

Le stoïcisme, école d'humanité

La Revue internationale a publié déjà plusieurs études sur l'histoire des idées humanitaires. Il s'agissait d'approfondir ainsi les sources et de marquer les jalons, dans les civilisations successives, d'une quête vers plus d'humanité dans les rapports entre individus et entre nations.

L'idée de l'entraide, de l'unité universelle, se trouve chez des penseurs anciens et l'on peut constater que certaines affirmations ont, dans la Grèce antique par exemple, annoncé en quelque sorte l'idéal de solidarité humaine dont s'inspire la Croix-Rouge. C'est ce que montre M. Vaelke, qui a étudié récemment, d'une manière approfondie, certaines questions traitées ici ¹, et que nous remercions de sa contribution. (N.d.l.R.)

« Accordez-moi d'être doux pour mes amis, terrible pour mes ennemis ; respecté des premiers, craint des seconds ! »

Ce n'est pas la prière d'un homme dominé par une inflexible volonté de puissance, mais d'un sage dont on s'accorde à louer la modération, le poète et législateur Solon (fr. 1, 5-6), auquel l'Athènes du VI^e siècle avant notre ère doit une remarquable constitution politique.

Deux siècles plus tard, le plus grand philosophe ancien, Platon, s'indigne que des Grecs s'entretuent dans des guerres civiles, mais soutient en même temps le caractère naturel des guerres entre

¹ Voir Les rapports avec autrui dans la philosophie grecque, d'Aristote à Panétius, Paris, Vrin, 1961.

Grecs et barbares : à ses yeux, des conflits entre gens de races différentes n'ont rien de répréhensible ¹.

Est-il nécessaire d'en dire plus pour faire sentir combien, à l'époque archaïque ou même en pleine période classique, le génie grec était peu disposé à admettre l'idée d'une communauté humaine transcendant aussi bien les différends entre individus que les oppositions entre races ou classes sociales ?

C'est avant tout le mérite des stoïciens d'avoir pleinement conçu cette idée, de l'avoir fondée philosophiquement, de l'avoir sans cesse offerte à la méditation des écrivains, des hommes d'Etat, des jurisconsultes de l'époque hellénistique et romaine.

Dans sa *République*, œuvre de jeunesse qui fit longtemps scandale, le fondateur de l'école stoïcienne, Zénon de Citium, brossait le tableau d'une humanité groupée en une seule communauté, tel un troupeau vivant dans un seul pâturage. Pareil à un dieu, l'Amour règne en maître sur cette société idéale qui ignore toute division entre Etats, classes ou races. Cette utopie semble reprendre certains thèmes déjà développés au IV^e siècle avant J.-C. par les philosophes cyniques, qui rejetaient l'Etat et les institutions politiques ou sociales, et dont le plus célèbre, Diogène de Sinope, se proclamait *citoyen de l'univers*.

Mais rapidement, avec Zénon déjà, puis avec ses successeurs immédiats, Cléanthe et Chrysippe (III^e siècle avant J.-C.), le stoïcisme donne à ces idées une forme originale et les élabore en une doctrine qui est presque entièrement son œuvre propre :

L'observation de la nature montre l'existence chez tout animal d'un amour de soi qui lui est donné avec la vie même. Cet amour de soi s'étend, pour un être donné, à tout ce qui lui est *propre* (en grec *oikeios*, d'où dérive le terme intraduisible *oikeiôsis*, désignant le fait fondamental de cette appropriation du vivant à lui-même). C'est ainsi que chez l'animal l'amour de soi englobera aussi la progéniture, considérée comme faisant partie de son être propre : c'est encore lui-même qui vit en ses petits.

Or, chez l'homme, la présence de la raison va amener un élargissement décisif de cet amour de soi. La raison ou *logos* est en effet

¹ *République*, V, 470 c.

aux yeux des stoïciens l'essence même de l'homme : commune à tous les hommes, elle constitue vraiment leur être propre. Au lieu de s'aimer simplement en lui-même ou en ses enfants, l'homme va donc s'aimer en tous les autres hommes, dont l'être est saisi comme fondamentalement semblable au sien propre, en vertu de leur participation à la même raison. C'est ainsi que l'amour de soi inscrit dans la nature de tout animal se mue chez l'homme en amour du genre humain.

Au début de l'ère chrétienne, le stoïcien Hiéroclès essayait de faire comprendre cette doctrine difficile en montrant que chaque être humain constitue en quelque sorte le centre d'une série de cercles concentriques de plus en plus grands : partant du centre, on atteindra tout d'abord le cercle des proches parents, puis successivement ceux des parents éloignés, des concitoyens, et ainsi de suite jusqu'au cercle extérieur qui embrasse l'ensemble de l'humanité. Le développement de l'amour de soi en amour du genre humain aura pour effet de resserrer tous ces cercles au point de les faire coïncider avec le centre.

