

Histoire de la pensée hellénistique et romaine

M. PIERRE HADOT, professeur

La philosophie comme manière de vivre

« Tous ceux qui, chez les Grecs et chez les Barbares, s'exercent à la sagesse, menant une vie sans blâme et sans reproche, s'abstenant volontairement de commettre l'*injustice* ou de la rendre à autrui, évitent le commerce des gens intriguants et condamnent les lieux que ces individus fréquentent, tribunaux, conseils, places publiques, assemblées, toutes réunions et groupement de gens inconsidérés. Aspirant à une vie de paix et de sérénité, ils contemplent la nature et tout ce qui se trouve en elle, ils explorent attentivement la terre, la mer, l'air, le ciel et toutes les natures qui s'y trouvent, ils accompagnent par la pensée la lune, le soleil, les évolutions des autres astres errants ou fixes, leurs corps restent sur terre, mais ils donnent des ailes à leurs âmes pour que, s'élevant dans l'éther, elles observent les puissances qui s'y trouvent, comme il convient à ceux qui, devenus réellement citoyens du monde, tiennent le monde pour leur cité dont les citoyens sont familiers de la sagesse, qui ont reçu leurs droits civiques de la Vertu, laquelle a charge de présider au gouvernement de l'Univers. Ainsi, remplis de parfaite excellence, habitués à ne plus tenir compte des maux du corps et des maux extérieurs, s'exerçant à être indifférents aux choses indifférentes, armés contre les plaisirs et les désirs, en un mot, toujours empessés à se tenir au-dessus des passions... ne flétrissant pas sous les coups du sort parce qu'ils en ont calculé d'avance les attaques (car, parmi les choses qui arrivent sans qu'on le veuille, même les plus pénibles sont allégées par la prévision, quand la pensée ne trouve plus rien d'inattendu dans les événements mais émousse la perception comme s'il s'agissait de choses anciennes et usées), il va de soi que, pour de tels hommes, qui trouvent la joie dans la vertu, toute la vie est une fête.

Ils sont, bien sûr, un petit nombre, tison de sagesse entretenu dans les cités, pour que la vertu ne s'éteigne pas tout à fait et ne soit pas arrachée à notre espèce.

Mais si partout les hommes avaient les mêmes sentiments que ce petit nombre, s'ils devenaient vraiment tels que la nature veut qu'ils soient, sans blâme, sans reproche, *amants de la sagesse*, se réjouissant du bien parce que c'est le bien et considérant que le bien moral est le seul bien... alors les cités seraient remplies de bonheur, libérées de toute cause d'affliction et de crainte, remplies de tout ce qui fait la joie et le plaisir spirituel, en sorte qu'aucun moment ne serait privé de vie joyeuse et que tout le cycle de l'année serait *une fête*. »

Dans ce texte de Philon d'Alexandrie (*De special. leg.*, II, § 44), inspiré par le stoïcisme, apparaît clairement l'un des aspects fondamentaux de la philosophie à l'époque hellénistique et romaine : elle est une manière de vivre, ce qui ne veut pas dire seulement qu'elle est une certaine conduite morale — car on voit bien dans ce texte le rôle joué par la contemplation de la nature —, mais qu'elle est une manière d'exister dans le monde, qui doit être pratiquée à chaque instant, qui doit transformer toute la vie.

Le mot *philo-sophia* : amour de la sagesse, suffisait, aux yeux des Anciens, pour exprimer cette conception de la philosophie. Platon, dans le *Banquet*, avait montré que Socrate, figure du philo-sophe, pouvait être identifié à Eros, fils de *Poros* (expédient) et de *Pénia* (pauvreté). Il était privé de la sagesse, mais il savait se la procurer. La philosophie apparaissait ainsi comme un exercice de la pensée, de la volonté, de tout l'être, pour essayer de parvenir à un état, la sagesse, qui était d'ailleurs presque inaccessible à l'homme. La philosophie était une méthode de progrès spirituel qui exigeait une conversion radicale, une transformation radicale de la manière d'être. Manière de vivre, la philosophie l'était donc dans son effort, dans son exercice, pour atteindre la sagesse, mais aussi elle l'était dans son but, la sagesse elle-même. Car la sagesse ne fait pas seulement connaître, elle fait « être » différemment. Le paradoxe et la grandeur de la philosophie antique, c'est qu'elle était à la fois consciente du fait que la sagesse est inaccessible et persuadée de la nécessité de poursuivre le progrès spirituel. Comme le disait Quintilien (*Institut. Orat.*, I, proem., 21) : « Il faut tendre vers ce qu'il y a de plus haut : c'est ce qu'ont fait la plupart des Anciens qui, tout en pensant que l'on n'avait pas encore rencontré de sage, n'en enseignaient pas moins les dogmes de la sagesse. » On savait que l'on ne parviendrait jamais à réaliser en soi la sagesse comme un état stable et définitif, mais on espérait au moins l'atteindre dans certains moments privilégiés, et la sagesse était la norme transcendante qui dirigeait l'action.

