

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
Cours de M. Carlos Lévy, le 12 janvier 2022
« Folie et divinité de l'être humain dans la philosophie stoïcienne »

I. Textes

I La théologie

I.1) Cicéron, *De la nature des dieux*, I, 39 :

Il dit que le Dieu est le monde lui-même, et la diffusion universelle de son esprit ; il est aussi la partie directrice du monde lui-même, puisqu'il réside dans l'intellect et dans la raison, et qu'il est la nature commune des choses, universelle et contenant en elle toutes choses, et encore, la force du destin et la nécessité des choses à venir.

I.2) Diogène Laërce, VII, 147 :

Ils disent que Dieu est un vivant immortel, rationnel ou intelligent, jouissant d'un bonheur parfait, exempt de tout mal, providentiel à l'égard du monde, mais non anthropomorphique. Il est l'artisan de l'ensemble des choses et, pour ainsi dire, le père de toutes choses, à la fois en général et, en particulier, cette partie de lui qui s'étend à travers toutes choses, et que l'on désigne par plusieurs noms selon ses divers pouvoirs. De fait, ils l'appellent Zeus (*Dia*) en tant qu'il est la cause de la vie (*zên*) ou qu'il la pénètre, Athéna parce que sa patrie s'étend dans l'éther, Héra parce que sa partie directrice s'étend dans l'éther, Héra parce qu'elle s'étend dans l'air...

I.3) Cicéron, *De la nature des dieux*, II, 16 :

En effet, dit Chrysippe, s'il y a dans la nature quelque chose que l'esprit de l'homme, la raison, la force, la puissance humaines ne peuvent faire, ce qui le fait doit être meilleur que l'homme. Mais les choses célestes, et toutes celles dont l'ordre est éternel, l'homme n'a pu les créer. Donc ce qui les a créées est meilleur que l'homme. Or quel nom donner à cela, qui soit plus approprié que celui de Dieu ? Et même, si les dieux n'existent pas, que peut-il y avoir dans la nature qui soit meilleur que l'homme ? En lui seul, en effet, réside la raison, à laquelle rien ne peut être supérieur. Cependant, qu'il y ait un homme pour penser qu'il n'y a rien de meilleur que lui-même dans le monde, c'est l'arrogance délirante. Il y a donc quelque chose de meilleur. Il y a donc assurément des dieux.

II. Le sage

II.1 Sénèque, *Lettres*, 53, 11 :

Tu dépasseras de beaucoup toutes les créatures mortelles ; les dieux ne te dépasseront pas de beaucoup. Tu veux savoir quelle sera la différence entre eux et toi ? Ils dureront davantage... Et il est un point par où le sage dépasse le dieu : celui-ci doit à sa nature de ne point connaître la crainte ; notre sage le doit à lui-même.

II.2 Sénèque, *La constance du sage*, 5, 6-7 :

Démétrios Poliorcète venait de prendre Mégare. Il demanda au philosophe Stilpon s'il avait subi quelque perte : « Non, répondit celui-ci, j'ai tous mes biens avec moi. » (*'Nihil', inquit, 'omnia mea mecum sunt.'*). Or son patrimoine faisait partie du butin, ses filles avaient été enlevées par l'ennemi, sa patrie tombait sous le joug étranger, et lui-même, un tyran environné de troupes victorieuses l'interrogeait du haut de son tribunal. Mais Stilpon lui déroba la victoire, en affirmant bien haut que, quand la ville était prise, non seulement il n'était pas vaincu, mais qu'il n'avait souffert aucun dommage. Il avait en effet conservé les vrais biens, ceux dont nul le peut s'emparer.

II.3 Épictète, *Entretiens*, III, 24, 65 :

Diogène aimait comme devait le faire un serviteur de Zeus, à la fois soucieux du bien des hommes et soumis au dieu. C'est pourquoi à lui seul il avait pour patrie la terre entière et aucun pays en particulier ; fait prisonnier, il ne regrettait pas Athènes, ni les relations et amis qu'il avait ; mais il allait jusqu'à nouer des relations avec les pirates et à tenter de les corriger. Plus tard, vendu comme esclave à Corinthe, il y vivait comme auparavant à Athènes, et s'il était allé chez les Perrhèbes, il se serait comporté de la même manière. Voilà comment naît la liberté.

