

Épictète

Autor(en): **Bosshard, Ernest**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **17 (1929)**

Heft 72

PDF erstellt am: **24.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380164>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÉPICTÈTE

I. LES SOURCES.

Elles sont deux : le *Manuel* et les *Entretiens*.

C'est par le *Manuel* que trop souvent l'on aborde, et que l'on juge Epictète. Par suite de quelle aberration les éditeurs se plaisent-ils à répandre cet aride résumé? C'est faire injure à la pensée aussi bien qu'à la personnalité d'Epictète que de l'approcher par une autre voie que celle des *Entretiens*.

Qu'est-ce en effet que le *Manuel*?

Un squelette. Mais, lorsqu'il s'agit de philosophie, dira-t-on peut-être, le squelette d'une doctrine n'est-ce pas l'essentiel? Ne suffit-il pas de connaître le tronc et les maîtresses branches pour se faire une idée juste de l'arbre? N'oublions pas qu'il s'agit ici d'un système de philosophie *morale*. Dépouillez l'arbre de ses rameaux, de son feuillage, enlevez à la pensée ses développements, ses applications pratiques, son style (qui a lu les *Entretiens* ne peut douter que sous la plume d'Arrien ce ne soit la parole même d'Epictète qui revive), retranchez-en tout ce qui est effusion mystique, sentiment religieux — et vous l'aurez privée de plus de la moitié de ce qui fait sa valeur.

C'est dans les *Entretiens* qu'on trouve le véritable Epictète. Arrien, le fidèle disciple, nous y a conservé — bien mieux que Xénophon, qu'il prenait pour modèle, ne le fit pour Socrate — la pensée et la personnalité de son maître.

Elle paraît à chaque mot de ses dialogues si pleins de verve, de franchise rude parfois, mais saine, de vie en un mot.

De vie, avec le désordre qui souvent caractérise la vie. Mais peut-être aurions-nous tort de faire de ce désordre un reproche à Arrien. S'il avait classé ses souvenirs, et les avait distribués en rubriques lo-

giques, trouverions-nous, dans les quatre livres qui nous restent des vingt qu'il écrivit, une matière assez variée pour nous mettre en mesure de reconstituer le système d'Épictète?

Ce serait oublier d'ailleurs qu'il ne destinait pas ces notes à la publication. C'est pour son propre usage, dit-il dans sa lettre préface, qu'il notait ses souvenirs, avec la plus grande exactitude possible, en conservant, autant que faire se pouvait, les termes mêmes dont Épictète s'était servi.

Félicitons l'indiscret qui les livra au public. Leur désordre même et leur manque d'apprêt sont pour nous une garantie d'authenticité. Si des critiques se sont élevées — Arrien semble les avoir prévues — nous n'y joindrons pas les nôtres.

2. LA VIE D'ÉPICTÈTE.

Deux mots sur la vie d'Épictète. Nous n'en savons que fort peu de chose. Né à Hiérapolis, en Phrygie, il arriva à Rome — à la suite de quelles circonstances? nous l'ignorons — et fut l'esclave d'Epaphrodite, affranchi et confident de Néron.

Épictète parle de son maître avec mépris.

Il se lia avec le philosophe Musonius Rufus.

Affranchi, il vécut à Rome dans une maisonnette délabrée. Pour tous meubles, il avait, dit-on, une table, une paillasse et une lampe.

Seul, jusqu'au moment où il recueillit un enfant abandonné et prit à son service une pauvre femme pour le soigner ⁽¹⁾.

Chassé de Rome, avec tous les philosophes, par Domitien, il se retire à Nicopolis, en Epire, où il ouvre une école. Sa réputation, toujours grandissante, y attire de nombreux jeunes gens, de Rome et de Grèce, désireux de se vouer à la philosophie.

C'est là, probablement, qu'il mourut, dans la première moitié du règne d'Hadrien.

3. LES CIRCONSTANCES.

Pour qu'une doctrine obtienne un succès pareil, il faut que la société au sein de laquelle elle prend naissance, et qui l'accueille, en éprouve le besoin, qu'elle soit la réponse aux vœux intimes d'une génération avide d'une sagesse nouvelle.

(1) Pour l'examen critique de ces données, nous renvoyons au chapitre qu'y a consacré M. Colardeau, dans son *Etude sur Épictète* (Fontemoing, 1903).

Les efforts d'un Panétius et d'un Posidonius n'avaient sans doute atteint qu'un cercle restreint de partisans dans le sein de l'aristocratie romaine. Epictète lui-même semble les ignorer et chercher son inspiration chez les représentants de l'Ancien Portique ⁽¹⁾. Le besoin subsistait d'une sagesse qui permît de dominer les circonstances et de se rendre maître de soi.

