

Première partie

Sagesse

Chapitre 1

L'héritage de la pensée grecque et latine

Introduction : L'impensable pensée gréco-latine ?

Ce que l'on nomme pensée grecque et latine désigne une réalité qui s'étend au moins sur 1200 ans (si on compte jusqu'à la fin de l'empire romain d'Occident, à savoir – 476) et concerne un nombre immense de territoires.

Le monde grec (libre) peut se penser selon trois époques :

- Période archaïque (VIII^e siècle, 480 av. J.-C.)
 - Guerres Médiques
- Période classique (– 480 à – 323, mort d'Alexandre le Grand)
- Période hellénistique (– 323 au II^e siècle av. J.-C.)

L'Antiquité romaine peut se penser pour sa part au moins en trois périodes :

- Monarchie romaine (– 753 à – 509)
- République romaine (– 509 à – 27)
 - Guerres Puniqes
- Empire romain (– 27 à 476)

De la même façon, l'empire romain au plus fort de son expansion couvrait 5 000 000 km² (117 ap. J.-C.) de L'Europe à L'Asie, tandis que celui d'Alexandre le Grand s'étendra jusqu'en Inde. La question qui se pose est alors de savoir comment on peut parler de pensée grecque et latine alors qu'elle se caractérise par une extrême diversité. Le monde grec est divisé, l'Antiquité romaine est parcourue de tensions incessantes ; et l'un et l'autre se présentent comme opposés. De plus, la tentation est grande de réduire l'Antiquité grecque à la période classique et à la seule cité d'Athènes. Ensuite, on peut avoir la tentation de simplifier l'Antiquité romaine en ne retenant que la puissance de César. Mais si on ne peut parler *stricto sensu* de pensée grecque et latine, en revanche, on peut parler de la représentation a posteriori de la pensée grecque et latine, telle qu'elle va structurer le monde Occidental. S'il n'y a pas de pensée grecque et latine unique et unifiée, il y a une perception de la pensée grecque et latine. Elle est une représentation qui n'est certes pas étrangère à sa présentation (aux personnages et aux événements réels), de même qu'une interprétation n'est pas étrangère à l'œuvre qu'elle interprète, mais elle ne saurait en épuiser le sens.

Le plan. Nous examinerons tout d'abord le monde grec et ce que l'on a nommé son « miracle », à savoir l'apparition et la promotion de la raison dans tous les domaines

théoriques et pratiques. Puis nous nous pencherons sur les trois figures philosophiques fondatrices que sont Socrate, Platon et Aristote, dans leur tentative pour penser ce qu'est le monde et ce que doit être l'homme. Enfin, nous étudierons la particularité du monde romain, à travers notamment sa mission originale de reprise et de transmission de ce qu'il aura reçu (et perçu) du monde grec. Nous justifierons cette tripartition par cette remarque générale (et non exclusive) que le miracle grec dessinera l'idée d'une source d'inspiration originale, puis que la métaphysique (y compris la physique et les sciences mathématiques) sera par la suite davantage reprise (et transmise) par les penseurs arabes tandis que les lettres en un sens large (poésie, tragédie, mais aussi l'histoire et les constitutions) le seront plutôt par Rome. Le double chemin de cet héritage permettra ensuite de passer à l'examen des apports des religions (leçon 2).

A. La pensée grecque et son miracle

L'expression « miracle grec » désigne l'apparition subite d'une posture nouvelle et inédite dans l'histoire de l'Humanité, comme si tout à coup des hommes s'étaient libérés du carcan de l'ignorance pour ouvrir les yeux et découvrir la vérité. Elle remonte à Renan qui la forge en 1883 :

« Depuis longtemps je ne croyais plus au miracle, dans le sens propre du mot, cependant la destinée unique du peuple juif, aboutissant à Jésus et au Christianisme, m'apparaissait comme quelque chose de tout à fait à part. Or voici qu'à côté du miracle juif venait se placer pour moi le miracle grec, une chose qui n'a existé qu'une fois, qui ne s'était jamais vue, qui ne se reverra plus, mais dont l'effet durera éternellement, je veux dire un type de beauté éternelle, sans nulle tâche locale ou nationale. » (Ernest Renan, Souvenirs d'enfance et de jeunesse)

On remarque que l'usage qui est fait ici du mot miracle possède un sens et un ancrage littéralement religieux. Il est au sens propre « sur-naturel ». Il n'est évidemment pas possible de comprendre l'avènement de la raison en Grèce comme un tel miracle, c'est-à-dire un événement inexplicable, mais on peut retenir l'idée d'une rupture franche avec l'histoire précédente. De surcroît, il serait paradoxal de considérer comme surnaturel l'avènement de la raison ! Le miracle grec est donc un miracle épistémologique et non théologique. Mais ces précautions étant prises, quelle sorte de rupture visons-nous ici lorsque nous parlons de miracle grec ?