Ainsi les stoïciens ont assuré un fondement naturel à la communauté humaine en greffant l'amour d'autrui sur la plus profonde des tendances de tout être vivant, et ils ont surmonté l'opposition entre égoïsme et altruïsme en assimilant le rapport avec autrui au rapport avec soi-même.

La communauté dont ils ont jeté les bases philosophiques est plus qu'une simple communauté humaine : c'est en définitive une communauté cosmique. En effet, la raison ou *logos*, dont la présence chez tous les hommes entraîne leur parenté essentielle, n'est pas exclusivement le propre de l'être humain. Elle est le principe omniprésent qui fait de l'univers un tout ordonné et harmonieux, la loi divine qui règle aussi bien les actions humaines que le cours de la nature. Ainsi le stoïcien retrouve partout le principe qui constitue l'essence de sa nature humaine : où qu'il se trouve, en présence d'autrui comme en face de l'univers, il aura le sentiment d'être dans sa patrie :

« Qu'on vive ici où là, c'est sans importance, puisque l'on est partout dans le monde comme dans sa ville ¹. »

¹ Marc-Aurèle, X, 15.

Ces vues philosophiques entraînent des conséquences décisives sur le plan moral et social. Elles impliquent en particulier l'affirmation de l'égalité de tous les êtres humains et la suppression de toutes les barrières qui séparent les individus et les peuples.

Contrairement aux conceptions qui avaient généralement cours dans la Grèce classique, les stoïciens professent qu'il n'y a aucune différence entre le Grec et le barbare : visant sans le nommer Aristote, qui défendait encore la thèse traditionnelle de la prééminence de la race hellénique, le géographe Eratosthène, en bon élève des stoïciens, loue Alexandre d'avoir reconnu l'égalité des Grecs et des barbares ¹. Et plus tard, quand le stoïcien Marc-Aurèle exercera le pouvoir impérial, la patrie s'étendra à ses yeux bien au-delà des limites de l'Empire : « Ma cité et ma patrie, en tant qu'Antonin, c'est Rome ; en tant qu'homme, c'est le monde. Donc les intérêts de ces cités sont pour moi les seuls biens ². »

Même attitude en face du problème de l'esclavage : aux yeux des disciples de Zénon, la distinction traditionnelle entre l'homme libre et l'esclave ne correspond à aucune distinction naturelle entre les êtres humains, comme le pensait encore Aristote. La condition juridique de l'esclave n'implique donc aucune infériorité de nature : en tant qu'homme, l'esclave a droit au même respect que le citoyen. Ce principe a inspiré au philosophe latin Sénèque quelques-unes de ses plus belles pages : « Ce sont des esclaves ? Non, mais des hommes. — Des esclaves ? Non, mais des compagnons de gîte. — Des esclaves ? Non, mais des amis de condition inférieure. — Des esclaves ? Non, mais des compagnons d'esclavage, si tu veux bien réfléchir que le sort a le même pouvoir sur eux et sur nous !... » Aux yeux de Sénèque, c'est le sort seul qui fait d'un homme un esclave. La bassesse de la condition ne s'accompagne donc pas d'une bassesse du caractère, et si cette condition peut imprimer à la personnalité de l'esclave une marque servile, cette tache disparaîtra au contact de gens honorables. Il en résulte que

¹ Strabon, I, 4, 9. — Cette allusion à Alexandre montre que ses conceptions politiques annoncent celles des stoïciens : son refus des divisions politiques que la Grèce classique jugeait naturelles, sa tentative de fonder en un seul empire des peuples profondément différents l'ont souvent fait passer pour un précurseur de Zénon.

² VI, 44.

le maître a de véritables devoirs envers son esclave : il s'efforcera par exemple de lui faire retrouver sa dignité en l'accueillant dans sa famille et même à sa table ¹.

Bien plus misérables que les esclaves de Sénèque, ceux que le stoïcien Posidonius, ethnologue autant que philosophe, a vu peiner dans les mines d'Espagne, vers l'an 100 avant J.-C., et dont il dépeint la triste condition en alliant à l'intérêt du savant face à un fait social donné la sympathie de l'homme touché par la misère de ses semblables :

« Les esclaves employés dans les mines rapportent à leurs maîtres des revenus incroyables, mais eux-mêmes s'épuisent à creuser nuit et jour dans des galeries souterraines et ils meurent en grand nombre, victimes d'un excès de mauvais traitements. Leur travail ne connaît en effet ni répit ni pause, et des surveillants les obligent, à force de coups, à supporter cette condition terrible, jusqu'à ce qu'ils rendent misérablement le dernier soupir. Quelques-uns ont le corps suffisamment robuste et l'âme suffisamment trempée pour tenir bon, mais ils ne font que prolonger leurs tourments, car l'étendue de leur misère devrait leur faire préférer la mort à la vie ². »