La sagesse était un mode de vie qui apportait la tranquillité d'âme (*ataraxia*), la liberté intérieure (*autarkeia*), la conscience cosmique. Tout d'abord la philosophie se présentait comme une thérapeutique destinée à guérir l'angoisse. Ce thème se trouve explicitement chez Xénocrate, le disciple de Platon (fr. 4 Heinze), chez Epicure (*Lettre à Pythocles*, § 85) : « Il n'y a pas d'autre fruit

à tirer de la connaissance des phénomènes célestes que la paix de l'âme »), chez les Stoïciens (Marc Aurèle, IX 31), chez les Sceptiques où l'on trouve cette belle image (Sextus Empiricus, *Hypotyp.*, I,28) : « Le fameux peintre Apelle voulait reproduire par la peinture l'écume du cheval. Il ne parvenait pas à y réussir et décida d'y renoncer. Il jeta donc sur le tableau l'éponge avec laquelle il essuyait ses pinceaux. Et précisément, en touchant le tableau, l'éponge produisit l'imitation de l'écume du cheval. De la même manière les Sceptiques commencent à faire comme les autres philosophes qui cherchent la paix de l'âme dans la fermeté et l'assurance du jugement. N'y parvenant pas, ils suspendent leur jugement. Et voilà que, par chance, la paix de l'âme accompagne la suspension du jugement comme l'ombre le corps. »

La philosophie se présentait aussi comme une méthode pour atteindre l'indépendance, la liberté intérieure (*autarkeia*), l'état dans lequel le moi ne dépend que de lui-même. Le thème se trouve chez Socrate (Xénophon, *Mémorables*, I,2,14), chez les Cyniques, chez Aristote, pour qui la vie de contemplation assure l'indépendance (*Eth. Nicom.*, X,7,1178 b 3), chez Epicure (*Gnomol. Vatican.*, § 77), chez les Stoïciens (Epictète, III,13,7). Dans toutes les écoles philosophiques, on trouve, selon des méthodes diverses, la même prise de conscience du pouvoir que possède le moi humain de s'affranchir de tout ce qui lui est étranger, ne serait-ce, comme chez les Sceptiques, que par le refus de décider.

Dans l'épicurisme et le stoïcisme, s'ajoutaient, à ces dispositions fondamentales, la conscience cosmique, c'est-à-dire la conscience de faire partie du cosmos, la dilatation du moi dans l'infini de la nature universelle. Comme le dit Météodore, le disciple d'Epicure : « Souviens-toi que, bien que tu sois mortel et que tu n'aies qu'une vie limitée, pourtant tu t'es élevé, par la contemplation de la nature, jusqu'à l'infini de l'espace et du temps et que tu as vu tout le passé et tout le futur. » Et selon Marc Aurèle (XI,1), « l'âme humaine parcourt le cosmos tout entier et le vide qui l'entoure et elle s'étend dans l'infini du temps infini et elle embrasse et pense la renaissance périodique de l'univers ». Le sage antique, à chaque instant, a conscience de vivre dans le cosmos et se met en harmonie avec le cosmos.

Pour mieux comprendre de quelle manière la philosophie antique pouvait être un mode de vie, il faut peut-être faire appel à la distinction que proposaient les Stoïciens entre le discours sur la philosophie et la philosophie elle-même (Diogène Laërce, VII,39). Selon les Stoïciens, les parties de la philosophie, c'est-à-dire la physique, l'éthique et la logique étaient en fait non pas des parties de la philosophie elle-même mais des parties du discours philosophique. Ils voulaient dire par là que, lorsqu'il s'agit d'enseigner la philosophie, il faut proposer une théorie de la logique, une théorie de la physique, une théorie de l'éthique. Les exigences du discours, à la fois logiques et pédagogiques, obligent à faire ces distinctions. Mais la philosophie

elle-même, c'est-à-dire le mode de vie philosophique, n'est plus une théorie divisée en parties mais un acte unique qui consiste à *vivre la logique, la physique et l'éthique*. On ne fait plus alors la théorie de la logique, c'est-à-dire du bien parler et du bien penser, mais on pense et on parle bien, on ne fait plus la théorie du monde physique, mais on contemple le cosmos, on ne fait plus la théorie de l'action morale, mais on agit d'une manière droite et juste.