Les circonstances, en effet, on les connaît : instabilité de toutes choses, soumises aux caprices d'empereurs bons ou mauvais. La déportation, la condamnation à mort guettent l'homme le mieux en cour.

Mais il y a plus : les grands ennemis reparaissent toujours quel que soit le régime : les passions, la maladie, le deuil, la mort.

Tout cela à l'assaut d'esprits qui ont perdu l'appui des croyances religieuses et qui ressentent peut-être par instants cette « grande terreur » dont semblent avoir été saisies certaines générations.

« La plus petite parcelle de cette loi sauve de la grande terreur », dit le Gita.

Dans des circonstances comme celles-là, un penseur ne se distingue plus d'un sauveur, et sa doctrine prend couleur de religion.

4. LA DOCTRINE.

I.

C'est bien un peu le cas pour Epictète. Si sa doctrine n'est pas une doctrine de *salut* à proprement parler, elle est en tous cas une doctrine de *libération*.

L'affirmation de la liberté fait le fond de sa pensée. Liberté sociale, d'abord. L'esclave physique d'un affranchi de l'empereur se proclame citoyen d'un monde où le maître est le plus souvent esclave, et où l'esclave peut être roi.

« Ne regarde pas aux pères et aux grands-pères, ne cherche pas si l'on a été acheté ou vendu ; mais dès que tu entendras quelqu'un dire « maître », sérieusement et de cœur, appelle-le esclave, alors même que douze faisceaux marcheraient devant lui. » (Guyau, *Entr.*, LXV, p. 165) ⁽²⁾

(1) Cf. à ce propos BONHÖFFER, *Epiktet und die Stoa*, t. I, résumé par EUG. DE FAYE dans le chapitre de son *Origène* qu'il consacre à Epictète, t. II, 79. — (2) Nous adoptons, en général, l'excellente traduction de Guyau. Lorsque nous traduisons nous-même ou que nous la modifions quelque peu nous donnons la référence d'après l'édition de Schenkl.

Le tyran est maître du corps du sage. Qu'il s'approprie cette carcasse ! Il ne le privera pas de sa liberté.

« C'est ce qu'avait bien vu Priscus Helvidius ; et il agit comme il avait vu. Vespasien lui avait envoyé dire de ne pas aller au sénat : « Il est en ton pouvoir, lui répondit-il, de ne pas me laisser être du » sénat ; mais tant que j'en serai, il faut que j'y aille. — Eh bien ! » vas-y, lui dit l'empereur ! mais tais-toi. — Ne m'interroge pas, et je » me tairai. — Mais il faut que je t'interroge. — Et moi, il faut que je » dise ce qui me semble juste. — Si tu le dis, je te ferai mourir. — » Quand t'ai-je dit que j'étais immortel ? » (Guyau, *Entr.*, IV, p. 66. *Ep.*, I, 2. 19.)

Défi aux grands de ce monde. Epaphrodite peut lui tordre la jambe et la lui casser, Epictète par son calme se montrera le maître de son maître ⁽¹⁾.

Mais ce n'est là qu'une des faces de l'indépendance du stoïcien. Libre à l'égard des puissants, il lance son défi aux puissances spirituelles plus redoutables encore, qui prétendent s'asservir l'homme. Le moyen ? Il est simple. Le sage bannit de son cœur ces deux hôtes incommodes : le désir et la crainte. Le seul bien auquel il tienne, c'est sa liberté de jugement.

Un détachement des biens temporels qui rappelle parfois le petit pauvre d'Assise. « Que ferai-je donc ? — Que fais-tu quand tu descends d'un navire ? Est-ce que tu emportes le gouvernail ou les rames ? Qu'emportes-tu donc ? Ce qui est à toi, ta fiole à huile et ta besace. Eh ! bien, ici aussi, rappelle-toi ce qui est à toi, et tu ne désireras pas ce qui est aux autres. » Te dit-on : « Quitte ta toge à large bande de pourpre ? — Voici, je n'ai plus que ma toge à bande étroite. » Te dit-on : « Quitte celle-là aussi ? — Voici, je n'ai plus que mon manteau. » Te dit-on : « Quitte ton manteau ? — Me voici nu. Prends mon corps tout entier. Comment craindrais-je celui à qui je puis jeter mon corps ? »

« Rappelle-toi que c'est chez les riches, chez les rois, chez les tyrans qu'il y a place pour la tragédie ; tandis que les pauvres ne jouent jamais de rôle dans les tragédies, si ce n'est comme choristes. Les rois débutent par des prospérités : « Décorez ces maisons », disent-ils ; mais au troisième ou au quatrième acte : « O Cithéron, pourquoi m'as-tu reçu ? » (Guyau, *Entr.*, XXII, p. 88. *Ep.*, I, 24. 16.)

