

Pierre Hadot
Qu'est-ce que
la philosophie
antique ?



folio  essais
INÉDIT

Pierre Hadot - Qu'est-ce que la philosophie antique ?

Sommaire

- 1 Les origines de la philosophie
 - 1.1 Les présocratiques et les premiers sophistes
 - 1.2 Socrate
- 2 La philosophie comme mode de vie
- 3 Les exercices spirituels

Introduction

L'ouvrage de Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique*, pourrait tout d'abord apparaître comme un livre d'histoire de la philosophie offrant au lecteur un riche contenu informatif. Une lecture plus approfondie de ce texte nous fait rapidement découvrir qu'il n'en est rien et que ce texte va au-delà de toute érudition pour s'offrir à nous comme une longue méditation de la philosophie sur elle-même, qui au travers de ses origines, s'efforce de retrouver toute la dimension éthique et spirituelle qui la caractérisait chez les anciens.

En effet la philosophie en tant qu'amour de la sagesse peut tout autant se définir comme amour de la science que comme amour de la vertu, et c'est précisément ce rapport entre science et vertu qui est ici interrogé par P. Hadot qui cherche à résoudre le problème du sens de l'attitude philosophique.

Si comme le pense Aristote la philosophie est une discipline libérale, c'est-à-dire une discipline n'étant au service d'aucune autre, cela doit-il pour autant signifier qu'elle est sans rapport avec la vie que mène le philosophe ?

Certes la philosophie ne peut se réduire à une simple sagesse pratique qui relèverait plus de l'opinion droite que de la connaissance, elle ne peut non plus, nous semble-t-il, se limiter à une simple science n'ayant pour raison d'être que la seule satisfaction de l'intelligence et de la curiosité humaine. C'est pour éviter de tomber dans cette alternative que P. Hadot défend ici la thèse selon laquelle la philosophie serait, avant tout, genre de vie, c'est-à-dire une manière d'être et de se comporter déterminée par le désir de la connaissance, mais d'une connaissance qui ne s'acquiert pas sur le mode de l'avoir, mais sur celui de l'être, d'une science qui transformerait celui qui la possède afin de lui permettre d'accéder à une plus grande perfection de soi.

Rien n'illustre mieux d'ailleurs cette idée que l'une des formules placée en exergue de l'ouvrage est qui a pour auteur Simplicius :

" Quelle place le philosophe tiendra-t-il dans la cité ? Ce sera celle d'un sculpteur d'homme. "

C'est donc sur cette fonction formatrice de la philosophie que P Hadot s'interroge, et ce dès les premières lignes de son avant-propos lorsqu'il écrit : *" ...l'histoire de la " philosophie " ne se confond pas avec l'histoire des philosophies, si l'on entend par " philosophies " les discours théoriques et les systèmes des philosophes. A côté de cette histoire, il y a place en effet pour une étude des comportements et de la vie philosophique. "*

L'histoire de la philosophie ne peut donc être ramenée selon notre auteur à une érudition savante elle doit nécessairement s'accompagner d'une étude de l'attitude et de la vie philosophique proprement dite, autrement dit de la manière dont la réflexion philosophique prend corps, s'actualise et s'incarne dans ce que P. Hadot nomme un genre de vie.

Cette union du savoir et de la vertu, de la connaissance et de la vie P. Hadot en situe la naissance dans l'antiquité pour semble-t-il la voir s'estomper, voire disparaître à l'époque moderne.

La question se pose donc de savoir tout d'abord comment s'articulent ces deux pôles de la philosophie et comment ils se rejoignent pour produire le genre de vie philosophique qui semble être une constante de la philosophie antique malgré la diversité des systèmes et des positions philosophiques.

Ensuite il conviendra de s'interroger sur les raisons pour lesquelles cette conception, ou plutôt cette forme de la philosophie a été supplantée par une pratique plus intellectuelle et moins directement en phase avec la vie courante des hommes.

1 Les origines de la philosophie.

1.1 Les présocratiques et les premiers sophistes

Qu'est-ce que la philosophie antique débute par un chapitre s'intitulant " *La philosophie avant la philosophie* " ? laissant sous-entendre que la philosophie comme démarche est comme genre de vie est antérieure au mot même qui la désigne et se présente comme une aspiration constante de l'esprit à la perfection.

En effet ceux que l'on a coutume d'appeler les présocratiques et qui en référence à ce qu'écrivait Aristote dans La Métaphysique sont considérés comme les premiers philosophes ne connaissaient pas, semble-t-il, le mot même de philosophie qui ne serait apparu que plus tardivement vers le V^e siècle av. J.-C.

S'ils se rapprochent des philosophes, tels que les définira plus tard Platon, c'est parce qu'ils sont les premiers à substituer à une cosmogonie mythique, une théorie rationnelle du monde, c'est-à-dire ne reposant plus sur des forces personnifiées, mais sur des réalités physiques. Dans cette optique la philosophie est d'abord science expliquant l'origine du monde, de l'homme et de la cité.

Cependant la tradition grecque ne connaît pas que cette forme de philosophie, si l'on entend par philosophie la recherche de la sagesse, celle-ci se gagne aussi par ce que les hommes se transmettent et c'est pourquoi l'éducation (la *paideia*) jouera dans la culture grecque un rôle réellement fondamentale. C'est en effet par cette éducation que le jeune homme pourra conquérir cette valeur fondamentale qu'était *l'aretê*, qui était pour les grecs de l'antiquité la vertu suprême. Ce terme d'ailleurs souvent traduit par vertu ne doit bien entendu pas être compris ici dans le sens judéo-chrétien, mais au sens de

noblesse comme le fait remarquer P. Hadot ainsi que d'ailleurs A. Koyré dans son *Introduction à la lecture de Platon*. Par *aretê* il faut donc entendre une aspiration à la perfection de soi à la fois en tant qu'homme et en tant que citoyen, ce qui pour un grec n'est d'ailleurs pas dissociable.

Cependant cette vertu peut être comprise de différentes façons selon que l'on se réfère à un idéal aristocratique ou que l'on cherche à s'imposer dans la société démocratique. Très rapidement la démocratie va engendrer à Athènes " *des luttes pour le pouvoir* " et apparaîtront les sophistes qui en opposant la loi (*nomoi*) et la nature (*phusis*) vont cultiver le désir du pouvoir chez les jeunes Athéniens et leur proposer de leur enseigner, en échange d'un salaire, l'art de bien parler afin de convaincre ceux que l'on veut dominer.