Le discours sur la philosophie n'est pas la philosophie. Polémon, un des chefs d'école de l'Ancienne Académie, disait : « Que dirait-on d'un musicien qui se contenterait de lire les manuels de musique et ne jouerait jamais ? Bien des philosophes sont admirés pour leurs syllogismes, mais se contredisent dans leur vie » (Diogène Laërce, IV,18). Et cinq siècles plus tard Epictète lui fait écho (III,21,4-6) : « Le charpentier ne vient pas vous dire : "Ecoutez-moi argumenter sur l'art des charpentes, mais il fait son contrat pour une maison et la construit... Fais de même toi aussi. Mange comme un homme, bois comme un homme... marie-toi, aie des enfants, participe à la vie de la cité, sache endurer les injures, supporte les autres hommes..." ». »

On entrevoit tout de suite les conséquences de cette distinction, formulée par les Stoïciens, mais admise implicitement par la plupart des philosophes, concernant les rapports entre la théorie et la pratique. Une sentence épiqueurienne le dit clairement : « Vide est le discours du philosophe s'il ne contribue pas à guérir la maladie de l'âme (Usener, *Epicurea* 222). » Les théories philosophiques sont au service de la vie philosophique. C'est pourquoi, à l'époque hellénistique et romaine, elles se réduisent à un noyau théorique, systématique, très concentré, capable d'avoir une forte efficacité psychique, et suffisamment maniable pour qu'on puisse l'avoir toujours sous la main. Le discours philosophique est systématique, non pas par désir de procurer une explication totale et systématique de toute la réalité, mais pour fournir à l'esprit un petit groupe de principes fortement liés ensemble, qui tirent de cette systématisation une plus grande force persuasive, une meilleure efficacité mnémotechnique. De courtes sentences résument d'ailleurs les dogmes essentiels, parfois sous une forme frappante, afin de permettre de se replacer dans la disposition fondamentale dans laquelle on doit vivre.

La vie philosophique consiste-t-elle donc seulement à appliquer à chaque instant des théorèmes que l'on possède bien, pour résoudre les problèmes de la vie ? En fait, lorsqu'on réfléchit à ce qu'implique la vie philosophique, on s'aperçoit qu'il y a un abîme entre la théorie philosophique et le philosophe comme action vivante. L'artiste lui aussi a l'air de se contenter d'appliquer des règles. Mais il y a une distance incommensurable entre la théorie abstraite de l'art et la création artistique. Or dans la philosophie, il ne s'agit pas seulement de créer une œuvre d'art, mais de se transformer soi-même. Vivre réellement en philosophe correspond à un ordre de réalité totalement différent de celui du discours philosophique.

Dans le stoïcisme, comme dans l'épicurisme, philosopher est un acte continu, un acte permanent, qui s'identifie avec la vie, un acte qu'il faut renouveler à chaque instant. Dans les deux cas, on peut définir cet acte comme une orientation de l'attention. Dans le stoïcisme, l'attention est orientée vers la pureté d'intention, c'est-à-dire la conformité de la volonté de l'homme avec la Raison, c'est-à-dire la volonté de la Nature universelle. Dans l'épicurisme, l'attention est orientée vers le plaisir, qui est finalement le plaisir d'être. Mais, pour réaliser cette attention, toutes sortes d'exercices sont nécessaires, notamment la méditation intense des dogmes fondamentaux, la prise de conscience toujours renouvelée de la finitude de la vie, l'examen de conscience, surtout une certaine attitude à l'égard du temps. Stoïciens et Epicuriens recommandent en effet de vivre dans le présent, sans se laisser troubler par le passé, sans s'inquiéter pour l'avenir incertain. Pour eux le présent suffit au bonheur, parce qu'il est la seule réalité qui soit à nous, la seule réalité qui dépende de nous. Stoïciens et Epicuriens s'accordent à reconnaître la valeur infinie de chaque instant : pour eux la sagesse est aussi complète et parfaite dans un instant que pendant toute une éternité, l'instant lui-même équivaut à toute une éternité, et tout spécialement pour le sage stoïcien, dans chaque instant, est contenue, est impliquée, la totalité du cosmos. D'ailleurs non seulement on peut, mais on doit être heureux tout de suite. Il y a urgence, l'avenir est incertain, la mort menace. « Pendant que l'on attend de vivre, la vie passe » (Sénèque, *Lettres à Lucilius*, I,1). Une telle attitude ne peut se comprendre que si l'on suppose dans la philosophie antique une prise de conscience aiguë de la valeur incommensurable, infinie, de l'exister, de l'exister dans le Cosmos, dans la réalité unique de l'événement cosmique.