II.4 Cicéron, *Fins des biens et des maux*, III, 46 :

Voilà pourquoi les Stoïciens pensent que la vie heureuse n'est pas préférable ni plus digne d'être recherchée si elle est longue que si elle est brève. Ils utilisent cette comparaison : si le mérite d'une chaussure consiste à être bien ajustée au pied, on ne préfère pas de nombreuses chaussures à un petit nombre ni de plus grandes à de plus petites ; de même, quand le bien est tout entier déterminé par l'accord et l'opportunité de la conduite, on ne préfère pas le plus au moins ni la longue durée à la brève.

III. Le fou, le progressant

III. 1 Sénèque, *Lettres*, 87, 5 :

J'ai fait de piètres progrès. Je n'ose pas encore être simple à la face du monde ! Je continue à m'inquiéter de l'opinion des passants. Il aurait plutôt fallu prendre à parti l'opinion universelle et crier : « Insensés, dupes que vous êtes ! En extase devant des objets superflus, vous n'estimez jamais l'homme d'après ses biens propres. »

III. 2 Épictète, *Entretiens*, II, 1 :

On fuit devant la mort, et pour le jugement à porter sur elle, on se montre indifférent, insouciant, négligent. Ces objets de crainte, Socrate avait raison de les appeler des épouvantails. Aux petits enfants, à cause de leur inexpérience, les masques paraissent redoutables, effrayants ; nous, nous éprouvons ce genre d'impression devant les événements, pour la même raison et de la même manière que les petits enfants devant les épouvantails.

III. 3 Épictète, *Entretiens*, III, 3, 20-21 :

L'âme est un bassin rempli d'eau et les représentations sont comme un rayon lumineux qui tombe sur cette eau. Quand l'eau est agitée, on dirait que le rayon l'est aussi, et cependant il ne l'est pas. Lorsqu'on a le vertige, ce ne sont pas les savoirs ni les vertus qui se brouillent, mais l'esprit qui en est le siège : si l'esprit retrouve sa stabilité, ils la retrouvent aussi.

III. 4 Épictète, *Entretiens*, III, 22, 26-27 :

Hommes, où vous laissez-vous emporter ? Que faites-vous, malheureux ? Comme des aveugles vous roulez d'un côté et de l'autre ; vous avez quitté la bonne route pour en emprunter une autre, vous cherchez la sérénité et le bonheur là où ils ne sont pas, et si quelqu'un d'autre vous les indique, vous ne le croyez pas.

IV. Le théâtre

IV.1 Sénèque, *Thyeste*, 191-192 :

Agis, mon cœur, accomplis un acte que la postérité ne puisse jamais approuver, jamais taire. Il faut oser un sacrilège atroce, sanglant, tel que mon frère préférerait qu'il fût sien- on ne se venge d'actes criminels que si on les surpasse. Et quelle action peut être assez cruelle pour avoir raison d'un tel être ?

IV. 2 Ps.-Sénèque, *Hercule sur l'Oeta*, 1736-1757 :

Mais lui, se dressant au milieu des torches, demi-consumé et en lambeaux, dit, le regard intrépide : « À présent, tu es la mère d'Hercule : telle est la manière convenable de te tenir auprès de mon bûcher, mère, et de pleurer Hercule. » Parmi la chaleur et les menaces des flammes, immobile, inébranlable, sans tourner d'un côté ou de l'autre ses membres pris par le feu, il dispense exhortations, conseils, il agit en se livrant aux femmes. À tous ses serviteurs il a donné un surcroît de vaillance ; on le croirait tout en feu pour nourrir les femmes. Toute la foule est frappée de stupeur, on a peine à croire à la réalité des flammes. Si tranquille est son front, si sublime la majesté du héros. Et il n'a pas hâte d'être consumé ; lorsqu'il eut estimé avoir dispensé assez de vaillance dans ce trépas, il tira de côté et d'autre des fûts

enflammés qu'assiégeait une très petite flamme, il les embrasa tout entiers et, intrépide, fier, il se porta là où débordait le feu le plus abondant. Alors il couvrit son visage de flammes ; sa lourde barbe s'embrasa ; et lorsque déjà le feu gagnait, plein de menaces, son visage et que les flammes léchaient sa tête, il ne baissa pas les yeux ? Mais qu'est-ce ? Je vois une femme accablée de chagrin, portant sur son sein les restes du grand Hercule : agitant sa chevelure en désordre, Alcmène gémit.

