

L'empereur Marc-Aurèle fut-il un philosophe stoïcien ?¹

Laurent Cournarie

Marcus Annius Verus (futur Marc Aurèle) naît en 121 dans une famille riche. Après la mort de son père, il est remarqué et protégé par l'empereur Hadrien. Avant de décéder (138), ce dernier adopte Antonin pour lui succéder auquel il demande d'adopter le jeune Marcus, élevé un an après à la dignité de César (prince héritier). A la mort d'Antonin, celui-ci accède à son tour au trône, à l'âge de 39 ans.

Le règne de Marc Aurèle aura été particulièrement « tourmenté » : l'Empire est ravagé par les guerres avec les Parthes dans les provinces orientales, avec les Germains et les Sarmates, par les inondations du Tibre (161), les tremblements de terre et l'épidémie de peste très meurrière en 166.

Mais cet empereur fut un empereur particulier. Ce fut un empereur-philosophe. Sans doute, ne faut-il pas entendre par-là un théoricien de la philosophie. « Un philosophe, dans l'Antiquité, c'est quelqu'un qui vit en philosophe, qui mène une vie philosophique »². Inutile d'écrire pour être un philosophe, comme l'enseigne Epictète : « Mange comme un homme, bois comme un homme, habille-toi, marie-toi, aie des enfants, mène une vie de citoyen... Montre-nous cela, pour que nous sachions si tu as appris véritablement quelque chose des philosophes »³. Un philosophe, c'est donc un homme qui vit en philosophe, qui n'a pas besoin d'écrire de la philosophie et qui, s'il le fait, n'a pas besoin de proposer un système nouveau. Il lui suffit de (re)formuler les principes de l'école à laquelle il s'est converti et de les appliquer dans sa vie.

Sa formation et cette conversion sont connues par sa correspondance avec son maître de rhétorique Fronton, malheureusement très endommagée, et par le livre I des *Pensées* où Marc Aurèle évoque d'abord tout ce qu'il doit à ceux qui l'ont élevé (parents, amis et maîtres). Sur la base de ces témoignages, on s'accorde à penser

¹ Lecture de l'ouvrage de Pierre Vesperini, *Droiture et mélancolie — Sur les écrits de Marc-Aurèle*, Verdier, 2016.

Les *Pensées* de Marc-Aurèle sont citées dans l'édition GF, traduction Mario Meunier, 1964.

² Hadot, *Introduction aux « Pensées » de Marc-Aurèle*, Livre de Poche, 2005, p. 19.

³ Cité par Hadot, *id.*, p. 20.

qu'il aura mené jusqu'à l'âge de 20 ans une vie insouciante et que c'est, peut-être sous l'influence de Diognète (I, 6) qui lui aurait inspiré un mode de vie austère, qu'il a éprouvé le désir de vivre en philosophe : « avoir pris goût la philosophie (...) avoir opté pour un lit dur et de simples peaux, et pour toutes les autres pratiques de la discipline hellénique ». Ce passage peut être rapproché de cette indication dans *l'Histoire d'Auguste* (*La vie de Marc Aurèle*) : « A l'âge de douze ans, il adopta le costume et un peu plus tard la vie d'endurance du philosophe, étudiant revêtu du *pallium*, c'est-à-dire du manteau des philosophes, et couchant à même le sol : c'est à grand-peine que sa mère parvint à le faire s'étendre sur un lit recouvert de peaux »⁴.

Pourtant les lettres à Fronton antérieures à 146 ne font pas état d'un tel engouement. S'agit-il d'une première conversion à la vie philosophique à la spartiate ? Ce qui est plus certain en revanche, c'est le rôle joué par Junius Rusticus, son « maître préféré » (*Histoire d'Auguste*) qui lui a transmis l'enseignement d'Epictète, au moins entre 146-167 (I, 7). Rusticus lui apprend la simplicité, conformément à Epictète, sans doute à l'encontre de Fronton, le maître de rhétorique. On ne connaît pas le contenu de cet enseignement, mais la mention des « écrits » d'Epictète ne laisse pas de doute sur les thèmes stoïciens. Et cette influence, d'après Hadot, est la plus décisive, malgré le témoignage d'une lettre de Marc Aurèle (vers l'âge de 25 ans) à Fronton sur l'effet qu'aurait produit sur lui la lecture des livres d'Ariston de Chios, stoïcien du II^e s.av. J.-C. Le jeune Marc Aurèle semble avoir été partagé entre la rhétorique et la philosophie dont Fronton a cherché à l'éloigner.

Marc Aurèle est donc empereur et philosophe, ce qui est à peu près unique dans l'histoire. Platon voulait que les rois deviennent philosophes ou les philosophes-rois, pour bien gouverner la cité. Ici un philosophe est le maître du monde (de 161 à 180) : c'est un philosophe devenu empereur ou un empereur qui n'a cessé d'être philosophe. Mais l'étonnement ne s'arrête pas là. C'est un empereur qui fait profession d'être un philosophe stoïcien.

A la réflexion, c'est toujours objet d'étonnement de se rappeler que le stoïcisme fut la philosophie commune d'un esclave (Epictète), d'un maître de rhétorique immensément riche (Sénèque), et d'un empereur (Marc Aurèle). On peut être homme d'Etat et philosophe, avoir du pouvoir, exercer les plus hautes fonctions, et être philosophe. Et c'est un esclave-philosophe qui sert de modèle principal à un empereur-philosophe. La preuve que le stoïcisme est la vraie philosophie c'est qu'elle épouse toute condition ou plutôt que toute condition peut l'épouser.