Ces sophistes souvent étrangers à la culture traditionnelle d'Athènes furent des " *professionnels de l'enseignement* " et *l'aretê* ne désignera plus cette excellence conquise par l'effort sur soi et l'expérience de la vie, mais une compétence en matière politique afin d'occuper une place de choix dans la cité.

Jusqu'à présent nous n'avons donc pas encore rencontré la philosophie à proprement parler, mais un savoir une compétence ayant pour but de servir à celui qui le possède en vue d'autre fin que cette perfection de soi évoquée précédemment.

La science n'est en effet élaborée et cultivée jusqu'à présent que d'une manière qui reste instrumentale, soit elle joue le rôle d'un système explicatif du monde (Elle relève plus de *l'historia* ou enquête que de l'expérience éthique et spirituelle) pour les présocratiques, soit elle se présente comme un savoir-faire source d'une compétence politique chez les premiers sophistes.

A ce niveau de développement du savoir la philosophie n'a donc pas encore pris son véritable essor, on peut même s'interroger quant à savoir si elle a véritablement vu le jour, dans la mesure où, d'une part la sagesse comme science unie à une vertu n'est pas véritablement posée comme fin en soi, et d'autre part pour la simple raison que souligne P. Hadot que le mot même de philosophie n'est pas encore apparu dans le vocabulaire de ceux qui étaient censés détenir la science jusqu'au V^e siècle.

Et si le mot philosophie apparaît pour être utilisé de façon plus courante dans l'Athènes du siècle de

Périclès, il désigne tout d'abord une disposition pour la sophia envisagée comme "*culture intellectuelle et générale*", cependant la question reste posée de savoir ce qu'il faut entendre par sophia, dans la mesure où à cette époque aucune définition philosophique de cette notion n'a encore été donnée.

Comme nous l'avons déjà souligné le terme de sophia reste pour nous ambigu ce qui explique que nous le traduisions aussi bien par science que par sagesse. Bien que ces deux termes soient loin de s'exclure, la thèse de P. Hadot consiste d'ailleurs à montrer en quoi ils sont indissociables, il n'est pas certain qu'ils désignaient initialement la même chose que pour nous chez les grecs de cette période.

Avant d'avoir la signification philosophique que nous lui connaissons, ce terme désignait tout d'abord un savoir-faire technique (permettant d'agir tant sur les choses que sur les hommes puisqu'il peut aussi s'agir de "*l'habileté avec laquelle on sait se conduire avec autrui*") ou poétique, dans cette dernière acception le caractère spirituel et sacré de la parole et du discours est déjà affirmé, puisque le poète est celui qui dialogue avec les muses pour accéder dans une vision cosmique à la contemplation de "*ce qui est, ce qui sera, ce qui fut*".

Mais si l'on n'en est pas encore à l'avènement de la philosophie véritable c'est que l'on n'a pas encore affaire à une pensée s'interrogeant sur elle-même et sur ses propres principes, il ne s'agit pas encore de l'interrogation s'interrogeant sur elle-même, aspirant à une sagesse qu'elle ne trouvera peut-être jamais, mais qui pose le salut de l'âme non dans la possession du savoir, mais dans sa recherche qui détermine un certain genre de vie porteur de sagesse.

1.2 Socrate

La naissance de la philosophie semble correspondre, si l'on se réfère à la tradition philosophique et aux textes qui la constituent, à l'apparition du personnage de Socrate, personnage en un sens mythique, puisque nous ne connaissons de lui que ce que ses contemporains nous ont laissé comme témoignages avec toute la part de nécessaire subjectivité que cela comporte.

C'est pourquoi P. Hadot ne parle pas du Socrate dont nous ignorons quasiment tout, mais de la figure de Socrate qui est présentée dans la tradition philosophique antique comme l'archétype du philosophe.

Nous pourrions certes nous interroger sur les raisons pour lesquelles la figure de Socrate est ainsi devenue le modèle même du philosophe en cette période de l'histoire grecque. Cependant P. Hadot ne recourt pas à une telle explication et cela s'explique nous semble-t-il par le caractère contradictoire de cette démarche par rapport à la nature même de la démarche effectuée dans cet ouvrage. Il s'agit en effet d'expliquer philosophiquement comment est née et a évolué la

philosophie, non pas dans une perspective historique, mais de façon à révéler, à faire de surgir la véritable nature de cette discipline.

La philosophie ne doit donc pas être considérée ici comme déterminée, mais comme une démarche autonome de l'esprit humain s'interrogeant sur lui-même, sur le sens de son activité et de son existence.

Socrate semble donc être ici l'incarnation même de cette interrogation et il semble d'un intérêt secondaire de rechercher les causes extérieures qui ont déterminé l'avènement de ce qui ne pouvait pas ne pas advenir quelle que soit l'époque et les conditions historiques dans lesquelles a eu lieu cette naissance.

La comparaison entre Socrate et le Christ effectuée par P. Hadot semble donc aller dans ce sens, si le personnage de Socrate comme celui de Jésus ne peut être expliqué selon les principes du déterminisme historique, c'est que nous avons affaire à des figures historiques à la fois exceptionnelles et universelles. Exceptionnelles en ce qu'elles n'ont que peu d'équivalent dans l'humanité, mais universelles en ce que leur originalité n'est pas excentricité, mais au contraire réalisation pleine et entière de la nature profonde et essentielle de l'esprit humain dans sa perfection.

Ce trait exceptionnel de ces figures n'est-il pas d'ailleurs accentué par le fait qu'elles relèvent toutes d'une inspiration divine ou quasi divine (L'expérience socratique ne relève-t-elle pas d'une expérience intérieure quasi mystique, ne répond-elle pas à la voix du *daimôn* préfigurant la conscience morale ?).

Ces figures, comme peut l'être aussi celle du Bouddha, sont en quelques sortes des aiguillons qui viennent réveiller l'humanité en lui proposant non seulement un modèle de penser, mais un modèle de vie lui permettant de se libérer des fardeaux qui l'accablent et qui sont la soumission aux désirs et aux

passions, la peur de la mort, l'égoïsme et l'insatisfaction qui les accompagne.