Le miracle grec tient en un mot : la raison, ou le logos. Pour la première fois dans l'histoire de l'Humanité, un peuple va mettre en avant l'usage de la raison contre celui de l'arbitraire ou de l'imagination. L'exemple le plus connu porte sur l'opposition entre la mythologie et la physique. Lorsque les présocratiques tentent d'expliquer les phénomènes par leurs causes naturelles, ils accordent à la raison un primat sur tout autre chose. Le « logos » désigne au premier sens la parole. Lorsque Aristote définit l'homme comme un « animal rationnel », cela signifie en tout premier lieu l'animal qui parle. Mais la parole est un pouvoir de mettre ses mots en ordre, et donc

d'organiser sa pensée, et de faire correspondre l'ordre de ses idées à l'ordre du monde. Le logos, c'est un ordre subjectif qui tente de se mettre au niveau de l'ordre objectif. Voilà quel est le miracle grec. Dans la recherche des lois de la cité, de la morale, de la nature, de la pensée, même, la raison sera le moyen et parfois même la fin.

Le plan. Mais si ce « miracle » se soustrait à l'explication immédiate, nous devons tenter d'en comprendre les conditions possibles d'apparition. Nous verrons cela en trois points : dans un premier temps, nous considérerons les conditions matérielles et historiques (notamment la démocratie) ayant permis l'avènement de la raison. Puis nous examinerons l'opposition entre la mythologie et la philosophie, qu'il conviendra de relativiser car nous verrons que la mythologie elle-même se soumet à des règles logiques et que la philosophie à son tour empruntera ses illustrations à la mythologie. Ces trois termes ne doivent pas être considérés comme successifs mais comme corrélés : la démocratie va ouvrir un espace de liberté permettant à des philosophes de mettre en cause la mythologie. Mais la mythologie, la philosophie et la démocratie seront en échange permanent et peut-être elles-mêmes parcourues par la poussée presque germinale ou naturelle de la raison qui avait comme le besoin de se révéler à elle-même et au monde. En effet la démocratie visera à formuler des lois, la mythologie à exprimer du sens : et la philosophie à son tour intériorisera des récits mythiques et réfléchira sur les législations.

a1. La démocratie comme condition d'exercice de la raison

Sur le plan politique et juridique, la Grèce est connue comme le lieu d'invention de la démocratie, qui est considérée aujourd'hui comme le régime politique le plus légitime ; nous verrons que cette invention n'est jamais allée de soi, et que certains des Grecs les plus éminents (Platon, par exemple) en ont même été des ennemis. Mais il n'empêche : la démocratie a fait partie des conditions d'apparition de la raison. En effet, user de sa raison est une chose, mais encore faut-il avoir le droit de la faire. La démocratie va tout simplement offrir un espace de liberté aux citoyens qui va s'étendre à tous les domaines de la pensée.

Le plan. On peut considérer que la démocratie va servir d'écrin à la raison en trois sens : elle va offrir des droits (et donc une forme de liberté d'expression) aux citoyens, va se poser la question de la loi (qui est une proposition générale que la raison doit formuler) et aussi, mais ce n'est pas qu'anecdotique, elle va tout simplement faire jouir certains citoyens d'un temps libre (car pour penser, il faut être libéré des contraintes matérielles).

a1.1. Le paradoxe de la démocratie

Le paradoxe de la démocratie grecque est le suivant : elle va à la fois être propice à l'expression de la pensée, et donc à l'exercice de la raison, mais elle va également être propice à l'expression de l'ignorance. En d'autres termes, la démocratie qui va libérer les forces de la vérité va aussi libérer les puissances du mensonge. L'exemple le plus frappant en est la condamnation à mort de Socrate par des rhéteurs et des

sophistes. Dans *l'Apologie de Socrate*, nous voyons à l'œuvre l'opposition entre le discours de vérité de la philosophie et le discours habile et mensonger de la rhétorique.