Pourtant la vertu philosophique stoïcienne et l'exercice du pouvoir impérial ne sont-ils pas inconciliables ? C'est ce que semble penser en tous cas son entourage. Aufidius Victorinus, à propos d'un

⁴ Hadot précise que le *pallium* (court manteau) — *tribōn* en grec — et la dureté du lit étaient les symboles de la vie stoïcienne — c'est un conseil renouvelé de Sénèque à Lucilius, évoquant Démétrius le cynique couché sur un grabat (18, 5-7, 20,9). Il se demande aussi s'il ne faudrait pas corriger la formule : « genre de vie (*agήγη*) hellénique » par « genre de vie laconique », parce que « hellénique » désignait la vie grecque sous toutes ses formes, matérielles, spirituelles et même « mondaines », alors que « laconique » caractérisait l'éducation spartiate, à la dure, que les cyniques et les stoïciens ont largement idéalisée. Enfin, ce manteau des philosophes, fait d'étoffe grossière, est précisément le même manteau spartiate adopté avant lui par Socrate, Antisthène, Diogène et d'autres philosophes, cyniques et stoïciens (Hadot, *op. cit.*, 25-26).

problème juridique, écrit : « J'ai bien peur que sa philosophie ne le persuade de prendre une mauvaise décision ». La philosophie stoïcienne, telle que Rusticus la lui avait probablement enseignée, passait pour l'ennemie de l'éloquence. Or l'éloquence est la meilleure amie d'un empereur : « Même si tu parviens à atteindre à la sagesse de Cléanthe ou de Xénon, il te faudra bien à contrecoeur prendre le *pallium* de pourpre, et non le *pallium* des philosophes fait de laine grossière » écrit Cornélius Fronton à Marc Aurèle⁵.

Pour autant Marc Aurèle est connu du peuple et dans l'Empire comme un philosophe. Constraint d'enrôler les gladiateurs dans l'armée pendant les guerres du Danube, le bruit aurait couru qu'il aurait voulu détourner le peuple de ses plaisirs favoris pour le convertir à la philosophie ! Par ailleurs, il s'entourait pour gouverner de philosophes (en même temps des hommes politiques) : des stoïciens, comme Rusticus, Claudius Maximus, Cinna Catulus, mais aussi des aristotéliciens comme Claudius Severus, Sergius Paulus et des philosophes d'autres écoles. On raconte même que certains, pour s'attirer ses faveurs, se rasait le crâne comme lui — alors appelés les *mimologoi*.

Mais pour qu'il y ait tension, voire contradiction entre le statut d'empereur et la vocation de philosophe, encore faut-il que Marc-Aurèle ait été l'un et l'autre. Or s'il fut assurément un empereur, sans jamais se détourner de ses charges (notamment la guerre — il meurt le 9 avril 180 à 58 ans en campagne — que pourtant il n'aimait pas) fut-il également un philosophe ?

C'est ce que Pierre Vespérini nie dans un ouvrage iconoclaste, *Droit et mélancolie — Sur les écrits de Marc Aurèle*. Contre l'opinion générale qui tient Marc Aurèle pour un philosophe stoïcien, au même titre qu'Epictète et Sénèque, pratiquant la philosophie comme art de vivre, comme « exercice spirituel » (P. Hadot), ou « souci de soi » (M. Foucault), il considère que les *Pensées* sont à mettre au compte de cette pratique courante dans l'Antiquité qui consiste à écrire pour soi ou pour des amis en utilisant les *logoi philosophoi*, afin de se maintenir dans le chemin de la vertu. En fait de philosophie, il s'agit simplement d'« orthopraxie ». Marc Aurèle n'est pas un philosophe stoïcien mais un empereur qui fait usage des *logoi* stoïciens pour rester droit, vivre en romain, en homme et disciple d'Antonin : non pas un empereur philosophe ou un philosophe empereur, mais un empereur faisant usage de *logoi* philosophiques. Nous citons un long passage qui expose la thèse :

« Cet essai voudrait donc tenter de rendre à Marc Aurèle et à ses Pensées leur étrangeté, ce qui est aussi celle de la philosophie antique. Ce que les anciens entendaient par *philosophia* n'avait pas l'univocité que l'on prête à la “philosophie antique”, comme d'ailleurs à toutes les “création de notre esprit”. Loin de se réduire à des pratiques “éthiques”, elle donne lieu à des pratiques que dans notre langage nous qualifierions de “politiques”, “sociales”, “religieuses”, “mystiques”, “esthétiques”, “ludiques”, “magiques”, etc. En outre, même en ce qui concerne les pratiques éthiques, qui attire l'attention de nos contemporains, le mot « éthique », nous le verrons, n'avait pas le sens que nous donnons, “les hommes [n'ayant] pas coutume, comme le dit Marc Bloch, de changer de vocabulaire chaque fois qu'ils changent de mœurs”;

Essayons donc d'oublier un instant notre monde, pour comprendre ce que pouvait bien faire Marc Aurèle quand il écrivait.

A l'exception de rares savants, vite balayés comme “amoureux du paradoxe”, tous les commentateurs s'accordent depuis un demi-siècle pour voir dans les écrits un texte philosophique au sens moderne, c'est-à-dire un texte dans lequel l'auteur pense, mais dites, fait de la théorie, à partir de la doctrine stoïcienne et de ses concepts. Marc

⁵ Hadot, *id.*, p. 43.

Aurèle est donc promu au rang de “philosophe stoïcien”, dans la lignée de Sénèque et d’Épictète : il se “convertit” à la philosophie stoïcienne, il y “adhère”, il la médite, et en même temps, comme tout “grand philosophe”, il a modifié, on y ajoute du platonisme, en substituant au dualisme du corps et de l’âme une troisième instance, le “démon” et, enfin, il l’a met en pratique à travers un mode de vie spécifique. Toute cette activité est déterminée par “recherche de la vérité”. Cette vision contemporaine de Marc Aurèle en “philosophe” a aujourd’hui un tel statut d’évidence que l’on trouve étrange que Saint-Augustin ne nomme pas Marc Aurèle lorsqu’il passe en revue les différents courants philosophiques dans l’Empire, ou encore que les humanistes, après la publication de ses écrits (1559), n’ont pas placé Marc Aurèle parmi les “grands philosophes stoïciens”.

Dès lors, son œuvre est décrite comme une suite de “pensées”, de “méditations”, d’“exercices spirituels”, produits à partir de la doctrine stoïcienne. L’essentiel des commentaires consiste alors à décrire le rapport établi par Marc-Aurèle entre ses pensées et le “stoïcisme”, c’est-à-dire à reconstituer ce qui serait la doctrine de Marc Aurèle et à la situer dans l’histoire du “stoïcisme”.

C'est cette interprétation générale des écrits que je souhaite remettre en cause, en montrant que la catégorie de méditations ne leur convient pas, pas plus que le qualificatif de stoïciens. Le rapport que Marc Aurèle entretient avec les *logoi* stoïciens, on le verra, n'était pas celui d'un philosophe ni sens moderne (car Marc Aurèle ne prétend pas élaborer de doctrine ni suivre une doctrine particulière) ni au sens antique : jamais Marc Aurèle ne se présente comme un philosophe stoïcien, et c'est la raison pour laquelle les humanistes, qui savaient faire la différence entre un empereur est un philosophe, ce sont bien gardé de le traiter comme tel.