(1) Nous ne voudrions pas affirmer l'authenticité de l'anecdote. Mais, à défaut de vérité historique, elle a du moins pour elle la vraisemblance psychologique.

Détachement en face des vanités humaines, des honneurs, de la faveur des princes, de l'estime des courtisans.

» Félicien était un sot, à qui personne ne daignait parler. Le prince lui donna le soin de sa chaise d'affaires ; voilà Félicien homme important et homme d'esprit. Chacun dit : « Félicien a parlé aujourd'hui comme un ange ». Eh ! mon ami, attendons un peu ; que le prince lui ôte seulement sa chaise d'affaires, et il redeviendra promptement un sot » (d'après *Ep.*, I, 19. 17).

« On jette dans le public des figues et des noisettes. Les enfants se battent pour les ramasser. Mais les hommes n'en font aucun cas. On distribue des gouvernements de province ; voilà pour les enfants. Des prétures, des consulats ; voilà pour les enfants. Ce sont pour moi des figues et des noisettes. Il m'en tombe par hasard une sur ma robe, je la reçois et je la mange. C'est tout ce qu'elle vaut ; mais je ne me baisserai point pour la ramasser, et je ne pousserai personne » (1) (d'après *Ep.*, IV, 7. 22).

Détachement en face de la méchanceté humaine : « Mon voisin est-il méchant ? C'est pour lui qu'il l'est, pour moi il est bon. Il m'exerce à la modération, à la douceur. Mon père est-il méchant ? Il l'est pour lui ; pour moi il est bon. C'est là la baguette de Mercure. « Touche ce que tu voudras, me dit-il, et ce sera de l'or. » Non pas, mais apporte ce que tu veux, et j'en ferai un bien. Apporte la maladie, apporte l'indigence, apporte les insultes et la condamnation au dernier supplice ; grâce à la baguette de Mercure, tout cela tournera à notre profit. (Guyau, *Entr.*, LXII, p. 150. *Ep.*, III, 20. 12.)

Détachement enfin en face de la mort : « La mort, la douleur, voilà ce que Socrate — et il avait raison de le faire — nommait des masques dont on s'effraye. Les enfants, en effet, s'effrayent et s'épouvantent d'un masque, grâce à leur ignorance, et nous, à notre tour, nous tremblons devant les objets pour la même raison que les enfants devant les masques. Qu'est-ce que la mort ? Un masque qui t'effraye. Retourne-le, regarde ce que c'est ; tu verras qu'il ne mord pas. » (Guyau, *Entr.*, XXVII, p. 96. *Ep.*, II, 1. 17.)

« Pour moi, puisse-t-il m'arriver d'être pris par elles (2) ne m'occupant d'autre chose que de ma faculté de juger et de vouloir, pour que, soustraite aux troubles, aux entraves, à la contrainte, elle soit pleinement libre ! Voilà les occupations où je veux qu'elles me trouvent,

(1) Le texte d'Epictète est plus long. Nous empruntons à Dacier la traduction spirituelle — et très libre — de ces deux passages. — (2) La maladie et la mort.

afin de pouvoir dire à Dieu : « Est-ce que j'ai transgressé tes ordres ? Est-ce que j'ai mal usé de ce que tu m'avais donné, mal usé de mes sens, de mes notions naturelles ? T'ai-je jamais rien reproché ? Ai-je blâmé ton gouvernement ? J'ai été malade, parce que tu l'as voulu. Les autres aussi le sont, mais moi je l'ai été sans murmurer. J'ai été pauvre parce que tu l'as voulu, mais je l'ai été, content de l'être. Je n'ai pas été magistrat, parce que tu ne l'as pas voulu ; mais je n'ai jamais désiré de magistrature. M'en as-tu jamais vu plus triste ? Ne me suis-je pas toujours présenté à toi le visage radieux, n'attendant qu'un ordre, qu'un signe de toi ? Tu veux que je parte aujourd'hui de ce grand spectacle du monde ; je vais en partir. Je te rends grâce, sans réserve, de m'y avoir admis avec toi, de m'avoir donné d'y contempler tes œuvres et d'y comprendre ton gouvernement ». Que ce soit là ce que je pense, écrive ou lise, au moment où me prendra la mort ! » (*Ep.*, III, 5. 7.)

La liberté intérieure, voilà le secret du sage. Trésor qu'aucun événement, aucune puissance, les dieux même ne sauraient lui enlever.

« Mais je t'enchaînerai... O homme ! que dis-tu ? M'enchaîner, moi ! Tu enchaîneras ma cuisse, mais ma faculté de juger et de vouloir, Zeus lui-même ne pourrait en triompher. » (Guyau, *Entr.*, III, p. 64.)