Dans cette mesure la figure de Socrate est donc fondamentale puisqu'elle va ensuite servir de modèle à pratiquement toutes les écoles philosophiques qui vont se développer ensuite, non seulement chez Platon, mais aussi chez les cyniques et les sceptiques ainsi que plus tard chez les stoïciens et les épicuriens.

Pourquoi l'attitude socratique est-elle à ce point exemplaire et universelle ? Parce qu'elle est d'abord un mode de vie et de pensée et non une connaissance établie ayant la prétention d'affirmer une quelconque vérité.

Se réclamer de Socrate ce n'est pas en effet penser telle ou telle chose, c'est plutôt penser d'une certaine façon dans la perspective, non pas d'atteindre, mais de tendre vers la vertu et la perfection.

Comme le souligne P. Hadot la philosophie socratique n'est pas un savoir, mais un non-savoir comme le témoigne le passage de L'apologie de Socrate dans lequel Socrate raconte l'enquête qu'il poursuit auprès des personnes les plus susceptibles d'être savantes dans la cité afin de comprendre les paroles de l'oracle.

Socrate est donc le premier philosophe, en ce qu'il remet en question l'être de l'homme dans ce qu'il a de plus profond. Par sa manière d'interroger ses semblables qui remet en cause leur genre de vie et les valeurs en fonction desquelles ils se déterminent et par la manière dont il vit lui-même, vivant en citoyen exemplaire, refusant le luxe et ne craignant ni la souffrance ni la mort, Socrate est la philosophie en acte, la recherche permanente de la sagesse posée comme valeur suprême qui ne peut et ne doit être supplantée par rien dans la vie de l'homme.

C'est cet exemple que suivront Platon et Aristote que l'on a trop souvent opposés, peut-être à tort, en ce qui concerne la référence à l'idéal socratique. L'un comme l'autre en effet ont suivi Socrate en concevant tous deux à leur manière la philosophie comme mode de vie.

2 La philosophie comme mode de vie

Cette conception de la philosophie comme mode de vie va donc après Socrate être partagée par tous les courants qui vont lui succéder et qui vont contribuer à l'assimilation de la figure de Socrate à celle du philosophe, et c'est principalement Platon avec des ouvrages comme le Banquet ou L'Apologie de Socrate qui va définir à travers Socrate la philosophie dans un sens nouveau.

Dans le Banquet Socrate se présente comme celui qui ne prétend rien savoir, mais qui laisse et fait parler les autres, ainsi après avoir écouté les discours des convives croyant savoir véritablement qui est Eros il ne fait que relater le discours de Diotime, dans lequel d'ailleurs Eros est présenté sous des traits qui rappellent curieusement Socrate.

Eros - Socrate n'est pas un dieu, mais un démon, un messenger des dieux aspirant à la sagesse, il est le désir de la sagesse à l'œuvre.

Cependant si le philosophe est un démon, il serait trop facile de voir en lui un intermédiaire entre les sages et les insensés, mais comment pourrait-on définir ce troisième terme entre la science et l'ignorance, entre la sagesse et la non-sagesse ?

Selon Diotime, il ne peut y avoir de transition entre le savoir et l'ignorance et les hommes sont condamnés par nature à ne pas être sages. Mais alors en quoi le philosophe se distingue-t-il de l'insensé qui vit sous le règne de l'opinion ?

La réponse réside dans une distinction à établir à l'intérieur de la catégorie des non - sages, il y a parmi eux, ceux qui n'ont pas conscience de leur ignorance et de leur non - sagesse, les insensés, et ceux qui en sont conscients, les philosophes. C'est donc cette conscience qui détermine un genre de vie déterminé par l'aspiration à la sagesse.

Ce qui fait dire à P. Hadot qu'avec Socrate " *la philosophie prend définitivement dans l'histoire une tonalité à la fois ironique et tragique.* ", ironique du fait de ce savoir d'un non-savoir, de cette conscience de son ignorance et tragique parce que cette conscience lui fait savoir qu'il est destiné à poursuivre une sagesse qu'il n'atteindra jamais. Cependant cette ignorance est aussi le signe d'un savoir puisque le philosophe ne pourrait pas désirer la sagesse s'il n'en soupçonnait déjà l'existence, contrairement à l'insensé qui n'ayant aucune conscience de son ignorance ne sait même pas qu'il y a quelque chose à rechercher.

Finalement la sagesse de Socrate consiste principalement à pouvoir vivre heureux et serein tout en étant lucide au sujet de l'impossibilité de posséder cette sagesse tant désirée.

C'est ce désir qui fait de Socrate un *daïmon*, un demi dieu initié par une prêtresse au mystère de l'amour, un être étrange relativement à ses semblables dans la mesure où il est capable d'entrer en relation avec ce qu'il n'atteindra jamais sans pour autant en être affecté. Peut-être faut-il voir ici le caractère fondamentalement religieux de la philosophie.

Il y a dans la philosophie une aspiration à l'absolu, un désir de progresser de la non - sagesse vers la sagesse, ce qui fait du philosophe un être supérieur aux autres parmi les non-sages qui tend vers la sagesse sans jamais l'atteindre.

Cette conception nouvelle de la philosophie va s'inscrire à partir de là dans la tradition morale, intellectuelle, et spirituelle de la Grèce, ainsi l'orateur Isocrate fera-t-il une distinction

entre la sophia comme connaissance, ainsi que savoir-faire dans la conduite de la vie, et la *philo-sophia* qui est l'exercice par lequel on tend vers une sagesse tout autant orientée vers le savoir que vers l'action.

Ainsi dans *le Banquet* le philosophe nous est présenté sous les traits de l'amour, ou plutôt Eros nous y est présenté sous les traits de Socrate qui lui-même est la figure typique du philosophe par excellence. Cependant l'amour y dépasse le simple désir de sagesse pour s'y transformer en désir de fécondité. Fécondité de l'âme qui selon Diotime cherche à s'immortaliser dans la plus haute forme d'intelligence qu'est la maîtrise de soi et la justice qui s'exerce dans la cité.

Le philosophe est donc à considérer principalement comme un éducateur ayant pour mission d'"enseigner" les esprits afin de les rendre plus vertueux.

Une nouvelle dimension apparaît donc avec Platon dans le genre de vie philosophique, celle de la vie en commun entre maîtres et disciples.

Cette nécessité de vivre dans une relation permanente entre maître et élève s'inspire d'ailleurs tout autant de la démarche socratique que de l'influence pythagoricienne qui caractérise la philosophie platonicienne.

