

Socrate en héritage

Les écoles philosophiques issues de son enseignement

Michel Constantopoulos

La mise à mort de Socrate a marqué l'histoire de la pensée au-delà de son enseignement. Son attitude lors du procès et son courage devant la mort sont considérés comme l'acte ultime, l'épuration de sa philosophie. Ce maître atypique fut l'inventeur d'un nouvel art de vivre plutôt que d'un enseignement, répétant à qui voulait l'entendre qu'il ne savait rien, sinon ce fait même. Ironique quant à sa méthode et aporétique quant à ses résultats, il est le protagoniste des premiers dialogues de Platon, dits « socratiques », qui restent sans conclusion, comme inachevés. Sa vie durant, dans les rues et les gymnases de son Athènes natale, il aura interpellé, questionneur infatigable, les gens de tout poil : sophistes ou hommes politiques, citoyens ou esclaves, butant jour après jour sur les limites du savoir. Cet aspect constitue le biais par lequel Socrate intéresse la psychanalyse, préfigurant à sa façon l'incomplétude du savoir. Et c'est aussi à cet aspect que ses élèves ont tenté de répondre, poursuivant et développant sa recherche dans différentes directions, que nous nous proposons de reprendre dans cette étude.

Comment vivre ?

Le fardeau de l'existence, avec ses incertitudes et ses revers, a nourri l'invitation au souci de soi : *epimeleia eautou*. Se pencher sur soi, essayer avec application et étude, *meletè*, à devenir autre. Se tourner d'abord vers soi-même pour se connaître (selon le précepte delphique : « connais-toi toi-même », *gnôthi sauton*), puis se remettre en question et tenter de changer. Une tâche entièrement dévolue à la recherche d'une nouvelle manière de vivre, nourrie par le questionnement, *elenchos*, que Socrate entreprit inlassablement au fil des rencontres, sans guide assuré, avec pour point de mire la notion de justice, que les Anciens entendaient comme un état d'équilibre (*nomos*, la loi, dérive du verbe *nemo*, partager). Les écoles philosophiques créées dans son sillage, ont repris et travaillé, chacune à sa manière, ces mêmes questions. Ont-elles encore un sens pour nous aujourd'hui ?

Après coup, il apparaît que la mise à mort de Socrate aura été le moment inaugural de la philosophie : ses élèves, d'abord dispersés, exilés ou cachés sous la terreur, ont ensuite inventé des espaces privés pour prendre le relais. Ainsi ont vu le jour : l'Académie de Platon, le Lycée d'Aristote, le Portique stoïcien et le Jardin d'Epicure. Fondés à Athènes, leur nom emprunte celui des lieux où se déroulaient leurs activités, le plus souvent des gymnases, où l'exercice physique était associé aux exercices spirituels. Se réclamant du même maître atypique, ces écoles en ont transmis l'aura quasi mythique jusqu'à l'ère

chrétienne, qu'elles ont profondément influencée¹. Suivant son exemple, elles ont donné la primauté à un choix de vie, étayé par des pratiques : « exercices », *askésis*. C'est en fonction de ce choix qu'un étudiant, dit-on, choisissait son école². Seuls les courants cynique et sceptique n'ont pas exercé à travers une institution mais parmi les citoyens, adoptant des versions extrêmes et opposées du message socratique : les uns le mépris du matériel et la simplicité autarcique, les autres le conformisme comme conséquence de l'impossibilité du savoir, posée en principe.

Malgré les différences, toute cette tradition privilégie le choix de vie sur la théorie. Car la philosophie, du moins celle qui commence avec Socrate, ne consiste pas seulement à faire de la théorie, elle est avant tout à la recherche d'un art de vivre³. Cette quête, effectuée selon des valeurs comme la piété, le courage, la justice, constitue une alternative au non savoir. Pas après pas, cette recherche a fini par devenir elle-même le nouveau mode de vie que Socrate recherchait, le *bios theoretikos*, la vie selon la sagesse. Une énigme se dessine ainsi progressivement devant nous : Comment est-ce possible de : « avoir une opinion droite, *ortha doxazein*, sans être à même d'en rendre raison »⁴ ? Enigme qui résonne en chacun de nous, soulignant l'impossibilité devant laquelle nous sommes de fonder nos actes en raison. Socrate nous apprend que quelque chose du sujet échappe au pouvoir comme au savoir : il se règle sur cette mystérieuse opinion droite, *orthè doxa*, savoir non transmissible, mais qui est à la base de son action. Entre psychanalyse et souci de soi, si rencontre il y a, c'est sur ce terrain de la reconnaissance, voire de l'appropriation de son action par le sujet qu'elle a lieu. Comme l'écrivait Lacan : « Ce que nous apprenons au sujet à reconnaître comme son inconscient, c'est son histoire »⁵.

Or le souci de soi demande du temps. Il est significatif que le mot « école » (du latin *schola*, loisir consacré à l'étude), dérivé du grec *scholè* (loisir). Celui-ci était considéré par Socrate comme un des plus grands biens car, opposé aux tâches productives, il permettait de se consacrer à l'étude, l'enseignement ou la politique (*ta politika*, affaires de la cité⁶). On sait que lui-même négligeait ses propres affaires, pour se livrer entièrement à sa quête, au prix d'une pauvreté extrême. Après lui, le platonisme et l'aristotélisme ont été

¹ Cf. par exemple les exercices spirituels d'Ignace de Loyola.

² Cf. P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* op. cit., deuxième partie : « La philosophie comme mode de vie ».