Dans la philosophie stoïcienne, les concepts de liberté et d'esclavage prennent un sens nouveau. Cessant de désigner une distinction sociale, ils revêtent une portée morale : le véritable esclave, c'est l'insensé qui s'insurge contre la loi divine et ressent son pouvoir comme une contrainte, tandis que l'homme vraiment libre est le sage qui conforme sa volonté à cette loi. L'opposition entre l'esclave et l'homme libre se ramène donc à une opposition entre l'insensé et le sage. Mais cette opposition met en péril l'unité du genre humain, si nettement affirmée pourtant : en effet, le fossé est si profond entre le sage et l'insensé que le premier risque de se trouver retranché du reste de l'humanité, isolé par sa supériorité même.

Toutefois la rigidité de cette position de principe s'assouplit peu à peu, et, tout en maintenant le bien-fondé de cette distinction, les stoïciens surent élaborer une morale « moyenne » destinée en

¹ *A Lucilius*, 47.

² Texte donné par Diodore de Sicile, V, 38.

particulier à régler les rapports sociaux à l'intérieur des groupes humains existant, où l'on ne rencontre guère que des insensés. Cette morale, de caractère très pratique, doit amener l'homme à manifester au gré des circonstances la sociabilité profonde inscrite dans sa nature.

Chez Antipater de Tarse (II^e siècle avant J.-C.), la morale pratique comprend en particulier une analyse profonde et nuancée de l'union conjugale et des devoirs des époux. C'est peut-être la première fois qu'un philosophe grec considère le mariage comme une forme spécifique de relation humaine, qui ne le cède à aucune autre en dignité.

Cette valorisation de l'union conjugale implique que la femme cesse d'être tenue pour une inférieure, comme c'était le cas dans la Grèce classique. Si Antipater lui-même semble hésiter encore à admettre que la femme soit pleinement l'égale de l'homme, les stoïciens latins comme Musonius et Sénèque proclament nettement que la nature féminine peut parvenir à la même perfection morale que la nature masculine et revêt par conséquent la même dignité :

« Tu oublies, vas-tu me dire, que c'est une femme que tu veux consoler : tu ne me donnes en exemple que des hommes. — Mais qui donc osera dire que la nature ait moins généreusement doué les femmes et qu'elle ait rétréci le champ de leurs vertus ? Elles ont, tu peux m'en croire, autant de force que les hommes ; elles trouvent en elles, quand elles veulent, les mêmes ressources morales...¹ »

Les époux n'ont pas seulement des devoirs l'un à l'égard de l'autre : ils ont également des devoirs à l'égard des enfants qu'ils procréent : « Du moment qu'on a un enfant, déclare Epictète, on n'est plus libre de ne pas l'aimer et de ne pas en prendre soin. »² Affirmation remarquable quand on se souvient que les lois antiques permettent d'exposer un enfant qu'on ne veut pas garder !

Pour les stoïciens, nous n'avons pas seulement des devoirs envers nos proches ou nos amis, mais aussi envers la cité ou l'Etat. Par conséquent, le simple citoyen comme le magistrat ou le souverain ne perdront jamais de vue le bien de la communauté et se

¹ Sénèque, *Consolation à Marcia*, XVI, 1.

² *Entretiens*, I, 23.

pénétreront de l'idée que leur intérêt propre ne peut être dissocié de celui de la collectivité.

Le stoïcien ne briguera donc pas les charges publiques par ambition, mais il acceptera de les exercer avec la conviction que la Providence le destine à veiller au bien commun. C'est ainsi que le roi de Macédoine Antigone Gonatas s'inspire des préceptes de son maître Zénon de Citium en considérant sa charge royale comme une « servitude pleine de gloire »¹. Plus tard, Marc-Aurèle s'acquitte sans récriminer d'une tâche écrasante à laquelle sa nature profonde ne semblait guère le destiner. Considérant que c'est la Providence qui lui a confié la direction de l'Empire, il l'assume sans défaillance, sacrifiant à cette charge la retraite studieuse du philosophe :

« Comme tu es toi-même destiné à parfaire l'organisme social, ainsi que chacune de tes actions contribue à parfaire la vie de la société. Toute action de toi qui ne tend pas, directement ou de loin, à la fin inscrite dans la communauté, est un élément de discorde qui brise l'unité de ta vie, un facteur de sédition pareil au citoyen qui dans l'assemblée du peuple se tient à l'écart du concert général². »