Cette dernière influence ne semble pas en effet se limiter à l'importance devant être accordée aux mathématiques, mais également à la discipline que suivaient les membres des communautés pythagoriciennes afin de se conformer à ce qu'ils estimaient être le genre de vie philosophique.

Cette importance accordée à la forme de vie ne concerne d'ailleurs pas seulement une attitude morale, mais également une pratique politique, la *Lettre VII* de Platon en est d'ailleurs un témoignage particulièrement éclairant.

L'intérêt que présente cette lettre est bien de montrer que le genre de vie philosophique est aussi un genre de vie qui aura

des répercussions sur le plan politique, qu'il y a une interaction entre la perfection des hommes et celle de la cité.

Cela explique les détours de la République pour former ces philosophes qu'il faudra forcer à être rois.

Aussi régnait-il dans l'académie une communauté de vie spirituelle et intellectuelle, une égalité géométrique entre les maîtres et les élèves qui recevaient gratuitement l'enseignement qui leur était dispensé.

Il s'agit donc de permettre à certains hommes de vivre comme s'ils étaient dans une cité idéale afin de faire en sorte qu'ils puissent faire régner la justice en eux-mêmes et gouverner leur propre moi selon les normes de la cité idéale.

C'est pourquoi il convient de préciser que l'enseignement des sciences comme les mathématiques ne répondait pas à un souci purement intellectuel, mais également à un souci éthique et nous verrons que cela se retrouvera non seulement dans la tradition aristotélicienne, mais également dans les écoles de la période hellénistique qui diviseront leur philosophie en logique, physique et éthique dans le but de faire comprendre au disciple que pour trouver en soi la sagesse il faut connaître les principes de la pensée cohérente et de l'ordre de la nature afin de mieux ordonner son âme.

Ainsi l'exercice de la dialectique n'est pas pratiqué comme un jeu de l'esprit ou un moyen de parvenir à la connaissance, il s'agit aussi d'un exercice éthique et spirituel, d'une pratique déterminant la vie de l'école et de ses membres envisagée comme une recherche en commun, comme un dialogue permanent constituant pour Platon la vie véritable de la pensée. Divers courants de pensée pouvaient s'exprimer dans l'académie où régnait une étonnante liberté de pensée.

C'est cette diversité de pensées qui fait dire à P. Hadot que pour Platon la philosophie ne se limite pas à une simple activité intellectuelle et à l'accord des esprits sur une même

doctrine, mais réside dans une même forme de vie partagée par tous les membres de la communauté philosophique.

Cette forme de vie repose sur le fait que chacun se posant comme sujet se dépasse comme tel par la pratique du dialogue pour accéder par l'expérience du *logos* à l'amour du Bien. Ce qui compte donc c'est la pratique du dialogue et la disposition d'esprit qu'il nécessite même s'il conduit souvent à l'aporie mettant le philosophe face aux limites du langage dans l'impossibilité de communiquer son expérience morale et existentielle.

Ainsi si comme Socrate l'enseignait la vertu est un savoir, il ne s'agit pas d'un savoir purement théorique, mais d'une disposition intérieure dans laquelle pensée, volonté et désir ne font qu'un.

Si la vertu est science, la science est aussi vertu, elle assure une vie bonne et le salut de l'âme.

La philosophie apparaît donc dans cette optique comme un véritable exercice spirituel.

Cet exercice a principalement pour fonction de cultiver et d'exercer la partie supérieure de l'âme afin de conquérir la sagesse par la tempérance et la sérénité en toute circonstance.

Le philosophe, l'homme libre est donc celui qui a su libérer l'âme de la tyrannie du corps et qui par cet exercice constant s'est ainsi préparé à la mort qui est la séparation de l'âme et du corps. C'est pourquoi dans le *Phédon* Platon fait dire à Socrate que le philosophe recherche la mort et l'état qui la suit, non par pessimisme morbide, mais parce que la philosophie est un exercice de la mort au sens où elle est une purification que l'on ne peut accomplir que par une ascèse permanente du corps et de l'esprit qui libère l'âme de la crainte de la mort et lui ouvre les portes de l'éternité.

Cela ne signifie pas pour autant que le philosophe est un être froid et dépassionné, bien au contraire le philosophe est animé

d'un sentiment et d'un désir noble : l'amour. Mais cet amour est un amour sublimé, c'est-à-dire un dépassement de l'attraction que peuvent ressentir les uns pour les autres les corps sensibles, faisant aspirer le sujet à la contemplation de la beauté en soi des formes intelligibles. L'émotion que procure la vue d'un beau corps est d'ailleurs pour Platon la réminiscence de ce que l'âme a pu voir dans le monde intelligible, avant de descendre dans le corps.

Comme l'enseigne le Banquet, il faut donc s'élever de l'amour des beaux corps jusqu'à l'amour du beau en soi qui est à l'origine même de ce désir, c'est cet amour du beau en soi qui est à l'œuvre dans cet exercice spirituel qu'est le dialogue socratique.

Il y aurait selon P. Hadot une similitude entre la vision du beau à laquelle conduit la dialectique et la vision dont jouit l'initié dans les mystères d'Eleusis, vision d'un indicible qui consiste en l'expérience d'une présence, de la présence du transcendant vers lequel nous conduit la présence de l'être aimé, lorsque ce dernier est plus aimé pour la beauté de son esprit que pour celle de son corps.

C'est pourquoi P. Hadot en conclut que la science de Platon n'est pas purement théorique, non seulement parce qu'elle est vertu, mais aussi parce qu'elle est affectivité toujours liée à Eros, au désir.

Mais si Platon conserve l'idéal socratique de la philosophie comme mode de vie orienté vers la sagesse, peut-on en dire autant de au sujet d'Aristote et de son école ?

Comme nous l'avons fait remarquer dans notre introduction la conception aristotélicienne de la philosophie semble être principalement orientée vers la connaissance pour elle-même plus que vers l'action.

En effet l'une des différences majeures soulignée par P. Hadot concerne le projet poursuivi par les deux écoles, tandis que

l'académie obéit à un projet politique bien précis, le Lycée ne forme qu'à la philosophie pour elle-même.