IV.3 Sénèque, *Œdipe*, 987-994 :

Tout va sur un chemin délimité et le premier de nos jours a déterminé le dernier. Les dieux n'ont pas le pouvoir de transformer les événements, dont le cours est lié à l'enchaînement de leurs causes. Leur ordre suit une marche, immuable, pour chacun et aucune prière ne peut le changer : à beaucoup leur propre terreur a été nuisible ; beaucoup sont venus à leur destin par crainte de ces destins.

*
* *

II. Commentaire

Introduction

Dans ses *Principes de la philosophie du droit* Hegel situe ainsi la philosophie par rapport à l'histoire :

« Pour dire encore un mot sur la prétention d'enseigner comment doit être le monde, nous remarquons qu'en tout cas, la philosophie vient toujours trop tard. En tant que pensée du monde, elle apparaît seulement lorsque la réalité a accompli et terminé son processus de formation. Ce que le concept enseigne, l'histoire le montre avec la même nécessité : c'est dans la maturité des êtres que l'idéal apparaît en face du réel et après avoir saisi le même monde dans sa substance, le reconstruit dans la forme d'un empire d'idées. Lorsque la philosophie peint sa grisaille dans la grisaille, une manifestation de la vie achève de vieillir. On ne peut pas la rajeunir avec du gris sur du gris, mais seulement la connaître. Ce n'est qu'au début du crépuscule que la chouette de Minerve prend son vol. »

(Hegel (trad. André Kaan), *Principes de la philosophie du droit*, Gallimard, 1940)

S'il serait hasardeux de prétendre interpréter à la lumière de cette citation l'apparition des trois grandes pensées hellénistiques (le stoïcisme, l'épicurisme et le « scepticisme », encore que ce terme désigne des orientations philosophiques différentes), il n'en reste pas moins vrai que leur naissance ne peut pas être isolée des bouleversements provoqués par la conquête d'Alexandre. On sait que lui-même fut l'élève d'Aristote et que, parmi ceux qui le suivirent, il y avait Anaxarque, l'un des grands penseurs du doute, et Pyrrhon, le fondateur du pyrrhonisme. Le rôle que les philosophes ont pu avoir sur la vision du monde du conquérant demeure une question controversée. En revanche, on ne peut contester que la conquête créa un cadre idéologique nouveau, lequel a pu sinon déterminer, du moins influencer la création de doctrines nouvelles. En ce qui concerne plus précisément le stoïcisme, trois éléments peuvent être mis en évidence :

– Alexandre et ses successeurs (les diadoques) ne firent pas éclater le cadre de la *polis*, de la cité grecque, mais ils mirent celle-ci dans la perspective de grands ensembles multiculturels. Le royaume de Macédoine, l'empire Lagide (l'Égypte) et l'empire Séleucide (l'ancien empire perse), prolongèrent l'hellénisme jusqu'à l'Inde et le firent pénétrer très profondément en Afrique, rendant ainsi plus unitaire la perception de l'« ekoumène », le monde habité, dont des savants comme Ératosthène ou Ptolémée s'efforcèrent de préciser les caractéristiques physiques. Zénon de Kition, le fondateur du stoïcisme, et ses successeurs, théorisèrent cette unification. Ils défendirent une doctrine dans laquelle rien ne pouvait exister en dehors de la *phusis*, de la nature et ils rompirent ainsi avec l'idée platonicienne d'une transcendance qui supposerait, au-delà du monde physique, l'existence de Formes (Idées). Celles-ci sont, dans le *Timée* notamment, les modèles utilisés par le