Mais il s'agit tout d'abord de considérer les causes ayant mené à la démocratie entendue comme condition matérielle de l'avènement de la raison. La démocratie ne s'est pas faite en un jour, mais nous pouvons la résumer en une crise et quatre personnages (qui vont tenter de la résoudre), quatre dates, quatre étapes.

La crise agraire. On peut s'interroger tout d'abord sur les raisons de l'instauration des premières lois « démocratiques ». Pourquoi les grecs ont-ils senti la nécessité d'établir de telles lois ? Pour le dire autrement : comment des clans vont-ils accepter l'instauration de lois qui vont s'appliquer à eux-mêmes alors qu'auparavant c'était à eux de « faire la loi » ?

La démocratie est peut-être née d'une crise agraire, c'est-à-dire d'une inégalité dans la répartition des terres, et donc des richesses et des droits. À Athènes, on distinguait les « Eupatrides » (ou aristocrates, possédant les terres les plus fertiles) et le reste du peuple (possédant les terres les plus viles). Cette distinction prenait la forme d'une opposition farouche qui menaçait à tout instant de désagréger la société grecque par la guerre civile. Car si les Eupatrides étaient les plus puissants, les classes inférieures étaient plus nombreuses. À ceci il faut ajouter que les Athéniens les plus modestes n'encourageaient pas seulement le risque de devenir misérables. Ils risquaient de devenir des esclaves, c'est-à-dire de subir l'humiliation de perdre leurs droits et leur liberté et même d'être considérés comme des biens.

En – 620, Dracon est à l'initiative de la première loi écrite. Cela est à prendre en un sens littéral : ces lois étaient inscrites sur des panneaux de bois et des stèles. Nous en ignorons le détail, mais nous savons qu'elles établissaient une distinction entre le meurtre et l'homicide. Ce qui semble évident pour nous ne l'a pas toujours été (et d'ailleurs, il fallut que cela soit écrit pour que cela finisse par devenir évident). Il y a ici un passage qui s'opère entre la justice au sens propre et la vengeance des clans. Avec Dracon, on ne se fait plus justice soi-même mais c'est au tribunal de la rendre. En revanche, le coupable n'y gagnait pas forcément au change : Dracon avait établi des lois d'une très grande sévérité (le vol était puni de la peine de mort) ce dont le langage se souvient encore. Dire d'un régime (politique) qu'il est « draconien », c'est annoncer son caractère implacable.

Grâce aux lois de Dracon, le peuple avait donc les mêmes droits que les Eupatrides, et les Eupatrides étaient protégés car ces lois étaient sévères. Mais le problème demeurait : avoir des droits est une chose, mais encore faut-il les conserver. Car sous Dracon, l'esclavage pour dette était maintenu, et l'inégalité des richesses demeurait.

En – 594, Solon promulgue la première constitution. Solon est considéré comme l'un des Sept Sages et probablement comme l'un des premiers philosophes.

Pour être plus précis, c'est dans les *Histoires* d'Hérodote que nous voyons apparaître la première occurrence du mot philosophie. Hérodote raconte la rencontre

entre Solon, l'un des hommes les plus sages du moment, et Crésus, l'un des plus riches. Crésus accueille Solon en ces termes :

*« On nous dit que tu voyageais beaucoup, à cause de ton désir de voir »
(philosophe).*

Mais la cordialité tournera court. Lors du banquet du roi, à la question de Crésus :

« Qui est le plus heureux ? »

Solon répondra (en substance) :

« Avant de parler du bonheur d'un homme, il faut attendre qu'il soit mort ».

Crésus le chasse de son palais, mais bien des années après, alors qu'il sera vaincu par Cyrus et condamné à périr sur le bûcher, il hurlera : *« Solon avait raison ! »* et obtiendra la vie sauve.

L'un des effets de la constitution de Solon sera d'annuler l'esclavage pour dette, qui faisait décroître le nombre de citoyens libres, ou les faisait fuir. Le résultat sera l'affranchissement de nombre d'esclaves. De la même façon, il établira une redevance pour les propriétaires terriens, tout en évitant une réforme agraire, c'est-à-dire une redistribution des terres. De plus, il permit à tout citoyen grec d'avoir le droit de défense et d'accusation, et établit un tribunal populaire (l'Héliée), qui était un tribunal d'appel.