Cependant si l'idéal de vie préconisé par Aristote peut être qualifié de théorétique il convient, comme le fait P. Hadot, de préciser en quel sens ce terme doit être ici compris. Ce terme (Théorétique) désigne chez Aristote à la fois le mode de savoir qui a le savoir seul comme fin et le mode de vie de celui qui se consacre à ce savoir. Il désigne une philosophie pratiquée qui apporte le bonheur.

La philosophie théorétique doit donc être considérée comme une éthique dans la mesure où le but ultime de toute contemplation est l'identification avec Dieu qui se contemple lui-même comme premier moteur et principe de toute chose. Cependant ce souci n'est pas égoïste, il ne s'agit pas de jouir de la contemplation du vrai pour soi, ce que P. Hadot nomme la praxis théorétique consiste à vouloir la connaissance pour elle-même indépendamment de tout intérêt particulier et égoïste, il s'agit donc d'une éthique du désintéressement et de l'objectivité.

Ainsi même la connaissance de la nature intervient dans cette éthique, car parce qu'" *il y a aussi des dieux dans la cuisine* ", la nature est rendue sacrée toute entière en tant qu'elle est œuvre divine.

De ce point de vue la philosophie consiste donc non seulement en une activité intellectuelle mais principalement en un genre de vie par lequel l'humain s'approche du divin.

Cette vision du philosophe cherchant la connaissance pour mieux parvenir à la sagesse nous allons la trouver dans les écoles de la période hellénistique.

Ces écoles, qui se définissaient principalement en fonction d'une manière de vivre qui était souvent celle de leur fondateur, définissait principalement la philosophie comme

une thérapeutique contre les malheurs de l'existence humaine qu'ils soient dus au monde extérieur ou au sujet lui-même. L'ignorance est toujours la cause du mal dont souffrent les hommes et il faut pour s'en libérer s'affranchir des faux jugements de valeur afin de vivre autrement.

Ce qui distingue ces différents courants concerne l'attitude à avoir face à ces jugements, il y a d'un côté les courants sceptiques qui prétendent comme Pyrrhon qu'il faut suspendre son jugement en toute circonstance et de l'autre des courants plus dogmatiques comme les stoïciens qui conseillent de modifier les jugements pour parvenir à la paix de l'âme. Les méthodes d'enseignement étaient très différentes d'une école à l'autre, mais avaient toutes comme fin de former des citoyens, des dirigeants politique et surtout des philosophes, il n'est possible de gouverner autrui que pour qui sait se gouverner soi-même.

Cependant les écoles hellénistiques comme l'épicurisme ou le stoïcisme ou même le cynisme différaient du platonisme et de l'aristotélisme en ce qu'elles étaient moins élitistes et plus populaires, certes il y avait des maîtres détenteurs d'un savoir particulièrement approfondie, mais ce dernier n'était pas absolument nécessaire pour parvenir à la paix de l'âme, celle-ci pouvait être atteinte par ceux qui connaissant les grands principes de la doctrine les appliquaient dans leur vie quotidienne.

C'est pourquoi ces philosophies imposent ou conseillent à leurs adeptes un certain nombre d'exercices quotidiens afin de libérer des peurs qui nous affectent et font notre malheur, comme c'est principalement le cas avec la peur de la mort. En effet comme le souligne à plusieurs reprises P. Hadot, la philosophie est surtout l'exercice de la mort, c'est-à-dire un effort pour s'habituer à notre finitude, voire même pour l'accepter et l'accueillir avec joie.

Mais c'est également la physique qui répond à cette peur en expliquant aux hommes ce qu'est la mort elle devient un événement naturel que nous n'avons plus aucune raison de craindre, c'est principalement cette démarche qui est suivie par les épicuriens pour qui le contenu même de la physique est déterminé par des préoccupations éthiques. Ainsi, par exemple, c'est pour expliquer c'est pour rendre possible et concevable la liberté qu'est proposée la notion de déviation expliquant le mouvement aléatoire des atomes et la possibilité pour eux de s'agréger en une diversité d'objets distincts.

Ainsi, il ne faut pas craindre la nature, car tout ce qui se produit en elle est explicable par des causes physiques, il ne faut pas non plus craindre les dieux qui n'interviennent pas dans ce monde, ni la mort car elle n'est que désagrégation de cet ensemble d'atomes que sont le corps et l'âme. N'étant plus nous-mêmes après la mort il n'y a aucune raison de la craindre. Cette conception de la philosophie se retrouve également chez les stoïciens chez lesquels la connaissance a pour fonction de justifier un choix de vie.

La physique est principalement indispensable car il convient de connaître la nature pour savoir distinguer ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas. D'autre part la nature doit être connue car elle est un modèle de cohérence avec soi-même. Il faut qu'en soi-même règne le même ordre que dans le tout qui est un grand organisme, vivre conformément à la raison est donc équivalent à vivre conformément à la nature selon la loi universelle intérieure qui meut toute chose.

Ici encore stoïcisme et épicurisme s'oppose car là où les uns ne voit qu'un produit du hasard résultant de la chute et de la déclinaison des atomes les autres voient un ordre nécessaire obéissant à une loi nécessaire.

Aussi si le projet de fonder la morale sur la physique est le même chez les stoïciens et les épicuriens la similitude s'arrête

là car ensuite tout les sépare. Les seconds prouvaient la liberté sur la présence du hasard dans la nature, tandis que les premiers vont devoir concevoir la liberté humaine d'une toute autre manière, elle est capacité de résister à la nature, c'est-à-dire de ne pas accepter l'ordre naturel auquel nous sommes nécessairement soumis. Certes elle ne peut changer cet ordre et elle ne s'accomplit positivement qu'en l'épousant par un choix volontaire, mais c'est précisément par ce choix que le sage parvient à donner un nouveau sens à son existence. Car cette capacité de choix est ce par quoi naît le sens et donc tous les jugements qui font que nous acceptons ou que nous refusons les choses. Ainsi nous ne pouvons rien contre la mort, mais nous pouvons quelque chose sur le sens que nous lui donnons. La mort en elle-même n'est pas à craindre, mais c'est le jugement que nous portons sur elle qui nous la fait craindre.

Tout comme la physique, la théorie de la connaissance stoïcienne va avoir des conséquences éthiques. Elle affirme que les objets sensibles marquent de leur empreinte notre faculté de sensation et que nous ne pouvons absolument pas douter de certaines représentations qui portent une marque d'évidence indiscutable, les représentations compréhensives. Elles ne dépendent pas de notre volonté, mais notre discours intérieur énonce le contenu de ces représentations et nous donnons ou non notre assentiment à cet énoncé. C'est là que se situe la possibilité de l'erreur et donc la liberté.