Démiurge pour créer le monde. Dans le stoïcisme, au contraire, le monde se crée, se détruit et se renouvelle, sans l'intervention d'aucune puissance qui lui serait extérieure ;

– La découverte de populations que les Grecs ne connaissaient pas, ou qu'ils ne connaissaient que par la littérature et les récits des voyageurs, ne brisa pas le sentiment de supériorité qu'ils pouvaient avoir sur les Barbares, ou en tout cas sur le plus grand nombre d'entre eux, mais elle contribua à penser également de manière plus unitaire l'humanité. La relative mansuétude du conquérant à l'égard des populations conquises allait dans ce sens. Dans le stoïcisme, la séparation la plus radicale n'est pas celle qui différencie le Grec du Barbare, mais celle qui est établie entre l'être humain, *logikos*, donc être de raison, et l'animal, *alogon*, donc dépourvu de raison. L'animal participe de la rationalité du monde, lequel est tout entier rationnel, mais il n'est pas lui-même rationnel. Le stoïcisme n'abolit ni l'esclavage ni la supériorité générique de l'homme sur la femme, et cela lui a été souvent reproché. Toutefois, en définissant l'humanité comme un tout, comme une sorte de grande famille non pas biologique, mais cimentée par la commune rationalité, ils ont ouvert une voie universaliste dans laquelle ont pu s'engouffrer beaucoup de ceux qui se sont refusés à percevoir l'espèce humaine comme une série d'archipels isolés par des différences plus ou moins infranchissables ;

– Nombreux sont les témoignages qui montrent à quel point Alexandre se percevait comme un dieu intégral. Avec lui la mythologie se faisait histoire et, du point de vue philosophique, se posait la question de savoir jusqu'où un homme pouvait participer de la divinité. Dans un passage célèbre du *Théétète*, 176b, Platon écrivait ceci :

« Aussi faut-il tâcher de fuir au plus vite de ce monde dans l'autre. Or, fuir ainsi, c'est se rendre, autant que possible, semblable à Dieu, et être semblable à Dieu, c'est être juste et saint, avec l'aide de l'intelligence ».

Ce « autant que possible », *ôs kata to dunaton*, est étranger au stoïcisme. Dieu et l'être humain ont exactement la nature, rationnelle. Seul les sépare le degré de perfection dans la raison. Dieu est rationnellement parfait, l'être humain est imparfaitement rationnel. Devenir dieu n'implique pas de fuir le monde de Pici et maintenant. Au contraire, il faut s'y adapter (*oikeiôsis*), s'y installer, en comprendre tous les aspects. Cependant, tout comme Alexandre était absolument exceptionnel parmi les politiques et les conquérants, le sage sera absolument exceptionnel parmi les êtres humains.

I La théologie, la physique

L'univers est donc unitaire, entièrement rationnel, entièrement corporel –si l'on excepte les quatre incorporels : le temps, le lieu, le vide, le signifié-, il a un centre, une âme et il est entouré de vide. Tout comme l'être humain a un corps, une âme, et à l'intérieur de celle-ci une partie directrice (l'hégémonique dans le langage des Stoïciens), la rationalité du monde se diffuse dans chacune de ses parties, dans chacun des objets qui le composent. Cette diffusion est déterminante, puisque la rationalité universelle est également une causalité universelle, dont les humains perçoivent confusément la présence et la puissance lorsqu'ils se réfèrent au destin. Les Stoïciens auraient pu se débarrasser de la théologie et affirmer, comme l'avait fait le Péripatéticien Straton de Lampsaque, que les dieux n'existent pas et que tout s'explique par une conjugaison mécanique de forces physiques. Mais procéder ainsi eût été rompre avec la vocation holistique du système élaboré par Zénon. Les Stoïciens, qui n'ont jamais voulu, s'isoler des croyances communes ont, au contraire, fait un grand effort d'intégration de la religion dans un cadre parfaitement rationnel. Parmi les méthodes mises en œuvre, on retiendra celles-ci :