En – 508, la réforme de Clisthène étend encore les droits des citoyens. Il permet en effet à tout citoyen de prétendre aux fonctions politiques. Pour cela, il considère que le rôle du citoyen ne sera plus déterminé par les terres qu'il possède, mais par la tribu à laquelle il appartient. Pour le dire autrement, Clisthène réorganise l'espace civique en ne le fondant plus sur la richesse mais sur la répartition géographique des citoyens. Par exemple, l'Attique était découpée en trois ensembles, eux-mêmes divisés en dix « deme », regroupés par groupes de trois (les tribus dont chacune appartenait à un deme différent), ce qui faisait un total de dix tribus. C'est la raison pour laquelle on parle d'*« d'isonomie »*, c'est-à-dire d'égalité des citoyens devant la loi.

En – 451, Périclès instaure une nouvelle réforme. En effet, les citoyens avaient certes des droits équivalents, mais encore fallait-il pouvoir les faire valoir. En termes concrets : un paysan avait le droit de siéger au tribunal, mais il n'avait tout simplement pas les moyens matériels de le faire. Il lui fallait perdre les revenus d'une journée de travail, parcourir une longue distance. Faire valoir ses droits restait donc un luxe, et la tension entre le peuple et l'aristocratie demeurait. Périclès instaura donc une indemnité pour ceux qui devaient siéger au sein de l'Hélios. Nous pouvons considérer qu'à partir de ce moment la démocratie grecque a atteint son apogée, avec la participation active du peuple aux affaires de la cité. Mais dans le même temps, la démocratie semble révéler ses limites. Elle consiste en un certain sens en un excès de liberté. Dans *la République*, Platon fait dire à Socrate que dans la démocratie, *« chacun n'en fait qu'à sa tête, nul ne respecte les règles, et même les ânes semblent déambuler sans discipline »*. Ainsi, selon lui, Athènes glissera-t-elle vers la corruption, et connaîtra un déclin inexorable.

Il faut toutefois prendre garde à ne pas radicaliser la thèse de Platon. Son rejet de la démocratie est à mettre en relation avec sa défense de l'isonomie (égalité devant la loi). Tout se passe comme s'il défendait l'idée que le peuple ait les mêmes droits devant la loi que les aristocrates, mais pas qu'il participe au pouvoir. La condamnation « démocratique » de son maître l'en convaincra définitivement. Et c'est pour cette raison qu'il reproche à Périclès l'instauration du « *misthos* » (salaire pour siéger à l'Héliée).

Nous voyons donc en ce point s'instaurer les trois conditions qui verront l'émergence de la raison : la promulgation de lois égalitaires (offrant une liberté relative d'expression), la question de la loi (qui fait appel à la raison car elle doit être à la fois universelle et légitime) et enfin la promotion du loisir, c'est-à-dire du temps libre permettant de réfléchir à des considérations purement philosophiques et non plus seulement intéressées. C'est Aristote qui au début de la *Métaphysique* explique l'apparition des sciences comme consécutives à celle de l'aristocratie disposant d'un certain loisir entendu comme temps libre honnêtement employé. Il semble penser tout d'abord à l'Égypte, mais il faut savoir que dans l'Antiquité le travail au sens du labeur était considéré comme indigne des citoyens libres, et réservé aux esclaves. En revanche, la production d'œuvres était honorée ; mais pour produire des œuvres, il fallait être libéré du labeur.

Mais ces trois conditions exposées, le paradoxe de la démocratie apparaît alors : elle permet dans le même temps l'avènement de la raison et le triomphe de l'ignorance. Le monde grec voit apparaître les plus grands savants, philosophes et auteurs, et elle libère aussi la parole mensongère et la corruption. L'exemple le plus frappant de cette dichotomie est l'opposition entre les philosophes d'une part et les orateurs et les sophistes d'autre part.

a1.2. Les rhéteurs et les sophistes, parasites de la cité ?

La rhétorique et la sophistique n'étaient pas en défaveur avant le discrédit jeté sur eux par Socrate. Il semble difficile de les distinguer car leurs prétentions étaient parfois les mêmes : rendre l'homme meilleur par leur enseignement.