La philosophie, à l'époque hellénistique et romaine, se présente donc comme un mode de vie, comme un art de vivre, comme une manière d'être. En fait, depuis Socrate au moins, la philosophie antique avait ce caractère. Il y avait un style de vie socratique (que les Cyniques imiteront) et le dialogue socratique était un exercice qui amenait l'interlocuteur de Socrate à se mettre en question, à prendre souci de lui-même, à rendre son âme la plus belle et la plus sage possible (Platon, *Apol.*, 29e1). Platon définit la philosophie comme l'exercice de la mort, et le philosophe comme l'homme qui ne craint pas la mort parce qu'il contemple la totalité du temps et de l'être (*Républ.*, 474d et 476a). On pense quelquefois qu'Aristote est un pur théoricien, mais pour lui aussi, la philosophie ne se réduit pas au discours philosophique, ou à un corpus de connaissances, mais c'est une qualité de l'esprit, le résultat d'une transformation intérieure : la forme de vie qu'il préconise, c'est de vivre selon l'esprit (*Eth. Nicom.*, 1178a sq.).

Il ne faut donc pas, comme on le fait trop souvent, se représenter que la philosophie s'est radicalement transformée à l'époque hellénistique, c'est-à-dire après la domination macédonienne sur les cités grecques, ou à l'époque impé-

riale. D'une part, il n'y a pas eu, après 330 av. J.C., cette mort de la cité grecque et de la vie politique que l'on admet communément, sous l'influence de clichés tenaces. Et surtout, la conception de la philosophie comme art de vivre, comme forme de vie, n'est pas liée à des circonstances politiques, à un besoin d'évasion, de liberté intérieure qui compenserait la liberté politique perdue. Déjà chez Socrate et chez ses disciples la philosophie est un mode de vie, une technique de la vie intérieure. La philosophie n'a pas changé d'essence au cours de son histoire dans l'Antiquité.

Les historiens de la philosophie prêtent en général assez peu d'attention au fait que la philosophie antique est avant tout une manière de vivre. Ils considèrent surtout la philosophie comme un discours philosophique. Comment expliquer l'origine de ce préjugé ? Je pense qu'il est lié à l'évolution de la philosophie elle-même au Moyen Age et dans les Temps Modernes. Le christianisme a joué un rôle considérable dans ce phénomène. Au début, à partir du II^e siècle après J.C., le christianisme s'était présenté comme une philosophie, c'est-à-dire comme un mode de vie chrétien. Et si le christianisme a pu se présenter comme une philosophie, cela confirme bien le fait que la philosophie était conçue dans l'Antiquité comme un mode de vie. Si philosopher, c'est vivre conformément à la loi de la Raison, le chrétien est un philosophe puisqu'il vit conformément à la loi du Logos, de la Raison divine (Justin. *Apol.*, 1,46,1-4). Pour se présenter comme philosophie, le christianisme a dû d'ailleurs intégrer des éléments empruntés à la philosophie antique, faire coïncider le Logos de l'Evangile de Jean avec la Raison cosmique stoïcienne, puis avec l'Intellect aristotélicien ou platonicien. Il a dû aussi intégrer les exercices spirituels philosophiques à la vie chrétienne. Ce phénomène d'intégration apparaît très nettement chez Clément d'Alexandrie et il se développe intensément dans le mouvement monastique où l'on retrouve les exercices stoïciens ou platoniciens de l'attention à soi-même (*prosochē*), de la méditation, de l'examen de conscience, de l'exercice de la mort, où l'on retrouve aussi la valeur attribuée à la tranquillité de l'âme et à l'impassibilité.