– La linguistique. Pionniers, bien avant F. de Saussure, de la distinction entre signifiant, signifié et objet, ils ont cherché à retrouver dans les noms des dieux les éléments constitutifs de leur vision du monde. Pour ne prendre qu'un exemple, l'accusatif de Zeus en grec est *dia*. Cela fut interprété comme une référence au fait que Zeus représente l'hégémonique du monde, et donc la

rationalité qui pénètre tout. Linguistique et allégorie sont donc très étroitement liées. Pour ceux qui veulent en savoir plus sur cette passionnante et parfois déconcertante herméneutique, on se reportera à l'œuvre de Cornutus, stoïcien de l'époque impériale, voir Anneo Cornuto, *Compendio di teologia greca*, Ilaria Ramelli éd., Milan (Il pensiero occidentale), Bompiani, 2003 ;

– L'acceptation de la divination, à l'égard de laquelle Platon était très réservé, si l'on excepte une forme de dévotion à l'oracle de Delphes. Au grand scandale de leurs adversaires, les Stoïciens acceptaient toutes les formes de divination arguant que la rationalité du monde ne pouvait pas ne pas se manifester aux individus ;

– Le raisonnement syllogistique, car la communauté de nature rationnelle entre les humains et les dieux incitait à tenter la démonstration de l'existence de Dieu par la forme la plus parfaite du raisonnement, autrement dit le syllogisme. C'est très exactement ce que l'on trouve dans le texte I.3.

Parce que l'univers est à la fois vie et raison, il va avoir une temporalité cyclique. Périodiquement il va s'auto-détruire dans un grand embrasement, l'*ekpurōsis*, jusqu'à ce qu'il ne reste qu'une boule de feu créateur (*pur technikos*). Celui-ci va progressivement prendre les formes élémentaires de la physique (éther, eau, terre, feu) jusqu'à ce que le monde se reconstitue à l'identique, et c'est ce que l'on appelle la *diakosmēsis*. Le stoïcisme est donc l'une des premières doctrines de l'éternel retour. Il n'y a pas d'immortalité de l'âme, mais chaque individu sera présent dans le monde à venir, avec les mêmes caractéristiques physiques et le même parcours de vie. Cela peut paraître exaltant ou... désespérant, c'est selon.

II Le sage

Le sage est donc la perfection de la raison concentrée dans un individu. Il n'a rien à envier à Dieu, puisque celui-ci n'a que l'avantage de l'éternité, or celle-ci n'est pas considérée par les Stoïciens comme un bien absolu : en effet, la seule valeur réelle, la perfection morale peut tout aussi bien s'exprimer en un court instant. Les maîtres du Portique ne cesseront de le répéter, une minute vécue de manière parfaitement éthique est préférable à une existence d'approximations et d'erreurs. En II, 4, Cicéron l'affirme très clairement, en ajoutant que la vie heureuse, autre formulation de la sagesse, n'a rien à voir avec la temporalité longue, elle est le moment où la perfection rationnelle d'un individu coïncide avec celle de l'Univers. Une coïncidence qui n'a rien de fortuit, étant donné qu'elle résulte d'un effort, d'une tension éthique. Dans un autre passage du *De finibus*, Cicéron affirme que la perfection morale n'a pas comme modèle la cible qu'un archer essaie d'atteindre avec son arc. Son modèle serait plutôt la danse, laquelle porte en elle-même sa propre finalité. De surcroît, et c'est ce que le texte II, 1 nous dit avec force, le sage une forme d'avantage sur Dieu : il a le mérite de conquérir par lui-même sa perfection, alors que celle-ci est inhérente à la nature divine.

La perfection du sage est intérieure, c'est ce qu'exprime la phrase de Stilpon de Mégare, dialecticien précurseur du stoïcisme : *omnia mecum fero*, littéralement, je porte tout en moi. Pensée de l'être, non de l'avoir, le stoïcisme n'accorde aucune valeur absolue aux objets qui l'entourent. Pour autant, le sage stoïcien n'est pas un anachorète, quelqu'un qui s'isole de la société humaine. Il cherchera, au contraire, à perfectionner celle-ci, comme le fait le Cynique Diogène en II, 3, s'efforçant de rendre meilleurs les pirates qui l'avaient fait prisonnier. Le sage stoïcien ne se fait aucune illusion sur ses semblables, mais il n'oublie jamais la parenté qui les lie à eux dans l'ordre de la raison. Il interviendra dans la vie de la cité, pour la rendre plus éthique, aussi longtemps qu'il estimera que celle-ci n'est pas dans un état de décomposition tel qu'aucune action visant à la moraliser ne saurait être efficace.