Les écrits de Marc Aurèle sans un témoignage exceptionnelle d'une pratique courante dans l'Antiquité, consistant à s'adresser à soi-même ou à adresser amis des “discours issus de la *philosophia*” (*logoi philosophoi*) dans le but de débarrasser le destinataire d'un affect (*pathos*) dégradant – peur, colère, espoir, deuil, désir incontrôlable – de façon à le maintenir sur la route de la vertu. Seule une méthode procédant par analogie téléologique, donc anhistorique, a pu faire de l'éthique des Anciens une éthique consistant en “exercices spirituels”.

Si l'on veut définir l'éthique ancienne avec les mots des Anciens, on parlera d'*orthopraxie*. (...)

Et de fait, qu'était-ce que pratiquer la vertu ? Qu'enseignait Épictète à Nicopolis, qu'enseignait au rhéteur Fronton le stoïcien Athénodote, de quoi nous parle Marc Aurèle ? Comment se comporter au lit, au dîner, au bain, pendant une maladie, lors d'un procès, comment prendre soin de son corps, comment s'habiller, quel usage faire des richesses et de son patrimoine en général, dans un monde où la richesse fait partie des qualités éthiques, où la pauvreté chez un sénateur et toujours suspect, mais aussi comment écrire une lettre, comment se comporter avec l'empereur ou avec un de ses représentants (par exemple lors d'une ambassade), avec son père, sa femme, ses esclaves, quels esclaves choisir, comment et quel rythme déférer, comment alterner le travail et la détente, comment mourir enfin : sereinement, librement, sans assurance sur l'au-delà.

En un mot, la *philosophia* éthique consistait à faire ce que l'on devait faire en tant qu'être social, pour le dire en grec, en tant que vivant sociable (*zōon koinónikon*) »⁶. Tâchons de détailler la thèse et l'ensemble de sa démonstration. Comment entendre le terme de philosophie dans le cas de Marc- Aurèle ?

Elle n'aurait rien à voir avec une activité théorique ou théorétique, comme elle pouvait être définie chez Platon ou Aristote. C'est plutôt une activité éthique, en comprenant celle-ci comme une pratique indissolublement sociale. Il faut parler de philosophie éthique qui enseigne les moyens d'accomplir tout ce qu'il convient de faire en tant qu'être social. Fronton mais aussi Epictète comprennent la même chose : *officii observantia* (pratique des devoirs sociaux) pour le premier : « Je veux connaître mes devoirs envers les dieux, mes parents, mes frères, ma patrie, les étrangers » pour l'autre (II, 17). Hadot⁷ s'étonne qu'Epictète donne des conseils sur la manière de se comporter aux banquets, au spectacle, etc. Mais c'est surprenant seulement si on a admis que vivre

⁶ Pierre Vesperini, *op.cit.*, p. 13-20.

⁷ *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, 2003, Livre de Poche.

philosophiquement engage à se séparer du monde comme dit Hadot — pris ici en flagrant délit d'anachronisme et de téléologie⁸. Mais personne parmi les auditeurs d'Epictète n'a jamais songé à se séparer du monde. Il s'agissait même pour qui se destinait à une carrière philosophique de trouver sa place dans la société. La philosophie n'était pas un art de vivre désocialisé, marginalisé, qui élève l'individu au-dessus des contingences du monde social : celui ou celle qui cherche dans la lecture de Marc Aurèle cette dimension de la philosophie se tromperait⁹.

La déception est grande si l'on s'attend à découvrir, à partir de la lecture de la philosophie antique, la description d'un mode de vie alternatif à la vie sociale, comme si le philosophe antique était un « homme du dehors » (Johannes Hanh¹⁰), un opposant à la société pour contredire les normes sociales. Du moins à l'époque impériale, la philosophie était perçue par les élites comme une éthique sans filiation doctrinale forte, permettant par les discours à rester droit et à remplir son rôle social. Donc le philosophe antique (ou à l'époque impériale) n'est pas un dissident, un asocial, tout au contraire.

La définition de la philosophie comme art de vivre peut-être conservée, mais son contenu doit être revu : il ne s'agit pas d'apprendre à vivre (et pour finir à mourir) par des exercices spirituels, impliquant une séparation avec le corps social. A l'inverse, il s'agit de savoir quoi, comment et quand faire pour vivre droitement au sein de la société. Or celui qui veut vivre en philosophe, entendu en ce sens-là, se sert des *logoi* des philosophes — ce qui explique pourquoi la pratique éthique est aussi oratoire : il faut convaincre, et le discours doit être efficace sur celui qui en use (*khrēna*). Cassius (l'assassin de César) a recours aux six *logoi* d'Epicure comme de remèdes thérapeutiques. Pour autant, il n'est pas un disciple d'Epicure — il n'est pas épicien comme on dira aujourd'hui qu'un penseur est “spinoziste” ou “kantien”. Car ce qui est recherché, ce n'est pas vérité du discours ou par le discours mais l'efficacité du discours sur la vie, elle-même toujours envisagée dans son cadre social.

Les écrits ou les pensées de Marc Aurèle sont ainsi un exemple « de cet usage éthique des *logoi philosophoi* »¹¹. Des auteurs anciens (Aréthas à Lucien ou à Dion Chrysostome) les qualifie de “choses éthiques à soi-même” (*ta eis heauton éthika*). Marc Aurèle s'adresse à lui-même des *logoi*. Ce sont bien des pensées, puisque penser c'est pour l'âme dialoguer avec elle-même. Ce sont donc bien des pensées philosophiques, mais pour l'usage éthique de soi-même pour ainsi dire. Que fait Marc Aurèle quand il écrit ses pensées ? Il écrit des pensées précisément et il ne fait pas de philosophie. Ou plutôt il fait de la philosophie en écrivant ses pensées et n'écrit pas de la philosophie. Il écrit pour soi, ccd pour vivre en philosophe sans professer une philosophie. Le destinataire de ses pensées est “soi-même”, et ses pensées doivent être efficaces pour atteindre leur objectif, de maintenir celui qui s'attache à les écrire dans la vertu. “A soi-même” sous-entend “dit” à soi-même. Ici les pensées sont non pas des pensées sur (thèse philosophique) mais des dits à soi-même (*ta eis heautou, ta kath' heautou*, selon les titres de certains manuscrits)»¹².