C'est là ce qui fait la force du stoïcien, c'est là ce qui fait sa dignité, et qui confère à tout homme qui en a conscience une valeur infinie, indépendante de toutes les circonstances, de son état social, de ce sur quoi le vulgaire juge et jauge un homme.

Aussi le bonheur est-il inséparable de la vraie sagesse.

« Ne me suis-je pas toujours présenté à toi le visage radieux ? »

Le sage idéal, pour Epictète, c'est un homme « qui, dans la maladie, se trouve heureux, qui, dans le danger, se trouve heureux, qui, mourant, se trouve heureux, qui, exilé, se trouve heureux, qui, calomnié, se trouve heureux ; un homme qui ne se plaint jamais ni des dieux ni des hommes, qui n'est jamais frustré dans ses désirs, qui n'est blessé de rien, qui n'a ni envie, ni colère, ni jalousie, qui dans ce corps mortel entretient un secret commerce avec Zeus et qui désire dépouiller l'homme pour devenir un dieu » (d'après *Ep.*, II, 19. 24).

* * *

Ce sentiment de libération, ce bonheur, sont intimement liés, chez Epictète, à un vif sentiment religieux.

L'homme oublie trop souvent qu'il est de race divine. Un tel se glorifie d'être fils adoptif de César. Que voilà donc une belle supériorité ! Ne sommes-nous pas tous fils de Dieu ? Mieux que cela, nous collaborons avec lui. « Si tu fais cela, tu ne seras pas seulement le convive des dieux, mais leur collègue, et tu régneras avec eux. » (*Manuel*, XV.)

Cette conviction donne au sage de l'assurance en face des grands : « Quand tu approches un supérieur, souviens-toi qu'il y a là-haut quelqu'un qui te voit, qui t'entend, et à qui tu dois plutôt plaire ». (*Ep.*, I, 30. 1.)

Où qu'il soit, le sage a le sentiment de la présence divine : « Quand vous êtes la nuit dans votre chambre, la porte bien close et la lumière éteinte, gardez-vous bien de dire que vous êtes seul, vous ne l'êtes pas. Dieu est là, ainsi que votre génie » (*Ep.*, I, 14. 13-14).

La divinité, qui est intelligence, science, ordre, raison est une *providence* qui mérite notre entière confiance, même lorsque les événements paraîtraient prouver le contraire :

« J'aime mieux ce qui arrive, car je suis persuadé que ce que les dieux veulent est meilleur pour moi que ce que je veux. »

Aussi l'attitude normale est-elle la *reconnaissance*.

« Si nous avions le sens droit, quelle autre chose devrions-nous faire, tous en commun et chacun en particulier, que de célébrer Dieu, de chanter ses louanges, et de lui adresser des actions de grâces ? Ne devrions-nous pas, en fendant la terre, en labourant, en prenant nos repas, chanter un hymne à Dieu ? Mais ce pourquoi nous devrions chanter l'hymne le plus grand, le plus à la gloire de Dieu, c'est la faculté qu'il nous a accordée de nous rendre compte de ces dons, et d'en faire un emploi méthodique. Eh bien ! puisque vous êtes aveugles, vous le grand nombre, ne fallait-il pas qu'il y eût quelqu'un qui remplît ce rôle, et qui chantât pour tous l'hymne à la divinité ? Que puis-je faire, moi, vieux et boiteux, si ce n'est de chanter Dieu ? Si j'étais rossignol, je ferais le métier d'un rossignol ; si j'étais cygne, celui d'un cygne. Je suis un être raisonnable ; il me faut chanter Dieu. Voilà mon métier, et je le fais. C'est un rôle auquel je ne faillirai pas, autant qu'il sera en moi ; et je vous engage tous à chanter avec moi. » (Guyau, *Entr.*, XV, p. 79.)

Ne semble-t-il pas qu'Epictète atteigne par moments un de ces sommets de la vie morale, que baigne une lumière plus vive et plus tonique ? Il tressaille d'une joie divine, l'humble esclave devenu par

la seule force de la pensée, le convive des dieux et le bienfaiteur des hommes.

II

Et pourtant, ce bonheur nous surprend, nous effraye même parfois.

Lorsque Epictète nous parle des affections humaines, et de l'amour de la vie, il nous tient un langage qui nous ferait croire à de l'insensibilité et à de la lassitude.

Je ne m'offusque pas de le voir arracher à l'amitié, comme un La Rochefoucauld moins amer mais tout aussi vigoureux, le masque d'hypocrisie qu'elle revêt trop souvent :

« N'as-tu jamais vu de petits chiens jouer ensemble, et se caresser, si bien que tu disais : « Il n'y a pas d'amitié plus vive ? » Si tu veux pourtant savoir ce qu'est cette amitié, mets un morceau de viande entre eux, et tu verras. De même, mets entre ton fils et toi un lopin de terre, et tu verras que ton fils désirera vite t'enterrer, et que toi, tu souhaiteras vite sa mort. Et tu diras alors : « Quel fils j'ai élevé ! Il y a longtemps qu'il voudrait me porter en terre ! » (Guyau, *Entr.*, p. 125.)