³ Alexander Nehamas, *The art of living : Socratic reflections from Plato to Foucault*, University of California, 1998, chapitre 1 : « L'ironie platonicienne ».

⁴ Platon, *Le banquet*, 202 a.

⁵ Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Ecrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 259. Nous verrons plus loin comment les stoïciens reprennent cette question.

⁶ Cf. Sénèque, *De otio* (*Le temps à soi*, suivi de *La constance du sage*, Paris, Rivages, 2004, p. 33). En latin, la notion d'*otium*, temps consacré au loisir, recouvre une variété de significations, allant de l'étude à la méditation, de la retraite à l'issue d'une carrière, au temps d'éloignement des affaires (*neg-otium* : non loisir) ou d'engagement dans des activités comme la rhétorique, l'écriture, la philosophie. Sénèque faisait du loisir la caractéristique de l'homme libre, tout en conseillant de le consacrer à la vie sociale et politique dans la cité, selon l'engagement des stoïciens.

réservés à une élite qui avait du temps libre pour étudier, rechercher et contempler. C'est seulement dans un deuxième temps que la philosophie s'est adressée à tous : riches et pauvres, femmes et esclaves. Cela s'est fait par l'adoption d'un tour plus dogmatique : stoïcisme et épicurisme ont eu recours à des formules clés, plus faciles à apprendre et à transmettre. Par exemple, le fameux « quadruple remède » résumait l'essentiel du discours philosophique épicurien, que le disciple pouvait réciter en soi-même à tout moment : « Les dieux ne sont pas à craindre, la mort n'est pas à redouter, le bien est facile à acquérir, le mal facile à supporter »⁷.

Cette dérive simplificatrice souligne l'importance du temps pour comprendre, de la même manière qu'en analyse. Freud a souvent attiré l'attention sur ce point, s'adressant par exemple au père du petit Hans pour le mettre en garde contre une interprétation trop rapide. « Ce qui vient de l'inconscient est à entendre à la lumière, non de ce qui précède, mais de ce qui suit », écrit-il⁸. Notre société prône la « valeur travail », assimilant l'oisiveté (dérivée d'*otium*) à la paresse. « L'idée que les pauvres puissent avoir des loisirs a toujours choqué les riches », écrivait Bertrand Russell, un des penseurs contemporains qui, comme Lafargue ou Stevenson avant lui⁹, ont osé opposer oisiveté et productivisme. Dans l'Antiquité, au contraire, le « temps à soi » était la condition même d'une longue et exigeante pratique, basée sur des exercices qui instaurent un nouveau rapport au temps, où l'on doit suspendre son jugement, différer le moment de l'action, pour viser l'opinion droite. Le loisir avait alors le sens d'un temps gagné de haute lutte sur les ruminations de toute sorte : craintes, remords, désirs inassouvis, tristesse, espérance¹⁰. Cet arrachement aux misères du quotidien est au fondement du mode de vie philosophique : « Tu peux, à l'heure que tu voudras, te retirer en toi-même », note Marc Aurèle. Et Plutarque : « Accorde-toi donc continuellement cette retraite et renouvelle-toi ... Souviens-toi de la retraite que tu peux trouver dans le petit champ de ton âme. Et avant tout, ne te tourmente pas... »¹¹.

Un désir de dialogue à l'infini

Il n'y a pas de souci de soi solitaire : la philosophie s'exerce dans un constant va et vient entre soi et les autres. « C'est en plaisantant parfois ou en buvant ou en allant à la guerre ou à l'Agora... et finalement en allant en prison et en buvant le poison, qu'il a philosophé »¹², écrit Plutarque au sujet de Socrate. Dans les écoles également, la philosophie repose sur la communauté de vie et le dialogue entre maîtres et disciples. L'Académie, la plus ancienne et la plus influente de ces institutions, siégeait dans un

⁷ P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* op. cit., p. 169.

⁸ S. Freud, *Le petit Hans*, p. ...

⁹ B. Russell, *Éloge de l'oisiveté* ; Paul Lafargue, *Droit à la paresse* ; R. L. Stevenson, *Une apologie des oisifs*.

¹⁰ Cf. Marc Aurèle, *A soi-même (Pensées)*, livre IV, 18 : « Que de loisir on gagne... »

¹¹ *Ibid*, IV, 3. Joyce cite ce passage dans *Ulysse*, au sujet du lien spirituel entre Bloom et Stephen.

¹² Plutarque, *Si la politique est l'affaire des vieillards*, 26, 796 d.

gymnase des environs d'Athènes, près duquel Platon avait acquis une petite propriété où les membres pouvaient vivre en commun et partager des repas. Il y avait les plus âgés, chercheurs et enseignants, et les plus jeunes, les étudiants. Tous portaient le simple manteau des philosophes, qui les distinguait des autres hommes. La parole était privilégiée sur l'écrit et la pratique s'inspirait davantage des mœurs de Socrate que de son enseignement, que de toute façon il refusait.

