leçon. L'école pouvait ainsi facilement prétendre à l'indépendance. L'enseignement se faisait sur la base fondamentale du rapport de maître à élève. L'élève était reconnu comme tel par son maître et devenait maître à son tour. Dans le cas d'une telle structure, le seul moyen de nuire à l'école était de l'interdire dans la cité. Chose qu'Athènes ne fit jamais, puisque l'école de la *Stoa* participa de sa réputation d'excellence intellectuelle. Durant la période romaine, qui vit des écoles stoïciennes se créer hors d'Athènes, les empereurs n'hésitèrent pas à chasser régulièrement les écoles philosophiques de Rome, ce qui en dit long sur leur aptitude à la

13. *Ibid.*, p.227-229.

contestation. En 94, Épictète fut chassé de la cité impériale, mais fonda à Nicopolis une nouvelle école qui devint vite célèbre. M. Rufus fut lui aussi chassé de Rome à deux reprises ; il fonda de nouvelles écoles hors de la cité éternelle.

L'école philosophique traditionnelle, de par sa simplicité, possédait une structure si souple, qu'elle ne souffrait nullement des décisions politiques. Cela conféra une certaine liberté doctrinale au stoïcien et le mit à l'abri de toute menace lors de ses contestations, dans son engagement et contre son statut même de philosophe. D'autant plus que cette liberté constituait la marque distinctive du statut de philosophe. La création des chaires de philosophie, si elle démocratisa la philosophie – avec toutes les conséquences que la vulgarisation implique – ne nuit en rien à la liberté du philosophe. Non seulement parce que les écoles continuaient d'exister parallèlement à ces institutions, mais aussi parce que les professeurs provenaient de ces écoles. Connaissant l'engagement philosophique de l'empereur Marc-Aurèle, nous ne pouvons douter qu'au travers de la création de ces chaires, il n'ait cherché à inculquer la vertu à ses contemporains. Quant à l'aspect matériel, au financement de l'école, celle-ci n'a pas besoin de beaucoup d'argent, le savoir n'étant qu'accessoirement livresque. Il existait pourtant des écoles riches, aidées par les financements privés de riches païens. Ces financements privés n'ont en aucune façon perverti ou participé à une quelconque

Stoïcisme et politique

dégénérescence des doctrines. Au contraire, ils ont participé à leur rayonnement dans l'empire.

L'individu philosophe tend à la liberté et à la libre expression qui en résulte. L'école stoïcienne – et, plus largement, l'école philosophique antique – reflétait cet idéal de liberté. Dépendant de peu de choses matérielles, le statut de philosophe étant conféré au seul sein de l'école, indépendamment de toute reconnaissance étatique, celle-ci était à même d'offrir à l'élève une communauté d'hommes libres animés par un même idéal. Les stoïciens échappaient ainsi à toute forme de récupération politique, formant au contraire un pouvoir contestataire conséquent. Foyers d'individus visant une vertu qu'ils exigeaient voir s'épanouir en politique, les écoles furent alors régulièrement chassées de Rome, épiceutre du pouvoir impérial.

Épictète (c.50/c.130) *Entretiens, XXIX*

(Trad. par F. Thurot)

1. Dans toute affaire, examine bien les antécédents et les conséquents, et alors entreprends. Sinon, tu seras d'abord plein de feu, parce que tu n'as pas réfléchi à l'enchaînement des choses ; et plus tard, quand quelques difficultés se produiront, tu renonceras honteusement.

2. Tu veux être vainqueur aux jeux olympiques ? Et moi aussi, de par les dieux ; car c'est une belle chose. Mais examine bien les antécédents et les conséquents, et alors entreprends. Il faut obéir à une discipline, manger de force, t'abstenir de gâteau, faire des exercices forcés, à des heures réglées, par le chaud, par le froid, ne boire ni eau fraîche ni vin indifféremment, en un mot, te mettre entre les mains du dresseur comme entre celles d'un médecin ; puis, dans l'arène, il faut creuser des fosses, quelquefois se démettre un bras, se donner une entorse, avaler force poussière, quelquefois être fouetté, et avec tout cela être vaincu.