« (...) Puisque rhétorique et sophistique sont deux pratiques voisines, on confond les sophistes et les orateurs ; en effet, ce sont des gens qui ont le même terrain d'action et qui parlent des mêmes choses »
(Platon, *Gorgias*, 465c, p. 163 trad M. Canto, GF).

Le « même terrain d'action », cela signifie le tribunal et l'assemblée. Les « mêmes choses », ce sont la justice et la vertu, l'excellence du citoyen. Les orateurs et les sophistes sont-ils donc interchangeable ?

Il semble encore possible de les confondre sur un troisième point : le salaire. Les plus éminents d'entre eux, comme Protagoras (le sophiste) ou Gorgias (l'orateur) se faisaient rémunérer chèrement. Les disciples de bonne famille s'attachaient à eux et recevaient un enseignement. Il faut savoir qu'à une époque où il est aisé de se retrouver devant les tribunaux, et où il n'existe ni preuve matérielle ni police scientifique, il est

important de pouvoir se défendre par le seul moyen de la parole. Mais la question qui se pose alors est de savoir quelle sera la finalité de la parole. S'agira-t-il de l'employer comme un instrument de vérité ou comme une arme dans la conquête du pouvoir? À partir de Socrate, l'image des sophistes et des orateurs sera associée à la tromperie et à la flatterie.

Il s'agit donc dans un premier temps de distinguer la rhétorique et la sophistique afin de juger leur finalité et leur utilité (ou leur nuisance) dans la cité.

La rhétorique et le statut de la parole dans la cité. Dans le *Gorgias*, Socrate va proposer une double définition de la sophistique et de la rhétorique. Le *Gorgias* est un dialogue de Platon mettant en scène le personnage éponyme et Socrate. Il s'agit d'un dialogue redoutable où l'on voit une triple confrontation avec trois orateurs de tempéraments très divers (de Gorgias le tempéré à l'expansif Calliclès), et à l'argumentaire également varié (du mesuré Gorgias au radical Calliclès). L'intérêt de ce dialogue est qu'il va précisément porter sur le statut de la parole libre dans la cité démocratique, ainsi que de la nature du pouvoir politique. Alors qu'il est opposé à Polos, l'un des disciples de Gorgias, Socrate est mis en demeure de définir la rhétorique.

Socrate montre tout d'abord que la rhétorique n'est pas un art mais un savoir-faire. Il affirme en effet que la flatterie possède quatre parties, deux pour le corps (l'esthétique et la cuisine) et deux pour l'âme (la rhétorique et la sophistique). Ces quatre parties sont des contrefaçons, des mensonges : l'esthétique s'oppose à la gymnastique et la cuisine à la médecine. D'autre part, la sophistique s'oppose à la législation et la rhétorique à la justice.

Ceci nous permet de distinguer la rhétorique et la sophistique. Il y a une différence de méthode, tout d'abord : La rhétorique vise à persuader par l'éloquence, ou l'habileté oratoire. La sophistique visera à persuader par des artifices logiques. Tous deux prétendront convaincre, c'est-à-dire emporter l'adhésion par un discours véridique. Mais on peut caricaturer en disant que si l'orateur (le rhéteur) est un beau parleur, le sophiste est un bon menteur. Il est vrai toutefois que puisque l'orateur et le sophiste parlent « des mêmes choses », ils le font parfois de la même façon et empruntent les procédés les uns des autres. Ensuite, la rhétorique et la sophistique semblent se distinguer par leur finalité : la rhétorique semble vouloir faire triompher l'individu au tribunal tandis que le sophiste semble plus enclin à s'exprimer à l'assemblée pour faire voter des lois. Pour être plus précis, Socrate dans le *Gorgias* considère que l'orateur flatte au tribunal et que le sophiste flatte à l'assemblée. Et de la même façon que précédemment, puisque l'un et l'autre ont « le même terrain d'action », il leur arrive de sévir dans les deux espaces civils.

Mais ceci étant posé, il reste à se demander en quoi la rhétorique et la sophistique posent un danger à la démocratie. Du côté de la rhétorique, les trois conceptions proposées par Gorgias, le maître, puis Polos et Calliclès, ses disciples, ne feront que conforter la méfiance de Socrate.

La rhétorique ne fait-elle que le bien ou permet-elle de faire triompher indifféremment le mal ou le bien? Face à cette question, le maître Gorgias semble le plus mesuré.