Méditer, ce peut être penser sur une pensée, prolonger, corriger

⁸ En fait Vesperini reprend la thèse fondamentale d'Hadot : réapprendre à voir la philosophie antique autrement, comme manière de vivre, mais contre l'hypothèse d'une continuité spirituelle avec le christianisme défendue par celui-ci.

⁹ — ce qui n'empêche pas les pensées de Marc Aurèle d'avoir sur soi-même la même efficacité que sur lui-même, notamment grâce à son style, chacun pouvant faire des pensées de Marc Aurèle le même usage qu'il faisait des pensées des philosophes.

¹⁰ Cité par Vesperini, p. 66.

¹¹ Vesperini, *id*, p. 24.

¹² P. Hadot, *La citadelle intérieure*, p. 52.

une pensée, penser plus qu'une autre pensée. Mais il ne s'agit pas du tout de cela du tout ici chez Marc-Aurèle. Ses pensées ne sont pas des méditations philosophiques sur la vérité mais des pensées éthiques ou orthopraxiques : « Dès lors, il ne s'agit pas de méditer une doctrine et de la transformer, mais d'utiliser les logos pour “rester droit”, comme le dit Marc Aurèle, ccd pratiquer cette orthopraxie dont nous avons parlé plus haut »¹³. Après tout, pour un empereur qui a la charge du monde, sollicité par tous, « écartelé par les affaires » (Fronton), il est prudent de savoir garder le cap (V, 3), aller toujours droit (V, 51), ne pas tournoyer, se rassembler sur soi-même comme une citadelle (VIII, 48). Donc, un empereur doit être non pas un philosophe mais pratiquer les *logoi philosophoi* pour être droit, se gouverner soi-même afin de gouverner les autres. Et être droit, ce n'est pas pour Vesperini, vivre en philosophe stoïcien, mais « en Romain, en citoyen, en mâle [II, 5], en homme [V, 9], en Antonin, en disciple d'Antonin »¹⁴ — la seule occurrence de *mathètes* (VI, 30) : aussi proche fut-il de ses maîtres, il ne s'est reconnu disciple que d'Antonin le pieux.

Evidemment, Marc Aurèle recourt majoritairement aux discours stoïciens, mais seulement parce qu'il leur reconnaît une puissance supérieure aux autres discours philosophiques pour le maintenir dans la droiture — ce qui n'implique aucune fidélité doctrinale. Il penche davantage (*malista*) selon l'historien Dion Cassius vers les discours stoïciens, mais ce qui ne l'empêche pas de citer Empédocle, Platon, Théophraste (aristotélicien) et même Epicure que le stoïcisme exècre¹⁵. Et si l'on dit que Marc Aurèle tant de concilier le stoïcisme avec les autres philosophies, on part du principe qu'il serait un philosophe stoïcien, ce qui est ici contesté : « Nulle part dans ses écrits nous ne voyons Marc Aurèle affirmer quelque fidélité que ce soit au stoïcisme, prétendre bâtir une doctrine philosophique personnelle, en un mot faire évoluer le stoïcisme »¹⁶.

Et ce ne serait pas une particularité propre à Marc Aurèle. On retrouve cette relative labilité des convictions chez d'autres auteurs, par exemple Cicéron (*Tusculanes*), Sénèque (*Lucilius*, 108, 7). On trouve même chez les Romains une certaine répugnance à l'idée d'être lié ou tenu à une doctrine, ainsi de Sénèque dans un passage célèbre de son *De vita beata* : « Je ne suis lié à aucun des mœurs du stoïcisme. Moi aussi, j'ai le droit de décider » (III, 2¹⁷).

Par conséquent, en résumé, Marc Aurèle n'est pas un philosophe stoïcien (il ne réelabore pas la philosophie stoïcienne). Il ne veut pas mener un genre de vie stoïcien. Mais il utilise préférentiellement les discours des philosophes et des stoïciens en particulier pour « rester droit ».

Pour s'assurer du premier point, il suffit d'évoquer sa manière de traiter la grande alternative (*to diezeugmenon*) qui oppose stoïcisme et épircurisme. : ou bien la Providence ou bien les atomes ; ou bien l'indifférence des dieux bienheureux ou bien l'amour des dieux et de la providence. Or Marc Aurèle n'expose pas cette alternative comme un philosophe le fait en la prenant pour une opposition générale, comme

¹³ Vesperini, *op. cit.*, p. 25. On peut citer les pensées : I, 15, III, 5, VII, 12, XI, 15.

¹⁴ Vesperini, *id.*, p. 25.

¹⁵ Le plaisir comme fin : dogme de putain (*pornè*), selon Aulu-Gelle, IX, 5)8). Cf. aussi Epictète, II, 24.

¹⁶ Vesperini, *op. cit.*, p. 29.

¹⁷ Par contraste, n'est-ce pas une certaine fidélité de conviction qui oblige le commentateur moderne à tenter de résoudre une contradiction doctrinale chez l'auteur dont il s'est fait le spécialiste ?

par exemple Epictète¹⁸. Il ne s'agit pas pour lui de rejeter la thèse épicurienne comme fausse, en l'examinant et en la réfutant sur un plan théorique. Il l'expose sur un mode essentiellement pratique, en homme inquiet pour sa propre conduite si le monde était livré au hasard (VI, 10, II, 11). Si le hasard : à quoi bon continuer à vivre dans le chaos — mais même dans ce cas, puisque la mort est fatale, inutile de se troubler. Si la Providence : la vie a un sens, au-delà même de toute ascèse de vie. Donc dans les deux cas, il faut approuver l'enseignement stoïcien.

Mais il lui arrive d'envisager l'épicurisme sans le rejeter (comme en III, 3). On est condamné à mourir :

ou bien il y a des dieux après la mort, et tout est bien
ou bien il n'y a rien, on ne souffre plus, et tout est bien.

Si Marc Aurèle était un philosophe stoïcien, il ne pourrait tenir un tel langage. Et c'est parce qu'il ne l'est pas, que l'épicurisme n'est pas une doctrine à combattre. Elle peut être vraie, c'est-à-dire servir à rester droit, à dominer la peur de la mort. Même, dans l'hypothèse où elle serait vraie, il faudrait encore de ne pas en être affecté. C'est ce que dit la fameuse pensée IX, 28 :

« Bref, s'il y a un Dieu, tout est pour le mieux. Mais si tout marche au hasard, ne te laisse pas toi-même aller au hasard »¹⁹.