Je puis par exemple entendre le bruit de la mer en furie et je suis ensuite libre de juger cette représentation objective comme cause de terreur et ressentir ensuite la peur de la mort, je serai alors dans l'erreur, je puis également en rester à la représentation compréhensive ou objective et ne ressentir la terreur, je serais alors dans la vérité en tant que stoïcien.

Ainsi sur de nombreux sujets malgré leurs divergences parfois très importantes les philosophes antiques vont se rejoindre dans la finalité qu'ils poursuivent tous : atteindre la paix de l'âme en se libérant de la souffrance résultant des vains désirs et de la peur de la mort.

N'est-ce pas ce but que poursuit Diogène, ce " *Socrate devenu fou* " dont parle Platon, n'est-ce pas également ce que poursuivent les sceptiques qui, comme Pyrrhon, suspendent tout jugement afin de ne pas ajouter à la souffrance une souffrance supplémentaire en jugeant qu'elle est un mal.

Pour de tels philosophes il n'y a pas rupture entre le discours philosophique et la vie que l'on mène, la philosophie est la vie du philosophe et le discours séparé de cette vie n'est qu'un discours de " beau parleur " pour reprendre les termes de Platon dans la *Lettre VII*, un discours selon la philosophie comme le considéraient les stoïciens.

Cette conception de la philosophie va d'ailleurs perdurer durant l'époque impériale pendant laquelle, même si les préoccupations éthiques sont avouées moins ouvertement, elles demeurent inscrites dans le cadre des démarches plus mystiques ou contemplatives qui les caractérisent.

En effet chez les néoplatoniciens comme Plotin ou Porphyre il convient pour parvenir à la contemplation de l'Un de mener une vie ascétique permettant au philosophe de vivre selon la partie la plus haute de notre être qui est l'esprit, l'intellect.

Par cette ascèse le philosophe se libère des entraves du corps et de sa subjectivité particulière afin de contempler le tout et son principe, il y a donc selon P. Hadot passage du moi inférieur au moi transcendant, mouvement qui traverse toute la philosophie antique. Il n'y a donc pas opposition entre vivre et philosopher car la contemplation est transformation de soi, elle détermine donc un certain mode de vie qui lui-même

détermine la possibilité de cette union avec Dieu à laquelle aspire de différentes manières les philosophes de l'antiquité. Il y a donc chez les philosophes néoplatoniciens et principalement chez Plotin la conviction qu'un lien nécessaire s'établit entre la pensée et la vie entre la manière d'être et la possibilité d'atteindre dans le cadre d'une véritable expérience mystique ce que la pensée théorique ne peut atteindre que d'une manière abstraite.

Cette vie ascétique fut celle de Plotin qui selon Porphyre s'unit au Dieu suprême en vivant selon l'intellect qui est à la fois nôtre et divin. Cependant ce Dieu suprême est supérieur à l'intellect et c'est dans l'expérience mystique que l'on peut véritablement l'atteindre. Expérience rare qui, lorsqu'on l'atteint, couronne le mode de vie philosophique plotinien. Cette expérience correspond au sentiment indescriptible d'une présence ineffable source d'une joie infinie. Cette expérience est semblable à celle de la contemplation du Beau décrite par Platon dans *Le Banquet*, et qu'il compare à la vision secrète de l'initié dans les mystères d'Eleusis (Mystique vient de mystère = vision secrète).

Ici la philosophie dépasse même le choix d'un mode de vie pour correspondre à une expérience spirituelle inexprimable. La philosophie de Plotin consiste à expliquer la genèse de la réalité à partir d'une unité primordiale, l'Un ou le Bien, par l'apparition de niveaux de réalité de plus en plus inférieurs et entachés de multiplicité : l'intellect, l'âme, les choses sensibles.

Le discours de Plotin consiste donc à inciter le lecteur ou le disciple à adopter un mode de vie qui mène ensuite à une expérience intérieure qui est la véritable connaissance par laquelle le philosophe s'élève vers la réalité suprême.

" *Seul le semblable connaît le semblable* ", c'est donc en devenant spirituellement semblable à la réalité que l'on veut connaître que l'on peut la saisir.

Cette aspiration du philosophe à atteindre la vertu et la perfection en vivant selon l'esprit, en s'efforçant de toujours vivre conformément aux principes de son discours philosophique nécessite une discipline souvent très rigoureuse. C'est pourquoi afin d'empêcher l'esprit de se laisser dominer par le corps, les philosophes de l'antiquité ne se contenteront pas de la seule activité intellectuelle, mais pratiqueront également ce que P. Hadot nomme des exercices spirituels.

3 Les exercices spirituels

Ces exercices consistaient tout d'abord en une discipline du corps, les pythagoriciens pratiquaient par exemple des exercices respiratoires afin de faciliter la concentration et la remémoration.

Il s'agissait en quelque sorte de dompter le corps afin qu'il trouve son équilibre et ne trouble pas l'esprit qui se trouvera ainsi mieux disposé à effectuer ses fonctions essentielles que sont la méditation et la contemplation.

Si certains ont voulu voir dans ces pratiques des éléments comparables à ce qui se rencontre dans la tradition chamanique, il serait semble-t-il plus juste de les rapprocher de pratiques comme le yoga qui mettent le corps en union avec l'esprit afin de permettre à la pensée de n'être troublée par aucun facteur extérieur et d'atteindre la contemplation de l'être et du vrai.

Pythagore était paraît-il capable de se rappeler ses existences antérieures et certains pythagoriciens pratiquaient des exercices de remémoration consistant à se rappeler tous les

événements du jour ou de la veille. Pour Porphyre il ne s'agit pas de simples exercices de mémoire, mais de véritables examens de conscience par lesquels le sujet juge ses actes passés et se prépare à mieux agir dans le futur.

S'il nous reste peu d'écrits sur ces pratiques nous pouvons cependant supposer qu'il s'agissait d'un entraînement comparable à celui de l'athlète qui renforce et endure son corps. Selon le même principe le philosophe doit renforcer son âme et la rendre plus libre.