Les exercices de dialectique y avaient une place de choix. Une « thèse » était posée et deux interlocuteurs choisis pour assumer le rôle de l'attaquer (en interrogeant, comme Socrate) ou de la défendre, les opinions personnelles n'entrant pas en ligne de compte. On apprenait ainsi à confronter l'autre à ses contradictions et à déjouer les pièges de l'interrogateur. Mais on apprenait surtout à dépasser son propre point de vue, en s'exposant à une vérité qu'on ne connaissait pas et en reconnaissant une autorité supérieure, le *logos*, conçu comme un accord établi entre discutants, plutôt que comme un savoir absolu. Le but ultime était de devenir apte à jouer un rôle dans la cité, sans pour autant céder à des effets de persuasion et d'adresse démagogique. Platon se méfiait de la dialectique, dont les sophistes avaient montré la capacité à défendre ou à attaquer indifféremment n'importe quelle thèse. Il l'a donc doté d'un principe : « non seulement on fait des réponses vraies, mais l'on ne fonde sa réponse que sur ce que l'interlocuteur reconnaît savoir lui-même »¹³. Le lecteur reconnaîtra ici un des conseils de Freud aux analystes, quant à l'usage et le moment de l'interprétation.

Par cet exercice, qui est une éthique de dialogue, on entrait dans un processus de transformation de soi. Rien d'étonnant à cela, puisque pour Platon la pensée est déjà un dialogue intérieur et silencieux que l'âme entretient avec elle-même¹⁴. Mais l'exercice dialogué est aussi une méthode de connaissance de soi. Dans l'ami, on voit l'autre et on se voit soi-même, comme Socrate le disait à Alcibiade : « L'âme, s'il faut la connaître, c'est dans l'âme qu'il faut la regarder »¹⁵. Le véritable but de ces pratiques n'est donc pas le savoir en soi, mais cette « conversion », *metastrophè*¹⁶, qui met l'entière existence du sujet en jeu, l'engageant dans la vie philosophique. Hadot signale que le mot latin *conversio* (retournement, changement de direction) correspond à deux mots grecs : *epistrophè*, qui implique l'idée d'un retour, et *metanoïa*, qui exprime une mutation ou transformation¹⁷. Cette polarité entre retour et renaissance caractérise ce qu'on appelait « art de vivre » (*technè tou biou*), par quoi il nous faut désormais entendre un processus en deux temps : retour sur soi suivant l'adage delphique : « connais-toi toi-même », *gnôthi sauton*, et transformation de soi par la pratique d'exercices, *askèsis*, appropriés. Un pas de plus, et on pourrait y reconnaître les deux temps du processus analytique : remémoration-répétition, puis perlaboration.

¹³ Platon, *Menon*, 75c-d.

¹⁴ Cf. P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* op. cit. p. 103-104.

¹⁵ Platon, *Alcibiade majeur*, 133 b.

¹⁶ Platon, *République*, 518 d. *Metastrophè* serait donc la condensation de *metanoïa* et *epistrophè*.

¹⁷ Cf. P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002, p. 223.

Pour le platonisme, la philosophie avait une visée politique : dans sa République idéale, décrite en détail dans la *République*, les philosophes avaient pour vocation de gouverner la cité. Cette idée avait sa source dans le pythagorisme, doctrine mystique héritée de l'Orphisme, prônant la réminiscence et la migration des âmes¹⁸. Or les pythagoriciens avaient exercé le pouvoir dans plusieurs cités grecques en Italie, et Platon s'en inspira pour ses voyages en Sicile, où il a tenté de convertir à la philosophie le tyran de Syracuse Denys le jeune. Restée sans succès, cette entreprise s'avéra périlleuse : échappant à un assassinat, Platon fut capturé par des pirates et vendu comme esclave à l'île d'Égine, où ses amis ont fini par le retrouver et le « racheter »¹⁹. Alors que Socrate situait son action, selon l'antique tradition, au sein de la cité dans laquelle il vivait, au milieu de sa famille et de ses amis, Platon a fait vivre ses disciples dans les conditions d'une cité idéale, les préparant à en devenir les maîtres. L'ironie socratique pouvait difficilement y avoir sa place. Mais l'idée a trouvé de nombreux imitateurs parmi les philosophes, parmi lesquels on pourrait citer Karl Schmitt, Heidegger, voire Foucault et Sartre²⁰... On peut rendre hommage à l'humour pessimiste de Freud, pour l'avoir gardé de tels errements.

L'incomplétude du savoir

Parmi les élèves de Platon, Aristote était, disait-on, le seul à assister patiemment aux discours du maître jusqu'au bout²¹. Devenu ensuite précepteur d'Alexandre, futur conquérant de l'Asie, il finit par fonder sa propre école au Lycée, un autre des gymnases d'Athènes. Il se démarqua du platonisme en assignant à la philosophie une visée non pas politique mais « théorétique », à savoir entièrement tournée vers l'activité de l'esprit. « Vivre selon l'esprit », *kata ton noûn*²², signifie que le sens de la vie, ainsi que la source du plaisir est à trouver dans une recherche du savoir sur chaque aspect de la réalité. De tous les successeurs de Socrate, Aristote est celui qui a pris le plus au sérieux l'assertion insistante du maître de ne rien savoir : s'il se place toujours en interrogateur, écrivait-il sans une once d'ironie, « c'est qu'il avoue ne rien savoir »²³.

A ce constat sans illusion, Aristote a répondu par la plus extraordinaire entreprise de collecte de savoir que le monde antique ait connue, intéressée par tous les domaines, et qu'il ne serait pas exagéré d'appeler encyclopédique avant l'heure. Des missions partaient du Lycée vers chaque partie du monde connu, pour revenir chargées d'observations, qui ont fini par constituer un corpus immense ; s'y côtoyaient données historiques et études sociologiques (constitutions des cités), observations zoologiques et botaniques, analyses

¹⁸ Cf. Platon, *Menon*, 82 a et s.