Autrement dit : il n'est pas impossible que l'épicurisme dise vrai. Marc Aurèle envisage le cas où le stoïcisme soit impuissant à réfuter la thèse adverse. Qu'à cela ne tienne, l'essentiel est préservé : continuer à vivre de manière droite et ordonnée. Ce qui est vrai, ce n'est pas l'une ou l'autre thèse, mais ce qu'on peut en faire : la vérité est pratique et non théorique. Il s'agit de ne pas se laisser détourner de sa tâche. Et Marc Aurèle de décrire souvent cette tâche comme un travail et un métier (*teckne*) : celui d'empereur et d'homme de bien (XI, 5 ; IV, 2). Un terme important est utilisé ici : *théorēmata*. Comment le traduire : principes théoriques, dogmes (Hadot) ? Pour Vesperini, le terme n'a rien de technique. Il désigne ce que les latins nomment *studia*, synonyme de *logoi*. Vaquer aux discours ou aux études, c'est pareil²⁰.

Qu'est-ce donc qu'un philosophe antique ? Sans doute celui qui consacre sa vie à la recherche de la vérité. Mais qu'est-ce que la vérité pour Marc-Aurèle ? Vesperini assure qu'il ne s'agit pas de la vérité-correspondance mais de ce qui est conforme à la justice, la sagesse, la bienveillance même²¹. La vérité n'est pas le but (de la connaissance) mais le moyen de la pratique de la vertu. Marc-Aurèle suit l'attitude romaine (cf. Simmaque) de ne pas privilégier la doctrine, car peu importe le chemin si on parvient à la sagesse : « Nous voyons les mêmes étoiles, le ciel nous est commun, un même univers nous enveloppe ; quelle importance, la sagesse au moyen de laquelle chacun recherche le vrai ? On ne peut parvenir par un seul chemin à un si grand mystère »²².

Il s'agit certes de cultiver l'*epimeleia heautou*. Mais que faut-il entendre par là ? Hadot et Foucault, chacun à leur façon, ont peut-être été marqués par la philosophie de l'existence — Hadot par Kierkegaard,

¹⁸ Mais les exemples cités par Vesperini ne concernent pas l'alternative elle-même, ce qui fragilise un peu l'argument.

¹⁹ Le texte dit : en un mot, si Dieu existe, tout est bien ; si tout marche au hasard, ne marche pas au hasard.

²⁰ Vesperini, *op. cit.*, p. 36.

²¹ *Id.*, p. 36-37.

²² Cité par Vesperini, p. 39.

Foucault par Heidegger, en tirant le « soin de soi » vers la dimension pathétique de la *Sorge*. L'un et l'autre admettent que les philosophes et leurs disciples aspirent à une mode d'existence (plus) "authentique". Et si le christianisme a pris la relève de la philosophie antique, il est légitime d'aborder celle-ci par les pratiques de celle-là (exercices spirituels). La différence de Foucault par rapport à Hadot porte, d'une part, sur l'interprétation esthétique de l'éthique (les pratiques de soi constituerait un art ou une esthétique de l'existence) et, d'autre part, sur l'interprétation subjective du soi : esthétique de l'existence d'un côté, herméneutique du sujet de l'autre. Autant Hadot sous-estime l'importance de la politique dans la philosophie antique, autant Foucault la prend en considération mais pour montrer comment à partir de Socrate jusqu'à la philosophie romaine, en passant par la philosophie hellénistique, se développe la constitution d'un soi affranchi du monde social — prolongeant finalement la philosophie hegelienne de l'histoire de la philosophie. Vespirini²³ cite une lettre de Marc Aurèle à Fronton que Foucault²⁴ analyse comme l'exemple d'un examen de conscience au moment de s'endormir (non sans tronquer le texte), alors qu'il ne s'agit que du récit d'une journée de loisir, assez convenu comme Cicéron ou d'autres pouvaient en écrire — les lettres de Marc-Aurèle passeront même pour un modèle du genre²⁵.

Autrement dit, Marc-Aurèle ne serait pas cet empereur-philosophe, qui pourrait servir à illustrer la philosophie antique comme processus de subjectivation. Car le "soi" dont parle Marc-Aurèle (« prends soin de toi ») est encore et toujours social, puisque les Grecs quand ils traitent de l'éthique ne séparent pas, comme les Modernes, un soi propre (subjectif) et un soi commun, conventionnel (social). Ainsi de la pensée III, 4, où l'on voit qu'être soi, c'est se conformer à un idéal social —la philosophie, depuis l'époque hellénistique, désignant précisément cette discipline pour faire acquérir la culture, les bonnes mœurs aux jeunes gens des classes aisées.

C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre les *logoi* du premier livre des *Pensées*. Marc-Aurèle passe en revue tous ceux qui ont été pour lui des modèles vivants (I, 8) de vertu, de droiture, de valeur éthique et humaine. Chez lui, on a affaire à une « éthique canonique » : Canon est un surnom du philosophe. Simplement il la retraduit dans le langage stoïcien : être droit c'est accomplir la nature de l'homme, se soucier de soi c'est se soucier de la nature, de sa nature individuelle dans la nature universelle (V 1 et 3). Même cette orthopraxie qui consistait à maîtriser les affects dégradants (chagrin, colère, deuil) n'est pas le privilège des philosophes et de la philosophie. Les rhéteurs sont aussi des philosophes (comme les philosophes des rhéteurs) en donnant un enseignement éthique. Simplement les rhéteurs accordent plus d'importance à l'art de dire et les philosophes à l'art de vivre.

Aussi n'y a-t-il aucun conflit entre la philosophie et la rhétorique et il est vain d'imaginer un Marc-Aurèle tiraillé entre les deux. Quant à sa conversion à la philosophie, c'est un mythe. D'après Vespirini dans ce

²³ *Id.*, p. 44-45.

²⁴ Cf. *Les aveux de la chair*.

²⁵ *Id.*, p. 51.

roman, d'une part on force les textes²⁶. D'autre part, Marc-Aurèle n'a jamais abandonné l'étude de la rhétorique — on lui reprochait même de trop s'y consacrer — ce qui eut d'ailleurs été impossible à un empereur.