Il s'agit donc pour reprendre les mots de P. Hadot d'une ascèse orientée vers deux directions qui bien qu'apparemment opposées se complètent, la concentration et la dilatation du moi, deux tendances qui se trouveront réunies dans la figure du sage qui est l'horizon de tous les courants philosophiques. Toutes ces attitudes se fondent sur une sorte de dédoublement du moi qui refuse de se soumettre à ses désirs et prend conscience de son pouvoir de se détacher de ses objets convoités. Le but étant d'atteindre une perspective universelle de la nature ou de l'esprit.

Par ces exercices spirituels le moi parvient à ne plus se confondre avec les objets auxquels il était attaché.

Nous retrouvons ici l'exercice de la mort dont nous avons parlé précédemment, en se concentrant sur lui-même pour trouver en lui l'universel et ainsi aller au-delà de soi pour s'unir au tout, le philosophe parvient à se libérer de la crainte de la mort, à libérer son âme des entraves du corps (Platon), à replacer la mort dans l'ordre des phénomènes naturels qu'il suffit de comprendre pour ne plus les craindre (Epicure), quels que soient les principes fondamentaux de sa pensée c'est vers cette paix de l'âme libérée de la peur de la mort que tend le philosophe.

Le modèle de l'homme libre, c'est bien entendu le sage plus qu'humain, il est en effet comme un dieu libéré de toute

passion, animé par le seul désir d'agir justement en contemplant le vrai et le bien auquel son esprit s'identifie. Le sage vit ainsi dans un éternel présent, sans espoir ni crainte, chaque instant est pour lui une source de joie éternelle. Il s'agit donc pour le philosophe de pratiquer aussi parmi les exercices de l'âme la contemplation de la nature (car comme nous l'avons souligné sa connaissance a une finalité éthique) et la contemplation de la figure du sage qui constitue une image stimulante pour encourager le philosophe à toujours poursuivre la voie qu'il s'est fixé.

Ainsi même si le philosophe, que P. Hadot range parmi les non - sages, ne peut atteindre pleinement la sagesse son effort reste louable dans la mesure où même si ses progrès sont minimes il offre à l'homme une possibilité de s'arracher à l'insatisfaction et à l'alternance des plaisirs et des peines dont il est victime.

Cet idéal du philosophe antique est d'ailleurs assez comparable à celui proposé par le bouddhisme, il faut " *déposer le fardeau* ", c'est-à-dire conformément aux quatre nobles vérités se libérer des souffrances et des imperfections que subissent la plupart des hommes, dans la mesure où nous sommes toujours insatisfaits par les plaisirs impurs que nous procurent la poursuite des biens sensibles et l'attachement à notre subjectivité particulière. C'est ce détachement de soi pour s'unir au monde qui caractérise le sage antique.

Conclusion

La question se pose donc maintenant de savoir pourquoi la philosophie a progressivement perdu cette manière de se comprendre elle-même comme mode vie et pourquoi elle est devenue ce discours souvent purement théorique et au service

d'autres disciplines, oubliant ainsi de se traduire dans les actes et l'existence.

A cette question P. Hadot répond en considérant que cet état de la philosophie est le produit des progrès du christianisme qui se présentant comme la philosophie révélée a coupé le lien entre le discours théorique résultant de l'activité intellectuelle du philosophe et la manière de vivre qui est dictée par les écritures et que la philosophie se doit de justifier, de commenter, de développer sans jamais se substituer à lui.

Certes la rencontre entre la tradition juive puis chrétienne et le monde grec n'a pas été sans enrichissement de part et d'autres, puisque le mode de vie philosophique préconisé par les sages de l'antiquité a été retenu par les chrétiens comme le mode de vie le plus propice à la vie contemplative et à la purification de l'âme, mais la conséquence en a été le divorce entre le mode de vie et le discours qu'il impliquait.

Ainsi le mode de vie monastique bien qu'inspiré par le mode de vie des anciens (les stoïciens par exemple) s'est trouvé séparé du discours philosophique auquel il était lié.

Le discours philosophique (platonicien et aristotélicien principalement) a été séparé du mode de vie qu'il inspirait pour ne plus être considéré que comme un simple matériel conceptuel utilisé dans les controverses théologiques. Cette tendance de la philosophie à ne plus être qu'un discours a subsisté même lorsque la philosophie moderne a pris son autonomie.

L'idée d'une philosophie servante de la théologie se trouve présent chez un auteur scolastique comme Suarez au XVI^e siècle, qui affirme que la philosophie doit se mettre au service de la théologie dont elle est l'esclave. Cette conception de la philosophie esclave s'inspire de ce qu'affirmait déjà Philon d'Alexandrie lorsque s'inspirant du programme d'éducation de Platon dans la République il commençait par présenter les

sciences comme les esclaves de la philosophie qui devait elle-même être asservie à la sagesse qui est la parole de Dieu révélée par Moïse.

Les Pères de l'Eglise reprendront ce schéma en remplaçant la philosophie mosaïque par celle du Christ.

La philosophie grecque dont il est question ici c'est le discours philosophique uniquement.

Le christianisme s'était présenté comme une philosophie en tant que mode de vie en face duquel demeurée la philosophie profane en tant que discours. A partir du III^e siècle c'est principalement sous la forme du néoplatonisme, synthèse du platonisme et de l'aristotélisme, que ce discours va subsister. Il y aura donc un asservissement de la philosophie antique à la théologie chrétienne qui conduira à une contamination réciproque des deux traditions.

Dans la trinité le père correspondra au premier Dieu platonicien, le fils à l'intellect plotinien, pour ensuite donner à des controverses théologiques qui aboutiront à la représentation d'une trinité consubstantielle.

La logique et l'ontologie aristotélicienne intégrées dans le néoplatonisme fourniront les concepts nécessaires (nature, essence, substance, hypostase.) à la formulation des dogmes de la trinité. En contrepartie l'ontologie aristotélicienne va s'affiner et se préciser.

Au XIII^e l'apparition des universités, qui vont progressivement remplacer les écoles monastiques, va faire évoluer le rapport de la philosophie au christianisme. De plus la redécouverte des textes d'Aristote va contribuer à cette renaissance philosophique. Cette philosophie universitaire sera la scolastique qui sur de nombreux points renoue avec les méthodes d'enseignement et d'exercice spirituel pratiqués dans la fin de l'antiquité.