Le Moyen Age héritera de la conception de la vie monastique comme philosophie chrétienne, c'est-à-dire comme manière chrétienne de vivre. Comme le dit Dom Jean Leclercq, (*Pour l'histoire de l'expression « philosophie chrétienne »* dans *Mélanges de Science religieuse*, t. 9, 1952, p. 221) : « Dans le Moyen Age monastique aussi bien que dans l'Antiquité, *philosophia* désigne non pas une théorie ou une manière de connaître, mais une sagesse vécue, une manière de vivre selon la raison. »

Mais en même temps, au Moyen Age, dans les Universités, on met fin à la confusion qui existait primitivement dans le christianisme, entre la théologie, fondée sur la règle de foi, et la philosophie traditionnelle, fondée sur la raison. La philosophie n'est plus la science suprême, mais elle est la

« servante de la théologie » ; elle lui fournit le matériel conceptuel, logique, physique ou métaphysique, dont elle a besoin. La Faculté des Arts n'est qu'une préparation à la Faculté de Théologie. Au Moyen Age, si l'on met à part l'usage monastique du mot *philosophia*, la philosophie devient donc une activité purement théorique et abstraite, elle n'est plus une manière de vivre. Les exercices spirituels antiques ne font plus partie de la philosophie, mais sont intégrés dans la spiritualité chrétienne : on les retrouve dans les *Exercices spirituels* de Saint Ignace, et la mystique néoplatonicienne se prolonge dans la mystique chrétienne, notamment celle des dominicains rhénans, comme Maître Eckhart. Il y a donc un changement radical du contenu de la philosophie par rapport à l'Antiquité. D'autre part, théologie et philosophie sont désormais enseignées dans des Universités qui ont été la création de l'Eglise du Moyen Age. Bien que l'on ait voulu quelquefois employer le mot « Université » à propos des institutions scolaires antiques, il semble que la notion et la réalité de l'Université n'aient jamais existé alors, sauf peut-être en Orient, à la fin de l'Antiquité. L'une des caractéristiques de l'Université, c'est qu'elle est formée de professeurs qui forment des professeurs, de professionnels qui forment des professionnels. L'enseignement ne s'adresse donc plus à des hommes que l'on veut former, pour qu'ils soient des hommes, mais à des spécialistes, pour qu'ils apprennent à former d'autres spécialistes. C'est le danger de la « scolastique » qui avait commencé à se dessiner à la fin de l'Antiquité, qui se développe au Moyen Age et dont on peut reconnaître encore la présence dans la philosophie d'aujourd'hui.

L'Université scolastique dominée par la théologie continuera à fonctionner jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, mais du XVI^e au XVIII^e siècle, l'activité philosophique véritablement créatrice se développera en dehors de l'Université avec Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz. La philosophie conquerra son autonomie à l'égard de la théologie, mais ce mouvement qui était né en réaction contre la scolastique médiévale se situera sur le même terrain qu'elle. On opposera au discours philosophique théorique un autre discours théorique.

A partir de la fin du XVIII^e siècle, la philosophie nouvelle fait son entrée dans l'Université avec Wolff, Kant, Fichte, Schelling et Hegel et désormais la philosophie, à quelques rares exceptions près, comme Schopenhauer ou Nietzsche, est liée indissolublement à l'Université, comme on le voit avec Bergson, Husserl ou Heidegger. Le fait a son importance. La philosophie, réduite, nous l'avons vu, au discours philosophique, se développe définitivement dans un autre environnement, dans une autre atmosphère que la philosophie antique. Dans la philosophie universitaire moderne, la philosophie n'est évidemment plus une manière de vivre, un genre de vie, à moins qu'elle ne soit le genre de vie du professeur de philosophie. Elle a pour élément, pour lieu vital, l'institution scolaire de l'Etat, ce qui d'ailleurs a toujours été et peut rester une menace pour l'indépendance de la philosophie. Comme dit

Schopenhauer (*Le monde comme Volonté...*, t. II, p. 297 de la trad. Burdeau) : « La philosophie des universités c'est de l'escrime en face d'un miroir. Au fond son véritable but est de donner aux étudiants des opinions selon le cœur du ministre qui distribue les chaires... On ne saurait la considérer comme sérieuse. C'est une philosophie pour rire. Pourtant s'il y a quelque chose de souhaitable au monde, c'est de voir tomber un rayon de lumière sur la mystérieuse énigme de notre vie... » Quoi qu'il en soit, la philosophie moderne est avant tout un discours que l'on développe dans les cours, que l'on consigne dans des livres, un texte dont on peut faire l'exégèse.