Alors qu'est-ce qu'être un philosophe à l'époque impériale ? En fait il faut sans doute distinguer trois cas : le philosophe professionnel, celui qui reçoit le titre honorifique de philosophe, comme on en a tant de témoignages par les sarcophages ou les statues d'aristocrates accompagnés des attributs traditionnels du philosophe (rouleau de papyrus, muses, *tribón*, bâton), et entre les deux, celui qui a reçu un enseignement éthique qui en a fait un homme de valeur.

Mais il faut encore pousser plus loin cette lecture décidément “déconstructrice”, en déspiritualisant l’âme qui, pas plus pour les Grecs que pour les Juifs, n'est dissociable du corps (X, 24, p. 148). Etre *phylos psychos* c'est être *phylozōos* (I, 16) (*psyché* = *zōē* = *pneuma*). L’âme n'est pas, comme pour nous, une réalité abstraite et spirituelle, mais le visage (cf. VII, 60, p. 109). L’âme se lit sur le visage : le rapport âme-corps est celui entre visage et corps. Et donc à travers l’âme (le visage), c'est encore le corps qui est visé. L'idéal de vie, c'est de composer un maintien de son corps, dans sa vie quotidienne et sociale, toujours égal, serein, lumineux, dans toutes les épreuves (I, 8, p. 32), résumé par le terme d'*æquanimitas*. Celle-ci consiste à savoir, selon le moment, alterner la majesté (*gravitas*), la douceur (*suavitas*), la sévérité (*severitas*) et celui qui sait doser (*temperare*) entre ces qualités est ce romain idéal dont Marc-Aurèle a loué au livre I les modèles vivants (p. 73). Ainsi l'empereur, s'il exerce seulement l'*imperium* par la *gravitas* et la *severitas* est un tyran : s'il fait preuve de trop de *suavitas*, est blâmable. L'*humanitas* véritable consiste à savoir se montrer tour à tour sévère ou doux en fonction de la position sociale de chacun. Mais cette grandeur est difficile à acquérir, et c'est justement parce que Marc-Aurèle est enclin aux passions, qu'il a tant besoin de *logoi* (III, 14, p. 54), pour ne pas faillir dans sa quête de l'idéal humain et romain.

Alors l'éthique est bien une esthétique, mais ce n'est pas une esthétique de l'existence, du sujet (Foucault), mais une esthétique strictement sociale. Marc-Aurèle répète souvent qu'il faut être droit. Mais cette droiture s'offre en spectacle par les actes qui l'accomplissent. Cette dimension esthétique de l'éthique des Anciens est résumée par la formule du philosophe Taurus, *Vita ornanda* : « Il faut magnifier sa vie, faire de sa vie une œuvre d'art » (Aulu-Gelle, I, 9, 9²⁷). Le romain prend plaisir à être droit et égal et prend tout autant plaisir au plaisir que l'autre montre à l'être²⁸. C'est ce qui explique l'idée et l'image si fréquentes de la philosophie comme ce qui forme, fabrique ou sculpte l'homme — le stoïcien idéal est celui qui a été *tetupónenos* par les principes stoïciens comme une statue par Phidias (Epictète, *Entretiens*, II, VIII, 18-22) et Marc-Aurèle écrit qu'il

²⁶ Quand en I, 7 (p. 32), Marc-Aurèle écrit simplement que Rusticus lui fait connaître les *logoi* d'Epictète, on fait de Rusticus le directeur spirituel du jeune homme. Et, quand son biographe écrit que Marc Aurèle « honora et fréquenta » (*reveritus et sectatus*) Rusticus, on parle de « disciple différent » (Chastagnol et Hadot, p. 62). Pourtant, il n'y a là rien d'une relation spirituelle entre philosophe professionnel et disciple mais simplement tout de la relation d'apprentissage typiquement romaine (*tirocinium*) entre un jeune et un aîné.

²⁷ Cité par Vesperini, p. 75.

²⁸ Le plaisir des romains aux jeux des gladiateurs est du même ordre : ceux qui supplient pour la vie sauve sont objet de haine (*odisse*) (cf. Cicéron, *Pour Milon*, 92).

faut être tel que la philosophie à voulu nous fabriquer (*poein*, VI, 30).

Comment agit alors la philosophie sur l'âme pour sculpter l'homme ? Si l'âme est comme une surface que les images du monde viennent impressionner, si les pensées sont des images (V, 16 ; III, 4), comme le soutient Vesperini, l'effet de la philosophie consiste à se laisser imprégner par les *logoi* des philosophes qui permettent de contrôler, de remplacer les images inutiles ou nocives (soit se césariser) par des images conduisant à la droiture et à l'exercice de son métier. Ce travail permet de lutter contre les affects, communs — la peur de la mort ou le chagrin de mourir avant d'avoir accompli sa tâche — ou propres à Marc-Aurèle du fait de sa fonction d'empereur (désir de gloire posthume, VII, 34 ; IX, 33 ; peur du complot, II, 13) ou qui y font obstacle (la colère) ; ou d'en favoriser des positifs comme le désir du loisir à la grecque (*otium græcum*). La retraite en soi désigne alors un espace d'*otium*, fait notamment de lectures²⁹ — là encore il faudrait renoncer à l'image spartiate et austère de Marc-Aurèle qui, non destiné à l'Empire, aspirait à une vie de loisir (à la grecque) — même s'il pouvait durci l'éthique stoïcienne et se donner une apparence sévère (se priver de nourriture, lire au théâtre...) Le travail d'écriture en langue grecque vise certainement le même effet, un délassement, un plaisir, un accomplissement. Il semble donc qu'il ait vécu le pouvoir comme un malheur, une charge à laquelle les dieux l'avaient soumis. Finalement c'est l'image de l'empereur-philosophe qu'il faut réviser : la philosophie n'est pas, comme on veut le croire, nécessairement ou exclusivement le complément de l'exercice du pouvoir pour distinguer le (bon) empereur du tyran. Entre l'*imperium* et la *philosophia*, il y a davantage, dans le cas de Marc-Aurèle, un décalage, voire une opposition.

Donc pour terminer et revenir au point litigieux : en quel sens entendre les *dogmata* droits (V, 9) que Marc-Aurèle revendique pour pouvoir bien agir (VIII, 1) ?