« Étéocle et Polynice n'étaient-ils pas nés de la même mère et du même père ? N'avaient-ils pas été nourris ensemble ? N'avaient-ils pas vécu ensemble ? N'avaient-ils pas eu même table et même lit ? Ne s'étaient-ils pas embrassés plus d'une fois ? Si bien que celui qui les aurait vus se serait moqué des paradoxes des philosophes sur l'amitié. Et pourtant, quand la couronne se trouve entre eux deux, à la façon d'un morceau de viande, vois ce qu'ils disent :

Polynice : Où seras-tu ? En avant des tours ?

Étéocle : Pourquoi me le demandes-tu ?

Polynice : J'y serai en face de toi, pour te tuer.

Étéocle : Moi aussi, je suis possédé du même désir... » (*ibidem*)

Epictète, je le sais, oppose ici l'amitié vulgaire à celle que pratique le sage.

Je ne lui en veux pas non plus de condamner la sympathie des âmes faibles :

« Prends garde, dit-il en substance, prends garde de te charger des maux d'autrui, tels que la maladie ou le deuil. Ce qui n'est pas un mal pour toi ne l'est pas non plus pour ton prochain. Souviens-toi que tu n'es pas né pour partager la peine et le malheur, mais le bonheur. »

« οὐ γὰρ συνταπεινοῦσθαι πέφυκας, οὐδὲ συνατυχεῖν, ἀλλὰ συνευτυχεῖν. »

Entr., III, 24. 1.

La sympathie supérieure du sage, qui ne communie qu'avec le bonheur, peut nous paraître singulièrement rétrécie dans son champ d'action. Le conseil d'Epictète se légitime pourtant en tant que garde à vous contre la sympathie larmoyante des âmes faibles.

Mais voici qui pourrait nous surprendre davantage : Epictète ne nous prêche-t-il pas l'insensibilité, lorsqu'il nous met en garde contre des affections trop ardentes ?

« Si tu aimes un vase d'argile, dis : « C'est un vase d'argile que j'aime » ; car, s'il se brise, tu n'en seras pas troublé. Si tu embrasses ton enfant ou ta femme, dis : « C'est un être humain que j'embrasse » ; car, s'il meurt, tu n'en seras pas troublé. » (Guyau, *Manuel*, III.)

Quand l'homme non content de se dépouiller de toutes ses passions, aura fait taire en lui la voix des affections naturelles ⁽¹⁾, que lui restera-t-il ?

A envisager le stoïcisme sous cet angle-là, on comprend la répulsion qu'il a pu inspirer. Je pense à certains passages de la correspondance de Claudel et de Rivière, dans lesquels ces deux esprits si différents s'accordent pour proclamer l'horreur qu'ils éprouvent en face d'une doctrine aussi inhumaine.

Se résigner, c'est se mutiler. Et la doctrine chrétienne, pour le poète chrétien, dépasse infiniment la doctrine des stoïques, parce que, comme les bras du Christ sur la Croix, elle embrasse et comprend le monde tout entier, le monde des passions et des misères humaines aussi bien que celui de la sainteté, et donne essor à tous les espoirs.

La joie d'Epictète sonnerait-elle faux ? Serait-elle plus théorique que réelle, et se pourrait-il qu'elle prenne naissance plutôt dans une conviction intellectuelle que dans le tréfonds de son être ?

« On ne connaît, dit l'auteur de « l'Ennemi des lois », rien des hommes par leurs raisonnements, mais en s'ingéniant à partager leur sensibilité. »

Les raisonnements du penseur stoïcien cacheraient-ils, à son insu peut-être, une sensibilité en désaccord avec sa doctrine ?

La joie que nous paraissaient contenir tant de passages de son œuvre est-il possible de l'accorder avec une pareille mise en garde contre les dangers des affections ?

En cherchant, par un effort de notre intuition, à pénétrer plus loin

(1) Il va sans dire que nous ne prenons pas ce mot au sens que lui donnerait Epictète, mais bien dans l'acception qu'il a reçue de la tradition chrétienne. Pour le stoïcien, tout ce qui est naturel est nécessairement bon.

que les paroles dans le cœur même d'Epictète, découvrirons-nous la tristesse et l'insensibilité qui viennent de la résignation?

D'autres l'ont fait avant nous. Dans son étude sur la philosophie d'Epictète, Guyau, rapprochant la pensée de Marc-Aurèle de celle de son prédécesseur, trouve dans la première le germe de la tristesse de l'empereur-philosophe.