Mais il ne faut jamais oublier qu'il existe une parenté essentielle entre tous les hommes. Ce n'est donc pas seulement à l'égard des membres d'un groupe social limité, mais à l'égard de tout être humain, quel qu'il soit, que nous avons des devoirs, et ces devoirs ne découlent pas de dispositions juridiques momentanées, mais ils nous sont dictés par la raison universelle, le *logos* divin auquel nous avons tous part. Inscrite dans la nature humaine, cette raison définit la loi à laquelle chacun doit sans cesse se conformer :

« La Loi règne sur toutes choses, sur les affaires divines et sur les affaires humaines ; elle doit être l'autorité souveraine qui détermine le bien et le mal, le chef et le guide des êtres que la Nature a destinés à vivre en communauté, la règle qui mesure le juste et l'injuste, car elle est la puissance qui ordonne de faire ce qui doit être fait et interdit de faire ce qui ne doit pas être fait³. »

Cette déclaration solennelle qui ouvrait le livre de Chrysippe sur la *Loi* et que bien d'autres stoïciens ont développée ou paraphrasée constitue l'affirmation la plus nette d'un droit naturel

¹ Elien, *Var. Hist.*, II, 20.

² IX, 23.

³ Marcianus, *Instit.*, I.

transcendant les dispositions du droit positif variables selon les pays et les époques, et l'on sait que les juristes romains de l'Empire se sont largement inspirés de cette conception.

Même la guerre ne rompt pas complètement la communauté humaine et ne fait pas échec à ce droit naturel. Adaptant en latin un traité du stoïcien grec Panétius (II^e siècle avant J.-C.), Cicéron déclare : « Il y a une borne à la vengeance et au châtement. » De ce principe découle toute une conception de la guerre dont l'inspiration stoïcienne ne saurait faire de doute. La guerre est une extrémité qui ne s'impose que si l'on ne peut régler un différend par des négociations. L'unique but auquel elle doit tendre est d'assurer la justice dans la paix, et, la victoire une fois acquise, il faut épargner les vaincus, dans la mesure où ils n'auront pas fait preuve de cruauté. Dans cette perspective, les vertus civiques, la clémence, l'humanité, l'emportent en noblesse sur les vertus guerrières ¹.

Telles sont quelques-unes des affirmations maîtresses de la philosophie sociale et politique des stoïciens. Malgré la nouveauté de leurs vues et la générosité de leur inspiration, ces philosophes ne sont cependant pas des révolutionnaires : ils font parfois même figure de conservateurs. En effet, ils acceptent le réel tel qu'il est actuellement, car à leurs yeux l'immanence de la loi divine fait du monde un ordre où l'idéal est déjà réalisé de la façon la plus parfaite possible. La communauté dont ils affirment l'existence fait corps avec l'ordre des choses, et, plutôt qu'à la réaliser, ils cherchent à en montrer la présence et la beauté à ceux qui ne la voient pas encore. Aider leurs semblables à se pénétrer de ce spectacle, tel est le service suprême qu'ils tendent à leur rendre.

On a souvent cru retrouver dans le stoïcisme l'idéal chrétien de fraternité et d'amour. Bien des textes invitent en effet à le faire : aux yeux d'Épictète, par exemple, la présence en tous les hommes de la même raison, principe à la fois cosmique et divin, fait d'eux des « citoyens du monde » aussi bien que des « fils de Dieu » ², et

¹ *Des Devoirs*, I, 11, 34-35 ; 25, 88.

² *Entretiens*, I, 9.

cette origine commune institue entre eux une véritable fraternité : en ses esclaves un maître doit voir des « frères par nature »¹.

Gardons-nous toutefois de faire du sage stoïcien un humanitaire qui s'ignore. Malgré tous les accommodements auxquels sa morale pratique a pu consentir, il tend à considérer les hommes qui ne suivent pas ses préceptes comme des insensés, auxquels il doit sans doute porter secours, mais auxquels il ne ménage pas les réprimandes. Si Marc-Aurèle se fait une règle de rechercher en toutes circonstances les raisons permettant d'excuser les défaillances d'autrui, ce parti pris de mansuétude contraste avec l'attitude prêchée dans son école : en principe, le stoïcien doit se refuser à la pitié et au pardon, et le sentiment de sa supériorité morale, la conviction qu'un malheureux est nécessairement un insensé qui ne sait pas se conformer à l'ordre universel institué par la Providence, l'empêchent de manifester une véritable charité à l'égard d'autrui. Pédagogue éclairé fustigeant des écoliers plutôt que bon Samaritain bandant les plaies d'un malheureux, il ne voit pas véritablement en autrui un *prochain*.

Mais, si le stoïcisme n'annonce pas un évangile d'amour, il enseigne du moins le respect de la personne humaine et ouvre la conscience de l'individu aux valeurs d'égalité et d'universalité. Par là, il a profondément marqué, du point de vue juridique, politique et moral, la pensée humaine.

A.-J. VOELKE

¹ *Entretiens*, I, 13.