

La morale stoïcienne est marquée par un retour en force de l'intellectualisme moral, dans une version peut-être même radicalisée par rapport à l'intellectualisme traditionnellement attribué à Socrate. En effet du monisme rationnel des Stoïciens, qui font de l'âme une entité indivise, découlent, tout à la fois, la définition de la vertu comme science (*épistémè*), l'assimilation de la passion à jugement erroné, la réduction du mal à l'ignorance involontaire, selon une formulation qui demeure fidèle au paradoxe socratique. De cet intellectualisme moral doublé d'un monisme rationnel pourrait se déduire l'impossibilité *a priori* d'une âme déchirée en proie aux passions les plus violentes, autrement dit du conflit de l'âme. L'âme, pour les Stoïciens, n'est en effet pas divisée en plusieurs tendances psychiques opérant chacune sur la base de valeurs propres.

Or, il existe bien une thématique du conflit psychique chez les Stoïciens. Le monisme rationnel implique en effet que l'âme déchirée, en proie à la passion, ne coïncide pas avec une raison atrophiée par la présence d'éléments qui lui sont étrangers. Au contraire, nulle autre instance que la raison ne porte la responsabilité de ce conflit, ce qui entraîne la requalification de l'action passionnée en acte accompli de plein gré (*hekon*).

Comment résoudre ce paradoxe manifeste qui rend éminemment problématique le rapport entre stoïcisme et intellectualisme moral ? L'homme, en proie à la passion, est responsable du rejet délibéré, sinon de plein gré, de la raison, comme le montre le cas exemplaire de Médée. Le comportement de l'agent ne saurait toutefois s'expliquer par la prévalence induite d'un élément irrationnel sur lequel il pourrait rejeter la responsabilité de sa faute, sous prétexte que cet élément n'est pas tout à fait lui-même, au sens où la raison l'est véritablement. Pour autant la conduite de l'homme passionné n'est pas celle d'un être dans son état normal. Ce qui nous ramène à l'une des grandes difficultés de la psychologie stoïcienne : les passions sont le fruit d'un assentiment *a priori* libre et contrôlable en tout homme, pourtant, elles opèrent comme des forces contraignantes et violentes.

Pour les Stoïciens, l'être humain agit de manière unifiée. C'est un complexe psycho-physique, dont les fonctions sont centralisées dans une activité directive, l'hégémonique (*hegemonikon*), lieu central des raisonnements, des désirs et des passions. Mais en l'homme, tous les processus psychologiques sont rationnels. Les Stoïciens reprennent à leur propre compte un certain nombre d'éléments appartenant à la psychologie morale platonicienne : l'assimilation de l'âme à la raison, ne laissant place à aucune instance psychique potentiellement rivale, fait de la vertu une forme de savoir, de la passion, le résultat d'une ignorance et l'égal d'un jugement erroné, tandis que le mal ne saurait jamais être commis en connaissance de cause.

Mais le monisme psychique des Stoïciens, qui semble être *a priori* l'occasion d'une radicalisation de l'intellectualisme moral présent au moins dans les premières œuvres de Platon, s'avère ainsi être à l'origine d'une solution originale quant au problème du conflit de l'âme qu'occasionnent les passions les plus violentes. Les Stoïciens ne reconduisent en effet pas une solution équivalente à celle de Platon, puisque, pour eux, l'âme est une entité non séparable en différentes

puissances. Le monisme psychique transforme donc radicalement les conditions dans lesquelles la question du conflit de l'âme est posée, et, surtout, en bouleverse la perception éthique, en faisant du comportement passionnel une conduite que l'on doit assumer comme adoptée de plein gré.

Pour résoudre la question du conflit intérieur, qui se développe à l'occasion des passions les plus violentes, les Stoïciens convoquent un modèle spécifique qui résout certaines difficultés posées par la singularité de leur doctrine : le conflit qui déchire la raison de l'intérieur ne prend pas la forme d'une âme divisée en plusieurs parties concurrentes, mais celle d'un modèle oscillatoire où l'agent donne son assentiment à plusieurs représentations de manière successive. Le conflit est alors dû à l'instabilité propre au caractère passionné qui favorise les jugements fluctuants, et non à des motivations contradictoires simultanées de parties distinctes de l'âme. Les implications éthiques de cette approche sont elles aussi remarquables : loin de qualifier ce phénomène de totalement involontaire, à l'image de ce qu'en dit Platon, les Stoïciens vont jusqu'à décrire le conflit de l'âme comme un rejet délibéré de la raison, selon un témoignage d'Alexandre d'Aphrodise (*Traité du destin*, 14, 184), du moins comme un rejet de plein gré (*hekon*).