Le monde, pas plus que l'homme n'a, pour le stoïcien, d'avenir. « Telle est la nature du monde », dit Epictète, « telle elle est, telle elle sera : il est impossible que les choses arrivent autrement qu'elles n'arrivent maintenant. » (*Entr.*, III, 24.) Or, la nécessité absolue est bien près du hasard absolu, et d'une fatalité décevante. Marc-Aurèle finit par comparer l'univers à ces spectacles de l'amphithéâtre, toujours les mêmes, qui dégoûtent : « C'est là », s'écrie-t-il, « le supplice de toute la vie. Jusques à quand donc ? » « Viens au plus vite, ô mort, de peur qu'à la fin je ne m'oublie moi-même ! » (II, 11.)

Et Guyau de conclure : « Mourir, se délasser de cette « tension », de cet effort sans but et sans fin qui constitue la vie même, tel est le dernier mot du stoïcisme ». Le suicide est l'aboutissement normal de l'attitude stoïque.

Mais Epictète? Epictète, il faut le reconnaître, et cela est bien fait pour nous troubler, n'a qu'une réponse assez faible à donner à ceux qui lui demandent s'il convient de renoncer à la vie : « O hommes, attendez Dieu. Quand il vous aura relevés de ce service, partez alors vers lui ; pour le moment résignez-vous à demeurer à la place où il vous a mis. Court est le temps de votre séjour ici, et il est facile à supporter pour ceux qui pensent ainsi » (Guyau, *Entr.*, p. 74).

La vie ne serait-elle qu'une attente de la mort, de la délivrance finale?

Il y a là une contradiction qu'il nous faut expliquer.

Etablissons un premier point. Epictète n'est certainement pas, comme on l'a dit à tort ou à raison de l'auteur de Zarathoustra, un de ces malades qui se tordent sur un lit de douleur en proclamant à la face du monde (et en cherchant à s'en convaincre eux-mêmes) qu'ils sont en parfaite santé.

Il n'y a pas à s'y tromper : Epictète est heureux, heureux d'être libéré des désirs qu'il juge inutiles, heureux de se sentir élevé, par sa dignité de fils de Dieu et de penseur, à la hauteur de n'importe quel grand de la terre. Heureux aussi de partager ce bonheur avec tous ceux qui veulent bien se faire, grâce à un peu de réflexion, une idée juste des choses.

Mais voici qui importe plus encore. Son bonheur n'est pas purement négatif ; il ne provient pas uniquement d'un dépouillement. Il a extirpé de son cœur les passions et montré l'insuffisance des affections naturelles. Mais il n'a pas fait le vide. S'il parlait le langage d'un psychologue moderne, il nous dirait sans doute que ces passions, ces affections, il ne les supprime pas à proprement parler, il les *sublime*.

Nous ne croyons pas aller beaucoup trop loin en prononçant ce mot. On voit constamment apparaître chez lui la tendance à substituer aux sentiments qu'il condamne des sentiments transformés par la méditation, mais dont les premiers sont comme l'origine et le point de départ.

Écoutons-le parler de la véritable *amitié*. « Aimer n'appartient qu'au sage. L'amitié se trouve où se trouvent la foi, la pudeur, le don du beau et du bien. » (*Ep.*, II, 12.)

« Que celui de vous à son tour qui veut être l'ami de quelqu'un, ou se faire de quelqu'un un ami, déracine donc en lui les opinions de cette espèce ⁽¹⁾ ; qu'il les prenne en haine, qu'il les chasse de son âme. Alors il se donnera tout entier à ceux qui lui ressembleront ; il sera patient avec ceux qui ne lui ressembleront pas ; il sera doux pour eux, bon, indulgent, comme avec des ignorants qui s'égarent dans les questions les plus importantes. Il ne sera sévère pour personne, parce qu'il sera pénétré de cette parole de Platon : « C'est toujours malgré elle qu'une âme est sevrée de la vérité ». (Guyau, *Entr.*, XLV, p. 127. *Ep.*, II, 22, cf. I, 18.)

Du véritable *amour*, qui est pour lui le désir d'amener les hommes à la vérité (peu nous importe qu'il parle du philosophe cynique, l'accent de vérité est trop grand pour que nous ne rapportions pas ces paroles à l'idée qu'il se fait de sa mission à lui) :

« Le véritable cynique ne doit pas se contenter de si peu : il doit savoir que Zeus l'a détaché vers les hommes comme un envoyé, pour leur montrer quels sont les biens et les maux, et combien ils se trompent quand ils cherchent le vrai bien et le vrai mal là où ils ne sont pas, sans songer à les chercher là où ils sont. Il doit savoir qu'à l'exemple de Diogène quand on l'amena à Philippe après la bataille de Chéronée, il est un espion. Le cynique est réellement, en effet, l'espion de ce qui est favorable à l'humanité, et de ce qui lui est contraire. » (Guyau, *Entr.*, LXIII. *Ep.*, III, 22.)