Ceci ne veut pas dire que la philosophie moderne n'ait pas retrouvé, par différentes voies, certains aspects existentiels de la philosophie antique. Il faut dire d'ailleurs que ces aspects ne sont jamais totalement disparus. Ce n'est pas un hasard par exemple si Descartes intitule l'un de ses ouvrages : *Méditations*. Ce sont effectivement des méditations (*meditatio* au sens d'exercice) selon l'esprit de la philosophie chrétienne de saint Augustin et Descartes recommande de les pratiquer pendant un certain temps. *L'Ethique* de Spinoza, sous sa forme systématique et géométrique, correspond assez bien à ce que peut être le discours philosophique systématique dans le stoïcisme. On peut dire que ce discours, nourri de la philosophie antique, enseigne à transformer radicalement et concrètement l'être de l'homme, à le faire accéder à la bonté. D'ailleurs la figure du sage apparaît dans les dernières lignes de l'ouvrage. « Le sage, dit Spinoza, connaît à peine le trouble dans son âme, mais, conscient de lui-même, de Dieu et des choses, par une certaine nécessité éternelle, il ne cesse jamais d'être, mais il possède toujours le vrai contentement de l'âme. »

La philosophie de Schopenhauer et celle de Nietzsche sont, elles aussi, des invitations à une transformation radicale de la manière de vivre. Nietzsche et Schopenhauer sont d'ailleurs des penseurs baignés dans la tradition antique. Par ailleurs, sous l'influence de la méthode hégélienne, c'est-à-dire de l'idée du caractère purement historique de la conscience humaine, selon laquelle la seule chose durable est l'action de l'esprit humain lui-même, qui engendre sans cesse de nouvelles formes, s'est dégagée chez les jeunes hégéliens et chez Marx l'idée que la théorie ne peut se détacher de la praxis, que c'est l'action de l'homme sur le monde qui engendre les représentations. Au XX^e siècle, la philosophie de Bergson et la phénoménologie de Husserl se présentent moins comme des systèmes que comme des méthodes pour transformer notre perception du monde. Et le mouvement de pensée inauguré par Heidegger et poursuivi par l'existentialisme veut, théoriquement, en principe, engager la liberté et l'action de l'homme dans le processus philosophique, bien qu'en fait il soit finalement avant tout un discours philosophique.

On pourrait dire que ce qui différencie la philosophie antique de la philosophie moderne, c'est que, dans la philosophie antique, ce ne sont pas

seulement Chrysippe ou Epicure qui sont considérés comme des philosophes, parce qu'ils ont développé un discours philosophique, mais aussi tout homme qui vit selon les préceptes de Chrysippe ou d'Epicure. Un homme politique comme Caton d'Utique est considéré comme un philosophe et même comme un sage, bien qu'il n'ait rien écrit ni rien enseigné, parce que sa vie a été parfaitement stoïcienne. Il en est de même pour des hommes d'Etat romains comme Rutilius Rufus et Quintus Mucius Scaevola Pontifex, qui pratiquent le stoïcisme en montrant un désintéressement et une humanité exemplaires dans l'administration des provinces qui leur sont confiées. Ce ne sont pas seulement des exemples de moralité mais ce sont des hommes qui vivent tout le stoïcisme, qui parlent comme des stoïciens (Cicéron dit explicitement qu'ils ont refusé un certain type de rhétorique dans les procès auxquels ils ont été soumis), qui voient le monde comme des stoïciens, c'est-à-dire qui veulent vivre en accord avec la Raison cosmique. Ce sont des hommes qui essaient de réaliser l'idéal de la sagesse stoïcienne, une certaine manière d'être homme, de vivre selon la raison, dans le cosmos et avec les autres hommes. Ce n'est pas seulement une affaire de morale, c'est tout l'être qui est engagé. La philosophie antique propose à l'homme un art de vivre, au contraire la philosophie moderne se présente avant tout comme la construction d'un langage technique réservé à des spécialistes.

On est libre de définir la philosophie comme on veut, de choisir la philosophie que l'on veut, d'inventer, si on le peut, la philosophie que l'on croit valable. Mais si on reste fidèle à la définition antique, comme l'étaient encore Descartes ou Spinoza, pour qui la philosophie était « l'exercice de la sagesse », si l'on pense qu'il est essentiel aux hommes d'essayer de parvenir à l'état de sagesse, on trouvera dans les traditions antiques, dans les différentes écoles philosophiques : le socratisme, le platonisme, l'aristotélisme, l'épicurisme, le stoïcisme, le cynisme, le scepticisme, des « modèles » de vie, des formes fondamentales, selon lesquelles la raison peut être appliquée à l'existence humaine, des types de recherche de la sagesse. C'est précisément la pluralité des écoles antiques qui est précieuse. Elle nous permet de comparer les conséquences des différentes attitudes fondamentales possibles de la raison, elle offre un terrain privilégié d'expérimentation. Cela suppose évidemment que l'on réduise ces philosophies à leur esprit, à leur essence, en les détachant de leurs éléments caducs, cosmologiques ou mythiques, et que l'on dégage les propositions fondamentales qu'elles considéraient elles-mêmes comme essentielles. Il ne s'agit d'ailleurs pas de choisir l'une ou l'autre de ces traditions à l'exclusion des autres. Comme l'a remarqué K. Jaspers (*Epikur*, dans les *Mélanges E. Beutler*, 1960, p. 132), épicurisme et stoïcisme, par exemple, correspondent à deux pôles opposés mais inséparables de notre vie intérieure : l'exigence de la conscience morale et l'épanouissement dans la joie d'exister.