3. Quand tu auras bien pesé tout cela, si tu persistes, fais-toi athlète. Sinon, tu seras comme les

petits enfants qui jouent tantôt au lutteur, tantôt au gladiateur, qui tantôt sonnent de la trompette, tantôt déclament ; de même, tu seras tantôt athlète, tantôt gladiateur, puis rhéteur, ensuite philosophe, et jamais rien du fond de l'âme ; tu imiteras comme un singe tout ce que tu verras faire, et chaque chose te plaira à son tour. C'est qu'avant d'entreprendre tu n'as pas bien examiné, retourné la chose sous toutes ses faces ; tu vas au hasard et sans désirer vivement.

4. C'est ainsi que certaines gens pour avoir vu un philosophe, pour avoir entendu parler comme parle Euphrate (et pourtant qui peut parler comme Euphrate ?), veulent aussi être philosophes.

5. Mais, pauvre homme, examine d'abord ce que c'est que d'être philosophe ; ensuite étudie ta propre nature, pour voir si tu es de force. Tu veux être pentathle ou lutteur ? Considère tes bras, tes cuisses, examine tes reins. L'un est doué pour une chose, l'autre pour une autre.

6. Crois-tu qu'en te faisant philosophe tu peux manger et boire de la même manière, avoir les mêmes désirs, les mêmes aversions ? Il faut veiller, peiner, te séparer des tiens, t'exposer au mépris d'un petit esclave, aux risées des passants, avoir le

dessous partout, en honneurs, en dignités, devant les juges, enfin en toute chose.

7. Pèse bien tout cela. Maintenant si tu tiens à avoir en échange l'impassibilité, la liberté, le calme, c'est bien ; sinon, retire-toi. Ne fais pas comme les enfants ; ne sois pas maintenant philosophe, ensuite percepteur, puis rhéteur, puis procureur de César. Tout cela ne saurait s'accorder. Il faut que tu sois un, ou vertueux ou vicieux ; il faut cultiver ou ton âme ou les choses du dehors, t'appliquer ou aux choses intérieures ou aux choses extérieures, c'est-à-dire, rester ou philosophe ou non philosophe.

Sénèque (c.-4/65) *De la constance du sage*, XII
(Trad. par J. Baillard)

1. Ce que nous sommes avec les enfants, le sage l'est avec tout autre homme, enfant encore après la jeunesse et sous des cheveux blancs. Ont-elles gagné quelque chose avec l'âge, ces âmes malades chez qui l'erreur seule a grandi ? Ils ne diffèrent des enfants que par la taille et l'apparence physique, d'ailleurs aussi légers, aussi inconstants, cherchant la volupté sans choix, peureux ; ce n'est

jamais par caractère, mais par crainte, qu'ils sont calmes.

2. Qu'on ne dise pas qu'ils se distinguent de l'enfance en ce que celle-ci est avide d'osselets, de noix et de jetons, et qu'eux veulent de l'or, de l'argent, des villes. Les enfants entre eux créent des magistratures, ont leurs robes prétextes, leurs faisceaux, leur petit tribunal ; les hommes au Champ de Mars, au forum, au sénat, jouent sérieusement les mêmes jeux. Avec du sable amoncelé sur le rivage, les enfants élèvent des simulacres de maisons ; les hommes, pensant faire merveille, s'occupent de pierres, de murailles, d'édifices, et changent en masses périlleuses ce qui fut inventé pour abriter leurs personnes. Même illusion chez l'homme fait que chez l'enfant, mais sur des objets autres, avec des conséquences plus graves.

3. Le sage a bien raison de prendre les offenses des hommes comme des jeux d'enfants ; quelquefois il sévit contre eux et leur inflige, comme à ces derniers, des punitions qui les éclairent, non qu'il ait reçu l'injure, mais parce qu'ils l'ont faite et pour qu'ils n'y retombent plus. Ainsi l'on dompte certains animaux en les frappant ; et sans nous mettre en colère quand ils refusent le cavalier,

nous les châtions pour que la douleur triomphe de leur résistance. Ainsi se trouve résolue aussi l'objection qu'on nous fait pourquoi, si le sage ne reçoit ni injure ni offense, en punit-il les auteurs ? C'est qu'en effet il ne se venge pas, il corrige.