(1) C'est-à-dire qu'il puisse y avoir amitié véritable entre ceux qui n'ont pas appris à considérer leur faculté de juger et de vouloir comme le souverain bien.

Un amour qui va jusqu'à l'humiliation consentie.

« Réfléchis-y plus sérieusement ; connais-toi toi-même ; sonde la divinité ; n'entreprends pas l'affaire sans elle. Si elle t'y encourage, sache qu'elle veut te voir grand ou roué de coups. Car voici une bien belle chose inséparable du cynique : il ne saurait éviter d'être battu, comme on bat un âne, et il faut que battu, il aime ceux mêmes qui le battent, parce qu'il est le père et le frère de tous les hommes. » (Guyau, *Entr.*, LXIII, p. 153. *Ep.*, III, 22.)

Les maux extérieurs, Epictète ne se contente pas de les nier. Il en fait le ressort d'une vie morale plus haute : Héraclès lui-même, fût-il devenu le héros que tout le monde admire, s'il n'avait eu à lutter contre le lion, l'hydre, le cerf, le sanglier, et les hommes iniques dont il a purgé la terre ? (cf. *Entr.*, I, 6. 33.)

Certes, la formule qui, pour Aulu-Gelle, résume le stoïcisme : « Ἀνέχου καὶ ἀπέχου » ne suffit pas à exprimer tout Epictète. Chez lui, fait bien caractéristique, ces deux termes sont suivis d'un troisième : *συνεργεῖν* (v. *Entr.*, IV, 8. 20). Plus que d'autres penseurs de son école Epictète a insisté sur la nécessité d'agir, de collaborer avec la divinité. Son enseignement a une face toute positive : le culte du courage, de l'honnêteté, de la justice, de l'amitié, du respect d'autrui, de l'amour des hommes et de la bienfaisance, qui fait qu'il échappe à la critique trop générale de Claudel et de Rivière, et même, me semble-t-il, partiellement tout au moins, à celle de Guyau.

Celui qui consacrait sa vie à l'éducation des jeunes gens, faisait-il de la résignation sa vertu cardinale ?

Amour de la vie d'une part, lassitude de l'autre, et renoncement à ce qui en fait le prix, où trouver le véritable Epictète ?

Pour nous, nous n'hésitons pas. Sa véritable personnalité, c'est dans le premier terme de l'opposition que nous la cherchons. L'autre, nous y voyons le résultat de l'emprise d'une doctrine, adoptée certes avec enthousiasme et professée en toute sincérité, mais qui, à l'insu d'Epictète lui-même, n'exprime pas tout son être, et dont certaines conclusions tendent à introduire un divorce entre le philosophe et l'homme. La doctrine qu'il proclame et qu'il a reçue des fondateurs du Portique conduit logiquement, comme le montre si bien Guyau, à l'acceptation passive de la réalité, et par conséquent à une sorte d'engourdissement de la volonté. Si le monde est tout pénétré de la raison divine, à quoi bon s'agiter et faire effort ? Laissons agir la divinité, le monde ne s'en portera que mieux. Ce caractère passif de l'attitude des

stoïciens se trahit dans le tri qu'ils font parmi les facultés humaines. Quelle est en effet pour eux la faculté essentielle de l'esprit humain, celle qu'ils élèvent au-dessus de toutes les autres, qu'ils veulent sauver de tous les naufrages, de toutes les tempêtes que soulèvent les événements ou les hommes? Cette faculté maîtresse, ce *προηγούμενον* c'est la *προαίρεσις*, en d'autres termes la faculté de choisir. « Un choix déterminé par l'opinion que l'on a de la valeur d'une chose ou d'une action », tel est le sens qu'Aristote donne à ce mot ⁽¹⁾. Faculté de former des jugements de valeur, si l'on veut. Guyau traduit par « faculté de juger et de vouloir ». Soit, mais vouloir quoi? Vouloir ce que veut la raison divine. Donc consentir.

On voit ce que cette conception a d'exclusif. Ce qu'il y a de meilleur en l'homme, c'est la faculté qui lui permet de *comprendre* l'univers, pour donner son adhésion aux lois qui le régissent ; faculté somme toute *intellectuelle*, bien qu'appliquée à des faits d'ordre moral. Aussitôt nous vient à l'esprit la définition qu'Aristote donnait du souverain bien : la contemplation des idées.

Attitude rationnelle, qui a sa source, croyons-nous, dans une conception statique de l'univers. Pour beaucoup de penseurs anciens, l'univers *est*, et la sagesse suprême consiste à le comprendre, et à le vouloir par conséquent tel qu'il est. Telle est l'attitude adoptée par les sages du Portique.