Pour Hadot, le terme désigne des principes philosophiques qui fondent une pratique et se formulent en plusieurs propositions. Vesperini traduit plutôt par jugement, décision, en s'appuyant sur le sens politique du mot³⁰). Marc-Aurèle parle indifféremment de *dogmata* ou de *krimata*. Il doit ainsi se rappeler ses principes, c'est-à-dire ce qu'il a décreté (IV, 3). Pour affronter une crise de chagrin, il doit *krèsthai toi dogmati*, faire usage de jugement (non user des principes), selon lequel rien de ce qui arrive n'est un malheur mais que c'est un bonheur de l'affronter avec noblesse (IV, 49). Son métier d'empereur le condamne jour après jour à le détourner de ces décisions justes prises par le passé, et c'est pourquoi sa vie est une lutte pour se les rappeler (II, 4), les ranimer, les "renflammer" (*anazōurein*) par les images (VII, 2) des *logoi*. S'il éprouve du chagrin face au rôle d'empereur que les dieux lui ont assigné, il ravive le jugement selon lequel la monde est une cité, qu'il a arrêté après sa délibération sur le grand dilemme : ou la Providence ou les atomes.

Marc-Aurèle écrit ses *logoi* non seulement dans des moments critiques, où il risque de ne pas rester droit et pour le rester, mais aussi de manière continue. Ce sont des exercices (*meletai*) comparables à ceux

²⁹ Vesperini, *id.*, p. 92-93.

³⁰ *Id.*, p. 117.

que Fronton lui proposait pour varier, développer des maximes ou des images. La rhétorique loin d'être hostile à la philosophie en est la condition puisqu'elle permet de produire des *logoi* persuasifs. Marc-Aurèle écrit ainsi dans une lettre adressé à Fronton : « “Quel bonheur que le mien !” “Comment ? dira-t-on, tu parles de bonheur parce que quelqu'un t'enseigne à rendre tes pensées plus habilement, de façon plus brillante, plus concise, plus travaillée ?” Non, ce n'est pas pour cela que je parle de bonheur, mais parce que, grâce à toi, j'apprends à dire le vrai »³¹. Mais la vérité ne consiste pas à dire ce qui est mais à dire ce qui convient, ce qui est juste, quitte à utiliser des images frappantes pour rendre crédibles des pensées paradoxales³². Et il n'en manque pas dans les *Pensées* de Marc-Aurèle. Par exemple la calomnie comme une boue dans une source, qui très vite redevient claire (VIII, 51) ; la nature comme un artisan qui travaille sans déchets et réutilise tout (VIII, 50). Parfois c'est au contraire la banalité qui est de mise (IV, 50).

Et comme dans les exercices rhétoriques, il s'agit tantôt de concentrer le propos dans la formule la plus dense, la plus courte, tantôt de le développer. Marc-Aurèle affectionne et recherche la première manière (IV, 3). Les exemples sont nombreux : « Tu t'es embarqué, tu as navigué, tu as accosté : débarque ! » (III, 3) ; « tout ce qui arrive, arrive justement » (IV, 10).

Parfois ce sont des injonctions (« arrête », IV, 3), des citations comme en X, 34. Mais après avoir dit que parfois un vers suffit pour revenir à soi, Marc-Aurèle développe un long discours sur ce vers d'Homère, rappelant ainsi que Homère et les tragiques font partie des *logoi philosophoi* — ce qui peut laisser penser que toute formule courte est un concentré de *logos* et que tout *logos* est le développement d'une formule.

Enfin, Marc-Aurèle recourt souvent à une sorte de dévaluation, pour dépouiller un objet, un désir de son attrait et ne pas se détourner de son métier : un plat de poisson (met de luxe) n'est qu'un cadavre de poisson, le plaisir érotique, le frottement de deux ventres avec émission d'un liquide gluant (VI, 13) ; l'empire n'est rien qu'un coin de terre habitée (IV, 3) qui n'est qu'un recoin de l'univers. Il n'y a là aucune méthode d'objectivation pour ramener les choses à ce qu'elles sont dans leur essence et en leur vérité comme le suppose Hadot, car c'est encore et toujours l'efficacité qui est le but : ne pas être divertie et au contraire rester concentré sur sa tâche. Le poisson n'est pas un cadavre, mais il se trouve qu'en se représentant ainsi, on s'en dégoûte d'en manger, ou se dissuade de banqueter, pour travailler à sa table est se consacrer à sa tâche.

En résumé les *logoi* (écrits) ont une visée exclusivement éthique et pratique selon trois procédés rhétoriques : ranimer des *dogmata*, construire des images persuasives, dévaluer d'autres images séduisantes.

Ces *logoi*, déposés dans de boîtes (*scrinia*)³³ étaient ainsi à disposition, toujours prêts et sous la main : « comme les médecins ont toujours sous la main les instruments et les fers nécessaires à donner des soins dans les cas urgents : de même, aie toujours prêts les *dogmata*³⁴ » (III, 13). Certains sont plus utiles que les autres et reviennent sans cesse parce qu'ils sont sans cesse

³¹ *Id.*, p. 121.

³² *Id.*, p. 122.

³³ qui en comptaient chacune 6 : donc les 12 livres des *Pensées* correspondent à deux *scrinia*.

³⁴ Vesperini traduit par “décisions”, là où Hadot traduisait par “principes” .

nécessaires et doivent donc être toujours sous la main (IV, 3) : Tout ce qui se produit nous est extérieur, donc le malheur vient de l'idée que nous nous en faisons ; Tout est transformation et ce ce qui nous trouble ne sera plus.

Dans ces conditions ces *logoi* ne constituent pas un "genre littéraire" (Hadot) et ne sont pas destinés à rejoindre une bibliothèque. Ce sont des écrits utilitaires ayant pour but de maîtriser l'affect, pour s'appartenir à nouveau ou sans cesse. L'âme frappée par les images et le discours se calme et, ainsi calmée, calme le corps à son tour pour exercer sa liberté d'homme.