Dans l'Antiquité, la philosophie est un exercice de chaque instant ; elle

invite à se concentrer sur chaque instant de la vie, à prendre conscience de la valeur infinie de chaque moment présent si on le replace dans la perspective du cosmos. Car l'exercice de la sagesse comporte une dimension cosmique. Alors que l'homme ordinaire a perdu le contact avec le monde, ne voit pas le monde en tant que monde, mais traite le monde comme un moyen de satisfaire ses désirs, le sage ne cesse d'avoir le Tout constamment présent à l'esprit. Il pense et agit dans une perspective universelle. Il a le sentiment d'appartenir à un Tout qui déborde les limites de l'individualité. Dans l'Antiquité, cette conscience cosmique se situait dans une perspective différente de celle de la connaissance scientifique de l'Univers qui pouvait être par exemple la science des phénomènes astronomiques. La connaissance scientifique était objective et mathématique, alors que la conscience cosmique était le résultat d'un exercice spirituel qui consistait à prendre conscience de la place de l'existence individuelle dans le grand courant du cosmos, dans la perspective du Tout : *toti se inserens mundo*, « se plongeant dans la totalité du monde » (Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 66,6). Cet exercice ne se situait pas dans l'espace absolu de la science exacte, mais dans l'expérience vécue du sujet concret, vivant et percevant. Ce sont deux ordres de rapport au monde qui sont radicalement différents. On peut comprendre la distinction entre ces deux ordres, en se rappelant l'opposition soulignée par Husserl (*L'arché-origininaire Terre ne se meut pas*, dans la revue *Philosophie*, I, 1984, p. 4-21) entre la rotation de la Terre affirmée et prouvée scientifiquement et l'immobilité de la Terre posée à la fois par notre expérience quotidienne et par la conscience transcendante et constitutive. Pour cette dernière la Terre est le sol immobile de notre vie, la référence de notre pensée ou, comme dit Merleau Ponty (*Eloge de la philosophie et autres essais*, N.R.F., p. 285), « la matrice de notre temps, comme de notre espace ». De la même manière, le cosmos et la nature sont, pour notre expérience vécue, pour notre perception vivante, l'horizon infini de notre vie, l'énigme de notre existence qui nous inspire, comme disait Lucrèce, *horror et divina voluptas*, un frémissement et un plaisir divin. Comme le dit Goethe dans des vers admirables (*Faust*, vers 6272) : « Le frémissement est la meilleure part de l'homme. Si cher que le monde lui fasse payer cette émotion, c'est rempli de saisissement que l'homme ressent la réalité prodigieuse. »

Rapport à soi, rapport au cosmos, rapport aux autres hommes : dans ce dernier domaine aussi, les traditions philosophiques antiques sont instructives. A vrai dire il n'y a pas de cliché plus fermement ancré, plus indéracinable dans la mentalité des historiens modernes, que l'idée selon laquelle la philosophie antique aurait été une conduite d'évasion, de repliement sur soi, soit chez les platoniciens dans le ciel des Idées, soit chez les épiciuriens dans le refus de la politique, soit chez les stoïciens dans la soumission au Destin. En fait, cette manière de voir les choses est doublement fausse. Tout d'abord, à un premier niveau, la philosophie antique est toujours une philosophie qui