De nos jours la philosophie est principalement perçue comme un art spéculatif, comme une démarche purement théorique, si le problème de la philosophie comme mode de vie n'a jamais été soulevé c'est principalement à cause précisément des progrès du christianisme qui font que la doctrine chrétienne se présentant, pour reprendre les mots d'Etienne Gilson, non pas comme " *une simple connaissance abstraite de la vérité* ", mais comme " *une méthode efficace de salut* ", dans cette optique la philosophie ne peut donc être comprise que comme une discipline théorique au service de la théologie et de la religion.

Et en s'affranchissant de la tutelle religieuse, la philosophie, en s'exerçant dans un cadre universitaire, héritier de l'université médiévale, est restée discipline théorique toujours considérée comme devant être au service d'une autre autorité qu'elle-même, ainsi le philosophe – fonctionnaire sera : soit au service de l'état, soit au service des sciences, le philosophe deviendra " *un intellectuel* " ayant pour fonction de produire une représentation systématique de la société et du monde en général sans que pour autant sa pensée détermine et modifie son genre de vie.

Cependant cette tendance n'est qu'une tendance et dès le moyen âge l'idée de la philosophie comme mode de vie fut redécouverte dans les universités médiévales.

En effet malgré cette tendance dominante la conception antique de la philosophie n'a pas totalement disparu et s'est conservé dans certaines communautés religieuses ou profanes ou chez des individus isolés.

Ainsi certains réaffirmèrent-ils avec la redécouverte des textes d'Aristote au XIII^e siècle l'importance d'œuvres comme *L'Ethique à Nicomaque* proposant un choix de vie orienté vers la contemplation et vers l'union avec l'intellect divin.

C'est également le cas de Dante ou Maître Eckhardt.

Au XIV^e siècle, Pétrarque rejettera l'idée d'une philosophie purement théorique et ne considérera comme philosophes que ceux qui confirment par leurs actes ce qu'ils enseignent.

Erasme affirmera les mêmes choses en se référant à Socrate, Diogène ou Epictète, mais aussi au Christ, considérant que même les philosophes païens avaient finalement mené en poursuivant leur idéal de sagesse une vie chrétienne.

A la renaissance on assistera à un retour aux attitudes des anciens avec Montaigne. Et même ensuite chez Descartes les Méditations métaphysiques peuvent être considérées comme un exercice spirituel comparable à ceux pratiqués par les anciens dans la mesure où il s'agit en s'exprimant à la première personne de passer d'un moi individuel à un moi plus universel.

D'ailleurs l'inspiration stoïcienne de Descartes se retrouve dans sa conception de l'évidence qui rappelle la théorie de l'assentiment, la règle d'évidence conduit d'ailleurs à une ascèse de l'esprit qui doit éviter la précipitation et donc se détacher de sa pente naturelle.

Chez Kant les idées du philosophe, du sage ou du vrai Chrétien sont posées comme des modèles qu'il est méritoire de poursuivre, mais que l'homme ne peut véritablement atteindre. Il faut distinguer selon Kant entre la philosophie scolaire et la philosophie du monde, philosophie cosmique ou cosmopolite, le cosmos renvoyant ici au monde des hommes. Il s'agit donc de la sagesse incarnée dans le sage idéal.

On peut d'ailleurs affirmer qu'il y a chez Kant un primat de la raison pratique sur la raison théorique dans la mesure où tout le sens de la démarche Kantienne est déterminée par la recherche des fins de l'action et du sens de l'existence humaine (" *Que dois-je faire ?* ", " *Que m'est-il permis d'espérer ?* "). Pour compléter cette étude il faudrait développer une étude plus approfondie sur les rapports entre philosophie et religion,

cela dit le philosophe antique parce qu'il rencontre la religion ou l'art dans sa vie courante, les vit philosophiquement et les transforme en philosophie.

Actuellement l'idée antique de la philosophie n'est pas totalement abandonner, elle se retrouve par exemple dans la pensée de Wittgenstein qui cherche dans le *Tractatus* à conduire le lecteur vers un certain mode de vie : "*Vivre dans le présent*", sans rien redouter ni espérer.

Il y a donc une tradition philosophique s'inspirant de l'antiquité qui subsiste et qui va plus loin que la tradition universitaire qui parfois en reste à l'histoire de la philosophie. Il n'y a d'ailleurs pas opposition radicale entre ces deux traditions qui se complètent, en effet prendre conscience que la philosophie est d'abord un mode de vie, c'est comprendre vraiment comment lire les textes des anciens, c'est comprendre la raison d'être des dialogues aporétiques de Platon qui, loin d'obéir à la simple recherche spéculative d'une connaissance purement théorique sont des exercices ayant pour but de former l'interlocuteur, le disciple en lui inculquant non pas une connaissance mais une manière d'être par rapport au monde et par rapport à sa propre ignorance dont il doit prendre conscience pour suivre le précepte socratique.

Ainsi ces modèles que sont les philosophes antiques ne sont en rien dépassés et être philosophe c'est, plus que d'être un intellectuel, vouloir réactualiser ces modèles, les repenser de façon à trouver la voie pour mieux vivre et mieux apprendre à mourir.

Cette aspiration n'est d'ailleurs pas totalement propre à la philosophie grecque, on la retrouve aussi dans la sagesse orientale, peut-être pas pour des raisons liées à des influences historiques, mais parce qu'il y a dans ces sagesse l'expression de préoccupations et d'aspirations universelles à l'humanité, ce qui se traduit par des constantes exprimées de diverses

manières selon les cultures et les traditions philosophiques et religieuses.

Le philosophe est en effet, d'où qu'il soit, celui qui recherche la vérité pour accéder au salut, qui ayant toujours en tête la perspective de la mort aspire à être sauvé, mais il ne s'agit pas d'une aspiration égoïste dans la mesure où le philosophe dépasse son moi individuel pour accéder à l'union au tout et à un moi universel qui est la raison universelle, il a aussi le souci des autres. Mais face au déchaînement des passions humaines il se sent impuissant, d'où les questions difficiles du rapport entre le philosophe et la cité et de l'engagement du philosophe. Face à son impuissance contre les passions et les souffrances humaines le philosophe n'atteint jamais la pleine et entière sérénité et souffre de son isolement et de son impuissance.

Cependant conformément à l'enseignement de Marc Aurèle :
" N'espère pas la République de Platon, mais soit content si une petite chose progresse, et réfléchis au fait que ce qui résulte de cette petite chose n'est précisément pas une petite chose ! ".