¹⁹ Cf. Platon, *Lettre VII*.

²⁰ Cf. Mark Lila, *The Reckless Mind*, 2003.

²¹ Cf. Diogène Laërce, *Vie d'Aristote*.

²² Aristote, *Ethique à Nicomaque*, X, 1177 a 12 – 1178 a 6.

²³ Aristote, *Réfutations Sophistiques*, 183 b 8.

psychologiques ou philosophiques, études sur le langage et la logique. Conçue comme une communauté de savants menant une recherche en commun, le mode de vie aristotélicien reste fondamentalement, lui aussi, un art du dialogue. Se donnant le savoir pour seul but, sans autre intérêt particulier ou égoïste, Aristote pensait que l'homme pouvait enfin trouver des satisfactions stables et solides, et échapper aux intermittences de l'action et aux caprices du sort.

La vie théorétique est donc « sa propre récompense », visant, *via* l'absence de trouble, à s'élever « au-dessus de soi-même »²⁴. Ce choix de vie maintient en son sein la question socratique : Comment vivre ? Mais il constitue, pourrait-on dire, l'envers de l'ironie socratique : il mène aussi à l'incomplétude du savoir, mais par la voie paradoxale d'une accumulation infinie de connaissances. Aristote n'hésitait pas à constater les lacunes que comportaient ses observations, comme les fameux « vides lexicaux », concernant par exemple la nomination de certaines vertus, ou celle de la relation homme/femme²⁵. Un antécédent du non rapport sexuel ? Toujours est-il que la vie selon l'esprit est avant tout une passion pour la réalité dans tous ses aspects, passion comparable à l'amour. Dans chaque parcelle de réalité, ce qui, selon Aristote, nous attire d'une manière irrésistible, c'est : « le principe premier qui meut toutes choses »²⁶, comme l'objet de son amour meut l'amant. Or cet amour connaît une limite : il est *philo-sophia*, amour de la sagesse, il n'est jamais savoir totalisé : ceci étant l'apanage du divin. Si « en toutes les œuvres de la Nature », il y a « quelque chose de merveilleux », c'est qu'en toute chose on trouve une trace du divin, ce qui fait en même temps limite au savoir. Cette allusion à l'amour et au divin témoigne ici de la vérité du philosophe, irréductible à son savoir.

La vie théorétique n'est pas une simple collecte de connaissances mais un exercice spirituel qui tend à fonder un art de vivre. Elle est, pour les aristotéliciens, la véritable source du bonheur, dont le mot grec : *eudaimonia*, indique un accomplissement de soi par la mise en accord avec le *daïmon*, cette part de logos en nous qu'il revient à chacun de s'approprier. C'est ce que Marc Aurèle appellera plus tard : « le dieu intérieur »²⁷. Ethique patiente et passionnée, la vie théorétique se base sur une longue fréquentation de la méthode et des faits observés, jusqu'à ce qu'ils fassent corps avec soi : « Ceux qui ont commencé à apprendre une science, débitent d'une haleine ses formules mais n'en savent pas encore la signification ; car la science, en effet, doit s'intégrer à leur nature, mais cela demande du temps »²⁸, écrit Aristote : c'est cela, le temps de la vie selon l'esprit.

Une méthode analytique

²⁴ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, X, 1178 a 2.

²⁵ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, IV, 10, 15 ; Aristote, *Le Politique*, I, 3, 2.

²⁶ Aristote, *Métaphysique*, XII, 1072 b 4.

²⁷ Marc Aurèle, *A soi-même (Pensées)*, II, 17.

²⁸ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI 1147 a 21-22.

Le rapport à la finitude et au temps est également au cœur du stoïcisme : école fondée à Athènes par Zénon et nommée d'après le Portique, *Stoa Poikelè*, que fréquentaient ses adeptes. Elle s'est développée à l'époque hellénistique et est devenue, sous l'empire romain, l'idéologie officielle des classes dirigeantes cultivées²⁹. Elle a compté dans ses rangs des auteurs comme Cicéron, Sénèque (le précepteur de Néron), Epictète (ancien esclave affranchi) et Marc-Aurèle, qui est devenu empereur³⁰. Cette diversité montre que la philosophie se démocratise, s'adressant désormais à tous. Le stoïcien est cosmopolite et se considère comme citoyen du monde³¹. Or il constate que la marche du monde, avec la pléthore des imprévus auxquels on doit faire face et devant lesquels nous sommes démunis, ne dépend pas de nous et échappe à notre choix. Il laisse alors à la charge du destin, *heimarmenè*, cette instabilité, ce changement perpétuel qui agite la fortune capricieuse. Car pour lui, ce n'est là qu'apparence : le monde est logique, même si nous n'en saisissons pas le sens. Il est donc inutile d'être affecté par des choses qui ne dépendent pas de nous : « tout ce qui ne relève pas de mon libre choix ne me regarde pas », disait Epictète³².

Hadot semble déceler dans cette conception une dimension tragique³³, or il semble plutôt que pour le stoïcien le monde n'est ni hostile ni absurde, mais réglé au contraire selon une raison immanente, qu'il s'agit donc d'étudier pour y ajuster son action³⁴, plutôt que de s'abandonner au fatalisme ou au chagrin. A cette fin, on jette les bases de la logique, on étudie la grammaire et la linguistique, car en tant qu'êtres de raison, notre nature, *phusis*, est censée obéir aux mêmes lois que le *logos* universel. Le choix de vie stoïcien consiste à se mettre en accord avec sa nature, se l'approprier, *oikeiosis*, en acceptant, en voulant même ce qui arrive, sans s'y opposer, car tout obéit à une rationalité supérieure, appelée Nature ou Dieu. Il y a là une certaine affinité avec la psychanalyse : nous avons vu plus haut que, pour Lacan, l'inconscient c'est la reconnaissance par le sujet de son histoire. Le destin, ce n'est que son histoire, reconnue par le sujet dans l'après coup.