Le stoïcisme perçoit chaque individu comme le centre d'un ensemble de cercles concentriques. En résumant, on peut définir ainsi ceux-ci : d'abord l'individu lui-même, dont le corps est perçu comme le premier cercle ; ensuite la famille, puis la cité, la nation et enfin l'humanité dans son ensemble. Seule la rationalité éthique peut permettre la coexistence harmonieuse de ces cercles : il faut donc traiter le plus lointain des étrangers comme un frère dans l'ordre de la raison,

et ne pas estimer que la parenté biologique permet d'échapper. Il n'y a pas de Loi divine révélée qui donnerait à cette perception de l'humanité une dimension transcendante. C'est dans la nature humaine elle-même que l'on doit chercher le cheminement vers la perfection morale et les modalités de la coexistence avec le reste des humains.

III Le fou, le progressant

L'éthique stoïcienne repose sur des paradoxes, qui ont été la cible des adversaires du Portique, lesquels ont parfois, comme Cicéron dans ses *Paradoxa Stoicorum*, cherché à les transformer en exercices, de philosophie et/ou de rhétorique. Quiconque n'est pas sage est fou, autrement dit dans sa quasi-totalité l'humanité est folle. En effet, non seulement les Stoïciens ont soutenu que le sage est plus rare que le Phénix, mais ils n'ont jamais cherché à imposer un modèle historique, qui donnerait une forme concrète à la sagesse. Certes, Socrate apparaît çà et là comme le sage, mais sans aucun dogmatisme et sans aucune ontologisation de ses attitudes. Le monde, l'humanité et les individus eux-mêmes sont en changement permanent. L'éthique stoïcienne ne s'appuie ni sur les tables de la Loi, ni sur l'existence des formes transcendantes, ni sur l'existence d'un Dieu-juge, elle est immergée dans la réalité mouvante du monde, qu'elle cherche précisément à ramener à la rationalité originelle, essentielle. Oui, il existe une différence fondamentale entre le sage et le reste des humains, mais elle n'a rien de mystérieux, c'est celle qui sépare la raison dans son état parfait et la raison malade. La maladie de la raison, ce sont d'abord les passions, innombrables, mais qui peuvent être ramenées à quatre : la peur, le désir, le plaisir, le chagrin. Ces passions, contrairement à ce qui est le cas chez Platon, n'impliquent aucune entité étrangère à la raison, elles sont rationnelles, mais d'une raison malade. La sagesse, ce n'est pas le retour à la raison, puisque la passion ne quitte jamais celle-ci, c'est la restauration du logos dans son intégrité.

Le modèle médical est très présent dans l'éthique stoïcienne. Il s'agit de guérir l'âme des humains pour les aider à cheminer vers la sagesse, tout en sachant que celle-ci demeure presque inaccessible. Elle est bien plus un horizon qu'une demeure dans laquelle on pourrait se réfugier. Les travaux de M. Foucault et de P. Hadot ont bien mis en évidence les pratiques et les « exercices spirituels », dénomination quelque peu controversée, par lesquels les Stoïciens cherchaient à reconstruire le moi, ou plus exactement à le construire, puisque sans cet effort le sujet n'est que le point de rencontre de pulsions contradictoires : soumission provisoire à un maître, examen de conscience, écriture, remémoration des actions passées etc. Et surtout, conscience lucide de la difficulté de la tâche, ce que Sénèque dit sans complaisance aucune en III, 1 : « j'ai fait de piètres progrès ».

Le paradoxe dans le paradoxe, c'est que, dans le stoïcisme, à la différence de ce que l'on trouve chez Platon, l'être humain n'est enfermé dans aucune caverne. Il vit, au contraire, dans un monde qui baigne dans la lumière divine, celle de la raison universelle, également appelée *φύσις* (nature) ou logos. C'est bien ce que nous dit le texte d'Épictète (III, 3) : les représentations que nous envoie le monde ne nous trompent pas, ce sont des rayons de lumière qui nous disent la vérité des choses. Le problème se trouve en nous-mêmes, dans notre esprit, cette eau trouble qui brouille les images. Le fait que les humains vivent dans la lumière ne rend que plus accablant leur aveuglement.