Donc Marc-Aurèle fut-il un philosophe et un philosophe stoïcien ? Pour Vesperini, il est plus juste de dire qu'il s'est servi des *logoi* stoïciens pour être un philosophe au sens romain du terme. C'est là sa conclusion : « Il faut le prendre pour ce qu'il était : (...) un aristocrate romain devenu empereur à contre-cœur. Chez lui comme chez tant d'autres Romains, la *philosophia* et son savoir encyclopédique furent d'abord une passion d'adolescence qu'il ne perdit jamais. Comme d'autres Romains de l'Empire, il trouva aussi, dans ses discours éthiques, des remèdes contre les affects qui risquaient de lui faire perdre son rang. (...) La *philosophia* initiatique lui était familière, comme elle l'était à toute l'aristocratie impériale. (...) Chez Hadrien, chez Antonin, la *philosophia* fut encore plus présente. Mais aucun d'entre eux n'aurait voulu recevoir le surnom de *philosophos*. C'est ce que rechercha et obtint Marc-Aurèle : non pas, redisons-le, au sens de philosophe professionnel, mais au sens d'homme exemplaire pour sa culture, sa vertu et sa relation avec les autres »³⁵.

La lecture de Vesperini des écrits de Marc-Aurèle est une alternative radicale aux autres qu'elle prend à contre-pied³⁶, notamment celle de P. Hadot dont Vesperini critique le "spiritualisme"³⁷. Elle

³⁵ *Op. cit.*, p. 170-171.

³⁶ — en surdeterminant peut-être le livre I et le contexte romain en général pour mieux nous dépayser et ne pas croire que la philosophie antique est une éthique actuelle pour nos contemporains en perte de repères.

³⁷ Hadot tient Marc-Aurèle pour un philosophe et un philosophe stoïcien. Il commence ainsi son *Introduction aux "Pensées de Marc Aurèle* en commentant une citation : « Bientôt tu auras tout oublié. Bientôt tous t'auront oublié » (VII, 21). Sur ce point, Marc-Aurèle s'est trompé » (p. 7). L'histoire ne l'a jamais oublié. « Evangile éternel » dit Renan, qui exprime une « sagesse inépuisable » qui parle à tous les hommes à travers toute la suite des siècles — évangile portatif et non religieux. C'est un livre de philosophie. Seulement il ne se lit pas comme un autre ouvrage philosophique. C'est une succession d'aphorismes ou de « courtes dissertations » sans lien apparent. Ces textes ne se prêtent pas à une exégèse savante : ils ne présentent pas de difficulté particulière de compréhension. L'intérêt et le plaisir sont ailleurs : « trouver la formule frappant ou émouvante » susceptible de s'accorder au moment présent. Et c'est exactement cela qui ne peut vieillir : la limpidité de sentences immédiatement pratiques. Ce caractère sentencieux fait aussi l'originalité de l'œuvre. Le style sentencieux (qualité littéraire) obéit à la logique du discours exhortatif. Marc-Aurèle, parfois sous la forme d'un dialogue fictif, s'exalte lui-même ou plutôt exhorte en lui la personne morale à vivre philosophiquement. Car l'ouvrage n'a qu'un seul thème en réalité : la philosophie (comme manière de vivre). Il écrit pour conserver toujours sous les yeux, à portée de main, le modèle de la vie philosophique pour continuer à avancer dans la vie, à l'approche de la mort, en homme de bien, pour rester le maître de sa vie : « Qu'est-ce donc qui peut te faire escorter pour te protéger en cette vie ? Une seule et unique chose, la philosophie. Elle consiste à garder le dieu intérieur exempt de souillure et de dommage » (II, 17, 3). « Prends garde de te céseriser... Conserve-toi simple, bon, pur, grave, naturel, ami de la justice, révérant les dieux, bienveillant, ferme dans l'accomplissement de tes devoirs. Combats pour rester tel que la philosophie a voulu te faire » (VI, 30, 1-3).

Enfin le texte est singulier par son titre et son projet : pensées pour soi-même ou pour moi-même. Mais s'agit-il d'un texte biographique ? L'auteur parle-t-il de lui dans ses pensées ? Est-il seulement l'auteur de ses pensées ? Pour Hadot, il faut éviter deux



renouvelle l'étude de Marc-Aurèle. Finalement, elle pose une question redoutable à l'historien de la philosophie : non pas qu'est-ce que ou que fut la philosophie antique mais qu'est-ce lire la philosophie antique quand elle n'était pas philosophie ? Ou mieux encore : impossible de définir la philosophie antique et la philosophie tout court autrement que contextuellement à partir des pratiques par lesquels les individus se reconnaissent ou sont reconnus comme des philosophes. La question n'est donc pas : qu'est-ce que la philosophie, mais quand une pratique est-elle reconnue comme de la philosophie ? "La philosophie" n'est qu'un mot (nominalisme) : la chose, c'est l'histoire de la philosophie qui en reconstitue les contours variables (historicisme).

préjugés "romantiques" et modernes en abordant la pensée antique : croire que l'auteur s'exprime dans ses pensées et croire que l'œuvre a une vie propre (mort de l'auteur).

(a) L'auteur antique « est soumis à des règles strictes qu'il n'a pas choisies » (p. 387), les unes régissent la manière d'écrire (le genre littéraire), d'autres les thèmes. Ainsi « les philosophes ... se situent dans la tradition d'une école qui leur impose une liste de questions et de problèmes à traiter dans un certain ordre, une méthode d'argumentation, qu'il faut appliquer scrupuleusement, des principes qu'il faut admettre » (p. 388)

(b) Marc-Aurèle donc s'inscrivant dans la tradition stoïcienne suit des canevas d'arguments, d'images fournis à l'avance par le stoïcisme. Son projet n'est pas d'inventer, ni même de composer « mais de s'influencer soi-même, de produire en soi un effet » (p. 388). Il faut donc lire les pensées comme des exercices spirituels d'un empereur qui aspire à mener une vie philosophique, qui tente de raviver cette intention par la formulation frappante des principes et des règles de cette vie philosophique.

En résumé, « les *Pensées* sont des exercices spirituels menés sur des canevas préfabriqués dans la tradition stoïcienne et elles ne laissent aucune place à l'anecdotique » (p. 414). C'est une longue exhortation à persévérer dans la voie choisie du stoïcisme.

Pour autant, cette œuvre très impersonnelle par son projet (éliminer le point de vue de l'individualité et au contraire l'individualité au niveau de la Raison universelle et du Monde) laisse transparaître l'individu Marc Aurèle. Certains (E. Renan le premier) ont cherché dans les *Pensées* un portrait de Marc-Aurèle, pour y voir un homme pessimiste, désabusé, et même un opiomane (T. W. Africa). Mais cette lecture psychologique manque certainement de pertinence.