Dans l'optique stoïcienne, la maladie, la pauvreté, l'exil, la mort, ces fléaux de l'humanité, cessent d'être des maux car tout ce qui ne dépend pas de nous est indifférent : « ce qui tourmente les hommes, ce n'est pas la réalité mais les opinions qu'ils s'en font »³⁵. Cette impassibilité, *apatheia*, érigée ici en idéal, est héritée de Socrate ; elle fait siens le propos de son *Apologie* : « Pour l'homme de bien, il n'y a pas de mal possible, qu'il soit vivant ou mort »³⁶. Ce qui compte, c'est la volonté de mettre son action en harmonie avec le *logos*, sous l'égide des quatre vertus cardinales du monde antique :

²⁹ Cf. Mario Vegetti, *Histoire de la philosophie antique*, Bologne, 2000, chapitres 12 & 14.

³⁰ Cf. Pierre Hadot, *Introduction aux « Pensées » de Marc Aurèle (La Citadelle intérieure)*, Fayard, 1997.

³¹ Cf. Epictète, *Entretiens*, II 5.

³² *Ibid*, I 30.

³³ P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* op. cit., p. 198.

³⁴ Sextus Empiricus, *Aux Mathématiciens*, 9. 104.

³⁵ Epictète, *Manuel*, 5 (*Ce qui dépend de nous*, Paris, Arléa, p. 17).

³⁶ Platon, *Apologie de Socrate*, 41d.

sagesse, courage, justice, tempérance. L'art de vivre stoïcien consiste en cette cohérence avec soi-même où seule compte l'intention. Epictète, apostrophant un de ses disciples, lui dit : « Tu es choix »³⁷. Le souci de soi devient ici souci du choix, *proairesis*. On pourrait dire que le stoïcisme, pris dans la polarité entre destin et choix, est une thérapie, plutôt qu'une morale ; une consolation, plutôt qu'une prescription.

Comment se protéger de la souffrance causée par un revers de fortune ? Comme on ne peut ni ne doit rester insensible à ce qui arrive à soi ou aux autres, le remède consiste plutôt à passer nos impressions, *fantasiai*, au crible de notre jugement, avant de choisir de leur accorder l'assentiment, *synkatathesis*, qui les fera entrer dans la « Citadelle », à savoir notre âme, selon l'expression de Marc Aurèle. Pour cela, Epictète retient un seul critère : « L'usage correct de nos représentations, seule chose que la nature a faite inaccessible à toute gêne et à tout empêchement »³⁸. Il faudra donc analyser nos impressions, les découper dans leurs composants et nommer ceux-ci distinctement pour les laisser apparaître dans leur réalité nue, débarrassés de toute passion trompeuse (désir, peur, tristesse ou jouissance). Pour cela, les stoïciens ont recours à la logique propositionnelle, qu'ils ont été les premiers à développer. Ainsi, par exemple, devant des mets recherchés, Marc Aurèle médite : « Ceci est du cadavre de poisson, ceci est du cadavre d'oiseau ou de porc... » De même, à propos de l'étoffe impériale : « cette pourpre, c'est du poil de brebis mouillé du sang d'un coquillage ». Et sur l'union des sexes : « C'est un frottement de muqueuse avec éjaculation, dans un spasme, d'un liquide gluant ». Cet exercice a comme but de mettre à nu les représentations, « faire voir face à face leur peu de valeur, leur arracher cette fiction dont elles s'enorgueillissent. C'est un terrible sophiste que l'enflure vaniteuse »³⁹. On pourrait y voir un désenchantement de l'imaginaire.

La logique et la linguistique stoïcienne deviennent les outils de cette méthode analytique, qui est la règle, *kanôn*, de la pratique. On isole le référent et le signifiant (car ils ne dépendent pas de nous, *ef emin*) pour faire du signifié le moyen de l'action droite, *katorthoma*. Il s'agit de réviser la signification des impressions par une attention, *prosoché*, de chaque instant, les filtrer de tout jugement subjectif qui s'y serait indûment mêlé. « Qu'est-ce que les pleurs et les lamentations ? Jugement. Qu'est-ce que le malheur ? Jugement. Le conflit, la discorde, la plainte, le chagrin, le reproche, le bavardage ? Tout cela est jugement et rien d'autre »⁴⁰. Mieux vaut prendre son temps, reporter sa décision, avant qu'une impression ne pénètre en nous et y apporte le trouble : « Chaque fois qu'on t'annonce un événement susceptible de te troubler l'esprit, rappelle-toi qu'aucune nouvelle ne saurait mettre en cause notre liberté de choisir »⁴¹, conseille Epictète.

³⁷ Epictète, *Entretiens*, IV 5 & III 1.

³⁸ Marc Aurèle, *A soi-même (Pensées)*, VIII, 48 ; Epictète, *Entretiens*, II 19 (*chrèsis tais fantasias*).

³⁹ Marc Aurèle, *A soi-même (Pensées)*, VI, 13 (Paris, Rivages, p. 140 -141).