Mais supposons un instant que l'univers *devienne*, qu'il soit en état de création continuelle, et que nous puissions avoir quelque part active dans ce devenir, aussitôt la pensée tout entière, la morale en particulier, en seront transformées.

Au lieu de faire de la contemplation, de l'intelligence de la réalité, et par suite, de l'adhésion de notre volonté à cette réalité, le centre de gravité et l'idéal de la vie humaine, nous serons amenés, si nous admettons l'idée du devenir et de la création, à déplacer ce centre de gravité. La faculté que nous considérerons alors comme essentielle, comme la partie maîtresse de l'esprit humain, ressortira plutôt à la volonté, et l'intelligence de la réalité n'en sera qu'une condition préalable. La morale qui en découlera aura pour premier article l'action sur le réel, la création d'un univers conforme à nos aspirations.

Or, l'attitude d'Epictète tient le milieu entre ces deux conceptions de l'univers. D'une part ses convictions stoïciennes le poussent à

(1) *Eth. à Nicom.*, 2. 6. 15 ; 3. 2. 3., etc.

admettre la réalité telle qu'elle est, dans sa perfection réalisée ; de l'autre, sa nature, son besoin de perfection, son tempérament d'éducateur le portent à l'action, à réformer le monde : contradiction qu'il semble n'avoir pas sentie (1).

On le dirait campé sur un col élevé, d'où son regard embrasse deux paysages différents : d'un côté le pays de l'*Etre*, qu'une divine ordonnance rend souverainement aimable ; de l'autre, le monde vierge du *Devenir*, pays de la création et des possibilités infinies.

Epictète laisse ses regards se poser tantôt sur l'un, tantôt sur l'autre. De là ces flottements entre l'ataraxie du sage et sa maxime : « οὐ δεῖ με ἀπαθῆ εἶναι ὡς ἀνδριάντα » (2), entre le conseil qu'il nous donne de « ne pas nous occuper et nous embarrasser d'une foule de choses, de notre corps, de notre fortune, de notre frère, de notre ami, de notre enfant, de notre esclave » (3) et l'idéal qu'il nous propose en la personne d'Héraclès ou du philosophe cynique, bref, entre l'acceptation passive de la réalité et l'action héroïque pour créer un monde meilleur.

Mais la longue tradition de pensée dont il est l'héritier tend à le détourner du monde du devenir, vers lequel le portent son tempérament d'homme d'action et sa nature d'apôtre, pour fixer son attention sur le monde de l'être, et le pousse à prendre ce dernier comme base et soutien de sa doctrine.

Nous croyons donc être en droit de lui reprocher une conception trop statique de l'univers, et d'y voir le défaut fondamental que l'on nous signalait déjà dans la logique des stoïciens (4) ; nous verrions apparaître ainsi une parenté interne entre leur logique et leur morale.

La doctrine chrétienne a-t-elle franchi l'obstacle qui arrêta la pensée stoïque dans son développement ? Ne retrouverait-on pas cette même contradiction dans la pensée religieuse contemporaine ? Ce sont là des questions qui nous entraîneraient trop loin. Le temps nous ferait défaut, ne fût-ce que pour les esquisser. Il nous fait défaut aussi pour montrer Epictète sous le jour de l'éducateur, du peintre de mœurs, pour parler de ses attaches avec l'Ancien Portique et de l'influence qu'il a pu exercer.

L'on ne nous en voudra pas si, dans cette étude trop brève, nous nous sommes contenté de broser à grands traits ce que nous croyions

(1) Le besoin qu'il éprouve d'agir, de réformer le monde a été bien mis en lumière par M. Colardeau ; voir en particulier, p. 237, son commentaire d'*Ep.*, IV, 10. 12.

— (2) *Entr.*, III, 2. 4. — (3) *Entr.*, I, 1. — (4) Cf. plus haut l'étude de M. Arnold REYMOND, *La logique stoïcienne*.

être le dessin général de sa pensée, en nous efforçant d'en montrer les limites.

Quelles que soient d'ailleurs les insuffisances de la doctrine d'Epicète, le rôle qu'il fait jouer à l'idée de liberté, son ascétisme joyeux, la conception si élevée qu'il se fait du rôle du philosophe, son sens aigu de la vie et des réalités morales, la sincérité de son sentiment religieux, nous le font considérer sans hésitation comme le digne successeur de Socrate, et l'hommage que lui apporte le moraliste chrétien, Pascal, ne nous surprend guère :

« J'ose dire que ce grand esprit mériterait d'être adoré, s'il avait aussi bien connu l'impuissance de l'homme que ses devoirs. »

ERNEST BOSSHARD.