se pratique en groupe, qu'il s'agisse des communautés pythagoriciennes, de l'amour platonicien, de l'amitié épicurienne, de la direction spirituelle stoïcienne. La philosophie antique suppose un effort en commun, une communauté de recherche, d'entraide, de soutien spirituel. Mais surtout les philosophes, même finalement les épiciens, n'ont jamais renoncé à agir sur les cités, à transformer la société, à servir leurs citoyens qui leur ont souvent décerné des éloges dont témoignent les inscriptions. Les conceptions politiques ont pu être différentes selon les écoles, mais le souci d'exercer une influence dans la cité ou dans l'Etat, sur le roi, sur l'empereur, est toujours resté constant. Tout spécialement, dans le stoïcisme (on peut le remarquer facilement dans plusieurs textes de Marc Aurèle), parmi les trois tâches auxquelles il faut penser à chaque instant, à côté de la vigilance sur la pensée et du consentement aux événements imposés par le destin, figure en bonne place le devoir d'agir toujours au service de la communauté humaine, le devoir d'agir selon la justice. Et cette exigence est intimement liée aux deux autres. C'est la même sagesse qui se conforme à la Raison cosmique et à la Raison commune aux êtres humains. Ce souci de vivre au service de la communauté des hommes, ce souci d'agir selon la justice est un élément essentiel de toute vie philosophique. Autrement dit, la vie philosophique comporte normalement un engagement communautaire. C'est probablement le plus difficile à réaliser, parce qu'il s'agit de parvenir à se maintenir au plan de la raison, à ne pas se laisser aveugler par les passions politiques, les colères, les rancœurs, les préjugés. Et il est vrai qu'il y a un équilibre presque inaccessible à réaliser entre la paix intérieure que procure la sagesse, et les passions que ne peuvent manquer de susciter la vue des injustices, des souffrances et des misères des hommes. Mais précisément la sagesse consiste dans cet équilibre, la paix intérieure est indispensable pour pouvoir agir avec efficacité.

Telle est la leçon de la philosophie antique : une invitation pour chaque homme à se transformer lui-même. La philosophie est conversion, transformation de la manière d'être et de la manière de vivre, quête de la sagesse. Cela n'est pas chose facile. « Si le chemin qui mène à cet état de sagesse semble ardu, écrit Spinoza à la fin de l'*Ethique*, on peut cependant le trouver. Mais si on le découvre si difficilement, c'est précisément que c'est un chemin ardu. Comment serait-il possible, si le salut était sous la main et si l'on pouvait y parvenir sans grand effort, qu'il fût négligé par presque tous ? Mais tout ce qui est beau est difficile autant que rare. »

PUBLICATIONS

Marc Aurèle était-il opiomane, dans Mémorial André-Jean Festugière, *Antiquité païenne et chrétienne, Cahiers d'Orientalisme*, t. X, 1984, p. 33-50.

André-Jean Festugière (1898-1982), dans *Ecole Pratique des Hautes Etudes, V^e Section, Annuaire*, t. XCII, 1983-1984, p. 31-35.

Résumé des conférences de l'année 1983-1984, dans *Ecole Pratique des Hautes Etudes, V^e Section, Annuaire*, t. XCII, 1983-1984, p. 331-336.

Emblèmes et symboles goethéens. Du caducée d'Hermès à la plante arché-type, dans *L'Art des Confins, Mélanges offerts à Maurice de Gandillac*, Paris, 1985, p. 431-444.

MISSIONS ET ACTIVITÉS

Conférence à Fribourg, 19 juin 1985 : « Le présent seul est notre bonheur. Instant et Présent chez Goethe et dans la philosophie antique. »

Conférence à Neuchâtel, 20 juin 1985 : « Le rôle de l'Intellect dans l'expérience mystique de l'âme chez Plotin. »

Conférence à Braunschweig, 6 juillet 1985 : « Die Gegenwart allein ist unser Glück. Augenblick und Gegenwart bei Goethe und in der antiken Philosophie. »

Participation à plusieurs jurys de thèses soutenues devant l'Université de Paris IV.

Participation aux travaux des Commissions de Philosophie et de Philologie de l'*Akademie der Wissenschaften und der Literatur* de Mayence.

PROFESSEURS ÉTRANGERS INVITÉS AU COLLÈGE DE FRANCE

M. H.J. HORN, professeur de Philologie à l'Université de Mannheim : « Aristote, traité de l'âme III 3 et le concept aristotélicien de la " Phantasia " », le 18 janvier 1985.

M. M. GIGANTE, professeur à l'Université de Naples, directeur de l'Institut de Papyrologie de Naples ; « Philodème en Italie. Contribution à l'histoire de l'épicurisme romain. 1. La villa des papyri à Herculaneum et l'épicurisme. La bibliothèque de Philodème de Gadara (I). 2. La bibliothèque de Philodème de Gadara (II). 3. Le belvédère de la villa des papyri à Herculaneum fréquenté par Philodème et ses amis. La villa d'Herculaneum et le livre de Philodème : Du bon roi selon Homère. 4. Philodème et Lucius Calpurnius Piso Caesoninus : d'Herculaneum à Rome », les 25 janvier, 1^{er}, 8 et 15 février 1985.

M. H. BLUMENTHAL, professeur de Grec à l'Université de Liverpool : « Simplicius and others on Aristotle's discussions of reason », le 18 avril 1985.