texte 1 : Épictète, *Entretiens*, I, 22, 1 : « **Prol h̄yeij koinaii pasin ānqrw̄poj eīsiq̄: kaii prol h̄yij prol h̄yei ou) maketai. tij gar h̄(nw̄l̄ ou) tighsin, ōli to\ agaqon sumferon ēstii † ēsti kaii aireton kaiiek pashj auto\ peristasewj deifmetiehai kaiidiwkein; tij d' h̄(nw̄l̄ ou) tighsin, ōli to\ dikaion kalon ēsti kaii prepon;** Les prénotions sont communes à tous les hommes. Aucune prénotation n'est en contradiction avec une autre. Qui d'entre nous n'admet pas que le bien est chose utile, souhaitable, à rechercher et à poursuivre en toute circonstance ? Qui n'admet que le juste est chose belle et convenable ? » (trad. É. Bréhier).

texte 2 : Plutarque, *Des Contradictions des Stoïciens*, 1046e8-10 = *SVF* III, 299 = *LS* 61F : « **Taj āretaj fasin āntakol ouqeif̄i al l̄hl̄ aij, ou) monon t%̄ton miān ēl̄onta pasaj ēlein, al l̄a\ kaiit%̄ton kata\ miān ōtioua ēnergounta kata\ pasaj ēnergeif̄i:** [Les Stoïciens] disent que les vertus sont en rapport d'implication réciproque, non seulement parce que celui qui en a une les a toutes, mais aussi parce que celui qui accomplit une action selon l'une le fait selon toutes » (trad. J. Brunschwig et P. Pellegrin).

texte 3 : *DL*, VII, 111.1-4 = *SVF* III, 456 : « **dokeif̄ d' autoif̄ ta\ paqh krīseij eim̄ai, kaqa/ fhsi Xrusip̄oj ēn t%̄Periipaqw̄l̄ h̄ate gar filarguria upol h̄yij ēsti tou-to\ ārgurion kalon eim̄ai, kaii h̄(mēq̄ de\ kaii h̄(akol asiā ōtiw̄j kaii ta\ l̄ a. Ils sont d'avis que les passions sont des jugements, comme le dit Chrysippe dans son traité *Sur les passions*. L'amour de l'argent est en effet l'opinion que l'argent est quelque chose de beau, et il en va de même pour l'ivresse, la licence et les autres passions » (trad. R. Goulet).**

texte 4 : Stobée, *Eclog.* II, 88, 8-90, 6 = *SVF* III, 378 = *LS* 65A : « **Paqoj d' eim̄ai; fasin ō(nh̄h̄ pleonazousan kaii apeiqh=t%̄airounti log%̄ h̄ākiphsin yuxh̄j ālogon para\ fusin (eim̄ai de\ paqh pahta tou=h̄gemonikou=th̄j yuxh̄j).** [Les stoïciens] disent que la passion est une impulsion excessive et qui désobéit aux ordres de la raison, ou un mouvement de l'âme irrationnel et contraire à la nature ; et que toutes les passions sont du ressort de la faculté directrice de l'âme » (trad. J. Brunschwig et P. Pellegrin).

texte 5 : Épictète, *Entretiens*, I, 28, 4.1-8.2 : « **ōlan oūh̄ tij sugkatatightai t%̄yeudei, īsqi ōli ouk h̄ēlen yeudei sugkataqesqai: pasa gar yuxh̄\ ākousa steretai th̄j al h̄qeiāj, wj legei Platwn: al l̄a\ ēl̄ocen aut%̄to\ yeudoj al h̄qej. [...] "ou) duh̄atai oūh̄ tij do keif̄ meh, ōli sumferei aut%̄mh̄\ aireif̄sqai d' auto;" ou) duh̄atai. pw̄j h̄(legousa kaii manqatw meh oiā dran mel l̄w kaka/ qum̄oj de\ kreis̄sw̄n tw̄l̄ ēnvw̄l̄ bouleumatwn; ōli auto\ touto, t%̄qum̄%̄1/2 xarīsasqai kaiitimwr̄hsasqai ton ādra, sumforw̄teron h̄geif̄ai tou-sw̄sai ta tekna. "nai; al l̄' ēchpathtai." deif̄ton autv=ēhargw̄j ōli ēchpathtai kaii ou) poihs̄ei:** » « Lorsque l'on donne son assentiment à une chose fautive, sache bien que ce n'est pas qu'on ait voulu donner son assentiment au faux. Comme dit Platon, c'est toujours contre son gré que l'âme est privée de la vérité. Mais c'est qu'elle a pris le faux pour le vrai. [...] Peut-on penser qu'une chose est utile, et ne pas la vouloir ? – On ne le peut pas. – Comment alors une femme dit-elle : “Je sais bien tout le mal que je vais faire ; mais ma colère est plus forte que ma volonté” ? C'est bien parce qu'elle pense qu'il lui est plus utile de se laisser aller à la colère et de se venger de son mari que de se sauver ses enfants. – Oui, mais elle se trompe. – Montre-lui clairement qu'elle se trompe, et elle ne le fera pas » (trad. É. Bréhier).