IV Le théâtre

Les Stoïciens ont accordé une grande importance au théâtre, et tout particulièrement aux tragiques. Chrysippe, le plus grand théoricien du stoïcisme, aimait beaucoup les pièces d'Euripide, à forte connotation philosophique. À cela plusieurs raisons :

– Le stoïcisme considère que, dans un contexte normal, la vue ne nous trompe pas. Le théâtre, art du visuel par excellence, est donc un espace de vérité. De surcroît, l'espace théâtral lui-même, avec ces sièges sur lesquels on peut s'installer, mais qui n'appartiennent à personne, sont la représentation de ce monde où les êtres humains ne font que passer ;

– Le théâtre montre la force des passions, les catastrophes qu'elles provoquent et incitent à réfléchir sur la manière dont les diverses folies humaines s'intègrent dans la trame d'un destin fondamentalement rationnel. Pour les Stoïciens, le hasard, la fortune sont les noms que donnent au destin ceux qui en ignorent la nature ;

– Le théâtre incite à réfléchir sur la distinction, essentielle dans le stoïcisme, entre le vrai et la vérité. Le vrai est l'adéquation d'une affirmation à une situation ou à un objet. La vérité est l'état d'une âme qui comprend tout de la rationalité du monde, qui met son âme à la hauteur de celle du monde. Tout un chacun a accès au vrai, seul le sage a accès à la vérité. Le vrai n'a pas de valeur absolue, seule la vérité possède ce statut.

Dans le premier texte (IV.1), la passion apparaît dans tout ce qui la caractérise, à savoir l'absence de toute limite, le mépris des liens sociaux, en l'occurrence la fratrie, et la recherche de la plus grande souffrance pour soi-même et pour les êtres. Dans le même temps, la passion n'est pas étrangère à la raison, elle met celle-ci à son service.

Le second texte, tiré de *Hercule sur l'Oeta*, est attribué à Sénèque, mais cette attribution est très contestée. Hercule incarne le sage stoïcien, que même l'atroce souffrance du bûcher ne peut faire sortir de sa sérénité. Son courage contraste avec la stupeur de la foule et les gémissements des femmes. Dans le même temps, Hercule est plus qu'un individu, il symbolise le monde qui, périodiquement, se consume dans l'embrassement universel. Il n'est pas dit ici que le monde, et Hercule lui-même, vont revivre dans le cycle suivant, mais son mépris du feu destructeur laisse ouverte cette voie.

Dans le dernier texte, Sénèque affirme le caractère immuable de l'ordre du destin. Ce qui est laissé aux humains, c'est l'illusion de pouvoir y échapper, mais cette illusion se paye cher. La peur qui l'alimente est une diminution de la liberté, laquelle ne peut résider que dans l'assentiment lucide au destin.

De toutes les doctrines philosophiques de l'Antiquité, le stoïcisme est celle qui a affirmé de la manière la plus claire que devenir dieu n'avait dans son principe rien de mystérieux. Devenir dieu, c'était, pour ces philosophes, fondamentalement devenir soi-même, autrement dit retrouver dans sa pureté la nature rationnelle dont la providence, autre nom de la raison universelle, nous a dotés. En d'autres termes, il s'agit, pour reprendre une formule chère à Michel Foucault, être à nouveau ce que l'on n'a jamais été. À l'opposé d'une époque, la nôtre, qui a de plus en plus tendance à estomper, voire à nier la différence entre l'homme et l'animal, les Stoïciens ont constamment affirmé que le monde est « la cité commune des êtres humains et des dieux ». Cette affirmation du privilège de l'humain, que l'on retrouvera dans la Bible, dans une perspective transcendantale, donc étrangère au stoïcisme, peut évidemment choquer, mais elle mérite réflexion, aujourd'hui plus que jamais.