⁴⁰ Epictète, *Entretiens*, III, 19.

⁴¹ Epictète, *Entretiens*, III, 18.

Foucault affirme que cette technique du contrôle des impressions « trouvera son apogée avec Freud »⁴². Ne serait-il pas plus juste de dire, au contraire, que la règle fondamentale des associations libres impose avec force à l'analysant de renoncer à tout contrôle, pour se livrer sans réserve aux idées incidentes ? C'est d'ailleurs par cette ouverture à l'imprévu que l'analyse se rapproche le plus du non savoir de Socrate. A la différence des techniques de soi développées par les écoles, l'ironie socratique trouve refuge dans une pratique comme la psychanalyse, qui préfère la surprise à la maîtrise et prend le *Witz* pour boussole incertaine à travers l'équivoque du sens.

La règle stoïcienne, de son côté, vise à préserver l'indépendance d'esprit : pour elle, le souverain bien, « c'est l'âme qui dédaigne les coups du sort et se réjouit dans la vertu. La vie heureuse, c'est celle qui est en accord avec sa propre nature. On ne peut l'atteindre qu'une fois qu'on a chassé aussi bien ce qui nous irrite que ce qui nous effraie ; il s'ensuit une tranquillité », écrit Sénèque. Mais ce n'est là qu'une visée, car le stoïcien sait qu'il n'est pas le Sage, loin s'en faut. Le sage est une figure qui ne ferait que de rares apparitions dans l'histoire, alors que le philosophe mène un combat de chaque instant : « Je suis encore à me créer », avoue-t-il, « ma propre amitié, je ne l'ai pas encore gagnée »⁴³.

A la lumière de ce qui précède, on comprend que cette philosophie privilégie les devoirs, *kathèkon* (action appropriée) sur les droits, qui entraînent la dépendance à l'égard d'autrui. C'est une éthique civique et citoyenne : le philosophe ne doit pas rester dans la solitude mais s'engager dans la cité, assumer des charges publiques, vivre pleinement, sans attendre, au milieu de ses concitoyens, au service de sa cité particulière et du cosmos, cité universelle. Sénèque : « Le plus grand obstacle à la vie est l'attente, qui espère demain et néglige aujourd'hui. Tout ce qui est censé arriver relève de l'incertain : vis tout de suite »⁴⁴. N'est-ce pas aussi un des enjeux de l'analyse, défaisant « ici et maintenant » les nœuds d'un passé qui ne passe pas ?

Joie de l'éphémère

On aurait donc tort de voir ici une pensée triste ou austère, faite pour des esprits chagrins. « Il est plus conforme à la nature humaine de rire de la vie que d'en pleurer », écrit Sénèque. « Sans compter qu'on rend un meilleur service au genre humain en riant de lui qu'en se lamentant sur lui ; ... et pour qui prend du recul, on montre plus de force d'âme à ne pas retenir son rire qu'à ne pas retenir ses pleurs »⁴⁵. On serait tenté de rapprocher cette attitude des effets de la castration symbolique sur le sujet en analyse. Mais comment prendre ce recul ? Par l'exercice d'imagination, poser sur toute chose un

⁴² M. Foucault, « Les techniques de soi », *Dits et écrits*, Gallimard, 2001, II, p. 1621

⁴³ Sénèque, *De vita beata (La vie heureuse)*, Paris, Arléa, 1989, p. 72)

⁴⁴ Sénèque, *De brevitate vitae (La vie heureuse, suivi de La brièveté de la vie)*, Paris, Arléa, 1989, p. 112)

⁴⁵ Sénèque, *De Tranquillitate animi* (Paris, Rivages, p. 142)

regard d'en haut pour la juger à sa juste valeur. Or, voir les choses d'en haut, c'est aussi les voir dans la perspective de la mort, dans leur dimension périssable. Pour Platon déjà, philosophe c'était apprendre à mourir ; pour les stoïciens, c'est accepter de rendre ce qu'on a reçu : voilà l'héritage de Socrate. Méditer sur les malheurs qui peuvent survenir au cours d'une vie comme s'ils étaient déjà arrivés, *praemeditatio malorum*, penser à la mort comme à une conclusion nécessaire, prépare à mieux supporter les coups du sort, tout en faisant prendre conscience de la valeur infinie de chaque instant.

Car nous ne vivons que le présent, cet infiniment petit, le reste ou bien est déjà vécu ou bien est incertain. D'où ce conseil, que Marc Aurèle s'adresse à lui-même : « Accomplis chaque action de la vie comme si c'était la dernière »⁴⁶. Belle tentative de lutter contre la banalité du quotidien, donner du relief et rehausser la moindre de nos actions : qui ne sait mourir ne peut non plus profiter de la vie. Le « progressant » en sagesse, *proficiens*, est ainsi amené à regarder le temps et la vie d'une manière renouvelée, transfigurant le présent en une expérience spirituelle qui entraîne la transformation de soi. « Hâte-toi de vivre », incite Sénèque, « et considère chaque jour comme une vie achevée », de sorte qu'en allant dormir tu puisses dire : « J'ai vécu »⁴⁷. Selon la belle image d'Épictète, il s'agit de vivre comme si on jouait aux dés⁴⁸ : le joueur ne se préoccupe du coup de dés que pour en user au mieux, afin de bien jouer. Et dans la vie, seul l'usage de ce qui nous arrive (et non ce qui arrive en soi) dépend de nous, et lui seul définit le bien et le bonheur. « Personne ne reçoit la vie en toute propriété », écrit l'épicurien Lucrèce, « nous n'en avons que la jouissance »⁴⁹.