texte 6 : Stobée, *Eclog.* II, 88, 8-90, 6 = *SVF* III, 389 (extrait partiel) = *LS* 65A : « **Pahtej d' oi, ēn toif̄ paqesin ōatej apostrefontai ton logon, ou) parapl̄hsij de\ toif̄ ēchpathmehoj ēn ōt%̄oua, al l̄' idiazontwj. Oi, meh gar h̄pathmehoi, logou xarin perii tou=taj ātomouj ārxaj eim̄ai, didaxqentej ōli oūk eīsin, afīstantai th̄j krīsewj: oi, d' ēn toif̄ paqesin ōatej, kañ maq̄wsi, kañ metadi daxq̄wsin ōli ou) deif̄lupeīsqai h̄āfobeif̄sqai, h̄ālw̄j ēn toif̄ paqesin eim̄ai th̄j yuxh̄j, ōhw̄j ouk afīstantai tou/ tw̄n, al l̄' āgontai upo\ tw̄l̄ paqw̄l̄eij to\ upo\ th̄j tou/ tw̄n krateif̄sqai turamidoj.** Quiconque est en état de passion se détourne de la raison, mais non pas comme ceux qui ont été trompés d'une manière ou d'une autre, mais d'une façon particulière. Car quand les gens ont été trompés, par exemple à propos des atomes comme principes premiers, ils abandonnent leur jugement, une fois qu'on leur a appris qu'il n'était pas vrai. Mais quand les gens sont en état de passion, même s'ils se rendent compte, ou qu'on leur apprend à se rendre compte, qu'ils ne devraient pas ressentir de la peine ou de la peur, ou, d'une manière générale, avoir leur âme en état de passion, ils ne les abandonnent pas pour autant, mais sont amenés par elles dans la position d'être sous l'empire de leur tyrannie » (trad. J. Brunschwig et P. Pellegrin).



**kaii aǎxetai proj twǎ alogwn thj yuxhj dunamewn: oþer oimai kaii dia twǎ toioutwn paradeigmatwn o( Xrusippoj kataskeuazwn ouk aiǣqanetai.** De même, lorsque dans son explication de “ne pas être dans son état normal ou en pleine possession de ses facultés”, il dit que “par conséquent, ceux qui sont en colère sont qualifiés de manière appropriée comme “emportés hors d’eux-mêmes”, comme ceux qui sont emportés trop loin en avant dans leur course, la similarité est dans l’excès avec lequel les coureurs vont à l’encontre de leurs impulsions en courant, et, chez ceux qui sont en colère, à l’encontre de leur propre raison. Ils ne peuvent êtres dits, comme ceux qui gardent le contrôle de leurs mouvements, être mus en conformité avec eux-mêmes, mais, au lieu de cela, être mus en conformité avec quelque force extérieure à eux-mêmes”. Ici encore, il soutient qu’il s’agit de quelque force qui stimule les impulsions dans toutes passions, son interprétation est correcte, excepté quand il dit que la force est extérieure aux hommes, alors qu’il aurait dû dire qu’elle n’est pas extérieure mais en eux. Ce n’est pas parce que la force, qui contraint leurs impulsions à être conformes à leurs passions, est extérieure que nous disons qu’ils sont “hors d’eux-mêmes” et non “se contrôlant eux-mêmes”, mais parce qu’ils sont dans un état non naturel, dès lors que la part rationnelle de l’âme qui, par nature, gouverne et dirige le reste, ne gouverne pas actuellement mais est gouvernée et dirigée par les pouvoirs irrationnels de l’âme. Selon mon opinion, Chrysippe n’était pas conscient qu’avec ces exemples il défendait cette position-là » (nous traduisons).