Marc-Aurèle (121/180) *Pensées pour moi-même, IV, III*
(Trad. par J.B. St Hilaire)

On va se chercher de lointaines retraites dans les champs, sur le bord de la mer, dans les montagnes ; et toi-même aussi tu ne laisses pas que de satisfaire volontiers les mêmes désirs. Mais que tout ce soin est singulier, puisque tu peux toujours, quand tu le veux, à ton heure, trouver un asile en toi-même ! Nulle part, en effet, l'homme ne peut goûter une retraite plus sereine ni moins troublée que celle qu'il porte au dedans de son âme, surtout quand on rencontre en soi ces ressources sur lesquelles il suffit de s'appuyer un instant, pour qu'aussitôt on se sente dans la parfaite quiétude. Et par la "Quiétude", je n'entends pas autre chose qu'une entière soumission à la règle et à la loi. Tâche donc de t'assurer ce constant refuge, et viens t'y renouveler toi-même perpétuellement. Conserve en ton cœur de ces brèves et inébran-

lables maximes que tu n'auras qu'à méditer un moment, pour qu'à l'instant ton âme entière recouvre sa sérénité, et pour que tu en reviennes, exempt de toute amertume, reprendre le commerce de toutes ces choses où tu retournes. À qui, je te le demande, pourrais-tu en vouloir ? Est-ce à la perversité des humains ? Mais si tu rappelles à ta mémoire cet axiome que tous les êtres doués de raison sont faits les uns pour les autres, que se supporter réciproquement est une partie de la justice, et que tant de gens qui se sont détestés, soupçonnés, haïs, querellés, sont étendus dans la poussière et ne sont plus que cendres, tu t'apaiseras peut-être assez aisément. Ou bien, par hasard, est-ce que tu en veux au sort qui t'a été réparti dans l'ordre universel ? Alors considère de nouveau cette alternative : De deux choses l'une, ou il y a une Providence, ou il n'y a que des atomes. Pense aussi à cette vieille démonstration d'où il ressort que le monde n'est après tout qu'une vaste cité. Sont-ce les choses corporelles qui ont encore prise sur toi ? Dis-toi alors, à part toi, que la pensée, une fois qu'elle a pu se saisir elle-même et comprendre son essence propre, ne se confond plus avec les mouvements du souffle vital qui t'anime, que d'ailleurs ce mouvement soit puissant ou débile. Ou bien

encore, rappelle-toi toutes ces maximes qu'on t'a apprises et que tu as acceptées sur la douleur et le plaisir. Serait-ce par hasard la vaine opinion des hommes qui t'agite et te déchire ? Alors regarde un peu l'oubli rapide de toutes choses, l'abîme du temps pris dans les deux sens, l'inanité de ce bruit et de cet écho, la mobilité et l'incompétence des juges, qui semblent t'applaudir, et l'exiguïté du lieu où la renommée se renferme. La terre entière n'est qu'un point, et la partie que nous habitons n'en est que le coin le plus étroit. Là même, ceux qui entonneront tes louanges, combien sont-ils et quels sont-ils encore ? Il reste donc uniquement à te souvenir que tu peux toujours faire retraite dans cet humble domaine qui n'appartient qu'à toi. Avant tout, garde-toi de t'agiter, de te raidir ; conserve ta liberté, et envisage les choses comme doit le faire un cœur énergique, un homme, un citoyen, un être destiné à mourir. Puis, entre les maximes où la réflexion peut s'arrêter le plus habituellement, place ces deux-ci : la première, que les choses ne touchent pas directement notre âme, puisqu'elles sont en dehors d'elle, sans qu'elle puisse les modifier, et que nos troubles ne viennent que de l'idée tout intérieure que nous nous en faisons ; la seconde, que toutes ces choses que

Textes Choisis

tu vois vont changer dans un instant, et que tout à l'heure elles ne seront plus. Enfin, rappelle-toi sans cesse tous les changements que tu as pu toi-même observer. Le monde n'est qu'une transformation perpétuelle ; la vie n'est qu'une idée et une opinion.

Table des matières

Avant-propos	7
I. Idée de la politique	15
II. Modèle du sage.....	27
III. Pratique de la politique	45
Conclusion	57
Textes choisis	63
Diogène Laërce, <i>Vie de Zénon</i>	63
Plutarque, <i>Contre Zénon</i>	84
Cléanthes, <i>Hymne à Zeus</i>	87
Diogène Laërce, <i>Vie de Chrysippe</i>	90
Épictète, <i>Entretiens, XXIX</i>	96
Sénèque, <i>De la constance du sage, XII</i>	98
Marc-Aurèle, <i>Pensées..., IV, III</i>	100

maquette réalisée par

LHcom

05 63 56 57 58
www.lh-com.fr