Rassemblés dans le Jardin, *Kèpos*, aux environs d'Athènes, Epicure et ses élèves vivaient frugalement des produits de la terre. Ils jugeaient inutile la préméditation des maux, lui préférant la remémoration des plaisirs passés comme moyen de supporter les coups du sort. Leur choix de vie était centré sur la prise de conscience du plaisir pur, *hedonè*, *voluptas*, plaisir de se sentir exister sans se laisser troubler par la crainte ou l'espérance. Le bonheur consistait à vivre simplement, être bon avec les autres et entouré d'amis. Pour eux, ce qui est nécessaire est facile à obtenir, alors que ce qui est difficile est inutile. Ils ne limitaient pas le souci de soi à la maîtrise des passions, *apatheia*, comme les stoïciens, mais le poussaient plus loin, vers l'absence de trouble, *ataraxie*. Il s'agissait d'accueillir chaque instant dans son unicité, telle une grâce inespérée, et sentir ainsi la splendeur de l'existence. Horace l'a dit dans des vers célèbres : « Pendant que nous parlons, le temps jaloux a fui, cueille donc l'aujourd'hui, *carpe diem*, sans te fier à demain »⁵⁰.

⁴⁶ Marc Aurèle, *A soi-même (Pensées)*, II, 5.

⁴⁷ Sénèque, *Lettres à Lucilius*, lettres 12 & 101.

⁴⁸ Épictète, *Entretiens*, II, 5, 3.

⁴⁹ Lucrèce, *De rerum natura*, livre III (*La nature des choses*, Paris, Arléa, 1995, p. 140).

⁵⁰ Horace, *Odes*, I, 11, 7.

Un seul instant de plaisir est aussi parfait qu'une éternité de plaisir, car il est intemporel, fait pour procurer l'amour de la vie et supprimer la crainte de la mort. « La mort n'est rien pour nous »⁵¹, avaient-ils coutume de dire : nous ne serons plus là quand elle arrivera. Pourquoi se soucier du temps futur où nous ne serons plus, alors que le temps avant notre naissance ne nous tourmente point ? La douceur de la vie d'Epicure a fait de lui un exemple, comme dans aucune autre école : « Agis comme si Epicure te voyait », disait-on, ornant sa chambre et ses objets personnels de son image et l'appelant « le Sage ». Malade, sur son lit de mort, il se console de ses souffrances en repensant aux plaisirs passés et l'écrit à son ami Ménécée⁵². Sur sa tombe, on a gravé cette épigramme : « Je n'étais pas. J'étais. Je ne suis plus. Cela m'est indifférent. » Au Jardin, l'amitié remplace la loi, car elle est le bien suprême, supérieur même à la sagesse, qui n'est qu'un moyen pour y parvenir⁵³. Les membres de l'école s'appelaient « amis » et prêtaient serment à Epicure : cette « conspiration des amis »⁵⁴ témoigne du caractère subversif de l'épicurisme, prônant une vie à l'abri de la politique et faisant une place égale aux esclaves et aux femmes.

Le silence, seul recours

La philosophie antique a partie liée avec la méditation et le silence : « Va te promener seul, converse avec toi-même »⁵⁵, conseille Epictète. Ce conseil a été entendu au sens fort par deux courants de pensée qui se sont développés en dehors des écoles. Restés au milieu des citoyens, suivant l'exemple de Socrate, ces courants se sont centrés sur une pure pratique plutôt que sur un enseignement philosophique : ce sont le scepticisme et le cynisme.

De Socrate, le cynisme a retenu et poussé à l'extrême la rupture avec les convenances sociales telles que la propreté, la tenue, la politesse. Ainsi, Diogène, le plus représentatif parmi les cyniques, mendiait, se masturbait en public, disputait aux chiens leur nourriture : « sans cité, sans maison, privé de patrie, miséreux, errant, vivant au jour le jour »⁵⁶. Hadot souligne que les cyniques réduisent le discours philosophique au minimum, faisant un choix de vie de liberté et d'indépendance vis à vis des besoins jugés inutiles : luxe et vanité. L'état de nature, censé caractériser l'animal et l'enfant, est jugé supérieur aux conventions, *nomos*, de la civilisation. Leur idéal c'est l'autarcie, *autarkeia*, qui aurait, dit-on, coûté cher à Diogène quand il voulut se passer même de respirer !⁵⁷

⁵¹ Lucrèce, *De rerum natura*, livre III (*La nature des choses*, Paris, Arléa, 1995, p. 135).

⁵² Epicure, *Lettre à Ménécée*, 124-125.

⁵³ Cf. B. Farrington, *The faith of Epicurus*, 1967.

⁵⁴ Cicéron, *De Finibus*, I, 20, 65.

⁵⁵ Epictète, *Entretiens*, III, 14, 1. Et Marc Aurèle : « Creuse dans ton intériorité » (*À soi-même*, VII, 59).

⁵⁶ Diogène Laërce, *Vie de Diogène*.