texte 10 : Cicéron, *Académiques Postérieures*, I, 10, 38 = *SVF* I, 207 : « *cumque eas perturbationes antiqui naturales esse dicerent et rationis expertes aliaque in parte animi cupiditatem alia rationem collocarent, ne his quidem adsentiebatur, nam et perturbationes voluntarias esse putabat opinionisque iudicio suscipi et omnium perturbationum matrem esse arbitrabatur immoderatam quandam intemperantiam.* Considérant ces émotions comme naturelles et irraisonnables, les anciens [les anciennes écoles] en plaçaient le siège dans une partie de l’âme et mettaient la raison dans une autre ; Zénon pensait tout différemment ; selon lui, les émotions sont volontaires ; elles naissent d’un faux jugement de notre esprit, et la mère commune de toutes les maladies de l’âme, c’est un certain dérèglement de la volonté sortie des gonds » (nous traduisons).

texte 11 : Alexandre d’Aphrodise, *Traité du destin*, 14, 184.11-15 : « **ei'de\to\ef hñiñ e)sti e)h tv=l ogikv=sugkataqesei, hñij dia\ tou=bouleuǣsqai gi)etai, oi, de\ e)h tv=sugkataqesei te kaii o(mw=fasin einai, o)li kaii a)logwj gi)etai, dh\oi di' w)ð legousin r#qumoteron peri) tou=ef' hñiñ dial ambanontej, <o)li> ou)le o)li pot' e)stin au)to, ou)le e)h tipi gi)etai, legousin.** Si notre liberté consiste dans l’assentiment rationnel, lequel résulte de la délibération, tandis qu’ils [les Stoïciens] disent qu’elle consiste dans l’assentiment et la tendance, parce qu’elle se trouve aussi dans l’activité irrationnelle, il est évident, d’après leurs propos, qu’en analysant trop à la légère la notion de liberté, ils ne disent ni ce qu’elle est ni où elle réside » (trad. P. Thillet).

texte 12 : Euripide, *Médée*, vers 1046-1048 : « **ti;deilme patera tw)de toij toutwn kakoij lupousan au)hn dij to)sa ktasqai kaka/ ou)dh) e)gwge: xairetw bouleumata.** Me faut-il, pour affliger le père par le malheur de ces enfants redoubler mon propre malheur ? Non, pas de ma main ! Adieu mes desseins ! »

vers 1049-1063 : « **kai)toi ti;pasxw; boulomai gelwt' ofleiñ ekqrouj meqei)sa touj emouj a)zhniouj; tol)nhtebn tad': [... ] pa)ntwj sf' a)na)gkh katqanei)ñ: e)pei)de\xrh/ h)neij ktenoumen oi)per e)refusamen.** Mais quels sentiments sont-ce là ? Veux-je encourir la risée en laissant mes adversaires impunis ? Il faut oser. [...] De toutes façons ils doivent mourir, et puisqu’il le faut c’est nous qui les tuerons après leur avoir donné la vie » (trad. L. Méridier).

texte 13 : Galien, *PHP*, IV, 2, 27, p. 244 de Lacy : « **h( Mh)deia d' e)ñpal in ou) no)non up' ou)le noj e)pei)sqh logismou=kteipein touj pai)laj, a)l l'a\ kaii tou)antigon a)pan, o)son e)pi) t%1/2 ogism%1/2 manqanein fhsin oi)à dran mellei kaka/ ton qum)on de\ einai kreittona tw)de bouleumatwn, toute)stin ou)x upotetaxqai kaii peigesqai kaii e)pesqai kaqaper timi)despotv t%1/2 og% to\ pa)qoj a)l l' a)fhmiazein kaii apoxwrei)ñ kaii a)pei)qe)ñ t%1/2 prostagnati** Médée, d’autre part, n’est pas persuadée par la raison de tuer ses enfants ; par contre, en ce qui concerne la raison, elle dit qu’elle comprend qu’elle a l’intention de faire quelque chose de mauvais, mais sa colère est plus forte que ses délibérations ; c’est-à-dire que sa passion n’est pas maîtrisée et ne suit pas la raison comme un maître, mais jette les rênes et désobéit au commandement » (trad. C. Gill).

Colloque : La Rationalité tragique. Université Paris Ouest 19-20 juin 2009. Laetitia Monteils-Laeng (Université de Caen).  
« La version stoïcienne du conflit de l'âme : entre intellectualisme moral et tragédie de la raison ».

texte 14 : Euripide, *Médée*, vers 1078-1080 : « **kai manqatw men oiã dran mellw kaka/ qumoj de\ kreisswn twk enwkw bouleumatwn, ošper megistwn aišioj kakwkw brotoij.** Je comprends quels malheurs je vais oser. Mais mon *thumos* est plus fort que mes *bouleumata*, *thumos* qui est la cause des plus grands maux pour les mortels » (trad. J. Pigeaud).