⁵⁷ *Ibid.*

Le cynique est ce que nous appellerions aujourd'hui un *performer* : face à quelqu'un qui affirme que le mouvement n'existe pas, Diogène, sans mot dire, se lève et marche. Il fait un jour irruption dans l'Académie, tenant un poulet déplumé et criant : « Voici l'homme pour Platon, un bipède sans ailes » ! L'ironie socratique devient ici provocation et sarcasme ; pour Platon, Diogène était : « un Socrate devenu fou ». Vendu comme esclave à Corinthe, lorsqu'un acheteur lui demande ce qu'il sait faire : « Commander », dit-il⁵⁸. Hadot remarque que : « Leur philosophie est donc totalement exercice et effort ... un entraînement à supporter la faim, la soif, les intempéries ... afin d'acquérir la tranquillité d'une âme qui sera capable de s'adapter à toutes circonstances »⁵⁹. L'ont-ils atteinte ? On peut dire que leur dénuement est une revendication de maîtrise absolue. Le monde antique ne s'est pas trompé, qui a fait mourir Diogène à Corinthe, esclave, le même jour qu'Alexandre s'éteignait à Babylone : les deux figures extrêmes du maître antique réunies par le sort.

Le courant sceptique ne fait pas de bruit, ne provoque point. Privilégiant dans l'héritage socratique le : *ouden oida*, je ne sais rien, il opte pour un choix de vie basé sur l'indifférence. Comme il nous est impossible de savoir si une chose est, en soi, bonne ou mauvaise, peu importe ce que l'on fait, du moment qu'on le fasse dans un esprit d'indifférence, libéré du point de vue humain. Il s'agit d'accéder ainsi à la nudité de l'existence, à une simplicité antérieure à toute distinction opérée par la langue. Pyrrhon, l'initiateur du courant, avait suivi Alexandre dans ses guerres en Asie et avait assisté, dit-on, aux immolations par le feu des moines que les grecs appelaient « gymnosophistes » (les Sophistes nus). A son retour, il adopta une vie simple et conforme à celle des autres hommes, tout en se montrant parfois imprévisible et aléatoire. Il vivait pieusement avec sa sœur, allait au marché, faisait le ménage, s'occupait de la toilette des cochons, ne manifestant aucune émotion sous l'influence des choses extérieures. Ainsi, voyant un jour son maître Anaxarque en train de se noyer dans un marais, il passe sans le secourir ; et son maître, une fois tiré d'affaire (par quelqu'un de moins sceptique), le félicite vivement pour son indifférence⁶⁰ !

Le principe du scepticisme est : « suspendre son jugement ». On méditait à l'aide de courtes formules telles que : « pas plus ceci que cela », « peut-être », « tout est indéterminé », pour se délivrer des fausses valeurs et des jugements incertains. Notons ici que Freud faisait appel également dans le travail analytique à l'attitude sceptique de la suspension du jugement. Ainsi, il met en garde contre la tendance à « comprendre » trop vite car, dit-il : « ce qui émerge de l'inconscient doit être compris non à la lumière de ce qui précède, mais à la lumière de ce qui suit »⁶¹. Et il préfère que ses patients abordent l'analyse dans un esprit de « scepticisme bienveillant », plutôt qu'avec un enthousiasme non critique⁶². On pourrait dire que le sceptique fait le choix philosophique d'un mode

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* op. cit. p. 172-173.

⁶⁰ Diogène Laërce, *Vie de Pyrrhon*.

⁶¹ S. Freud, « Le petit Hans », *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, p. 106 et 138.

⁶² S. Freud, *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1999, p. 312.

de vie non philosophique. Il tente, écrit Hadot, de « réaliser l'œuvre d'art philosophique, c'est à dire la paix de l'âme, en renonçant à la philosophie, entendue comme discours philosophique »⁶³. Il choisit de se fondre dans la masse, renonçant à philosopher par souci de penser non sans justesse. Et la philosophie s'en retourne avec lui au silence, nous rappelant Socrate qui, à la fin du *Banquet*, aux premières lueurs de l'aube, tournait le dos à ses convives tombés dans le sommeil, se dirigeant vers la cité, seul.

Comment ne pas penser ici à Freud, disant que l'analyse transforme, tout au plus, la misère névrotique en misère ordinaire ? Avec ce choix de vie paradoxal des sceptiques, notre parcours touche aussi à sa fin. Le dialogue recule ; il faut se taire et apprendre à écouter⁶⁴. En parallèle, l'ironie socratique quitte la scène. Sa légèreté si précieuse, si tenace aussi jusqu'au moment ultime de la mise à mort, resurgit à notre époque trouble au sein de la pratique analytique sous la forme du *Witz* freudien. Souvenons-nous : « Quel progrès », disait Freud en apprenant l'autodafé nazi, « on brûle mes livres ; autrefois on m'aurait brûlé moi-même ». La quête de vérité retrouve les accents socratiques, par cette acceptation souriante, quoique pessimiste, des limites que la vérité impose au savoir.

Post scriptum

Une première version de cette étude a fait l'objet d'un exposé lors d'un séminaire à Strasbourg, le 17 janvier 2015. Quelques jours auparavant, le 7 janvier 2015, sont survenus les meurtres de dessinateurs et de journalistes du journal satirique *Charlie Hebdo*, dont l'humour avait été pris à la lettre, voir constitué un facteur aggravant. Ainsi donc, le meurtre de Socrate, déguisé en justice sommaire, n'est pas de l'histoire ancienne. La mise à mal des certitudes par l'humour fait surgir, aujourd'hui comme hier, la même vieille accusation haineuse de blasphème et d'impiété.

⁶³ P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* op. cit. p. 174-177 et 222-226. Cf. aussi : Diogène Laërce, *Vie de Pyrrhon*.

⁶⁴ Cf. Plutarque, *Comment écouter*, Paris, Rivages, 1995.