

L' « INSOCIALE SOCIABILITÉ » DES CONTEMPORAINS

D'ÉPICTÈTE

UN LIEU ÉPISTÉMIQUE SIGNIFICATIF POUR LE COUPLE

ORDRES/DÉSORDRE

Je voudrais m'intéresser à un motif éthique particulier - le maintien des rapports de sociabilité tel qu'il apparaît dans les propos d'Épictète à travers le traitement de l'expression *tēreîn*¹ / *phulássein*² *tàs skhéseis*. L'expression apparaît encore en II.20.14 et III.3.8 pour le premier verbe. Maintenir ses rapports est un motif qui occupe en effet une place essentielle dans le lieu éthique puisqu'il définit le second des trois thèmes d'exercice, à savoir celui du devoir dont il dessine la trame : les devoirs sont proportionnés aux *skhéseis* ; les devoirs consistent à maintenir des *skhéseis*³. Il importe de préciser qu'il s'agit de types de liens nettement déterminés : se marier, avoir des enfants, assumer des charges politiques⁴, ce qui conduit à envisager des relations interpersonnelles codifiées, au point de parler - de façon anachronique mais très parlante - d'un véritable "ordre bourgeois"⁵.

Il me semble néanmoins possible de montrer qu'Épictète prend en compte et au sérieux la face sombre des relations sociales : elles affectent et, de ce fait, ne sont pas toujours mises en œuvre ou maintenues. Épictète rompt ainsi avec le traitement positif de la sociabilité caractéristique des nombreuses

¹ II.20.14; III.3.8

² II.20.21.

³ *Manuel* 30. Τὰ καθήκοντα ὡς ἐπίπαν ταῖς σχέσεσι παραμετρεῖται. [...] τὸ καθήκον εὐρήσεις, ἐὰν τὰς σχέσεις ἐθίζη θεωρεῖν. Les devoirs, en général, sont proportionnés aux rapports. [...]: tu découvriras ton devoir si tu prends l'habitude de considérer les rapports qui t'unissent à eux. Sauf mention contraire, les traductions sont celles de l'édition Pléiade.

⁴ *Entretiens*, III.7.26-26. τίνα ἐστὶ ταῦτα; πολιτεύεσθαι, γαμεῖν, παιδοποιεῖσθαι, θεὸν σέβειν, γονέων ἐπιμελεῖσθαι, καθόλου ὀρέγεσθαι, ἐκκλίνειν, ὀρμᾶν, ἀφορμᾶν, ὡς ἕκαστον τούτων δεῖ ποιεῖν, ὡς περὺκαμεν. Que sont-elles [les activités principales qui sont l'une des trois espèces de convenable?] : être citoyen, se marier, avoir des enfants, vénérer les dieux, prendre soin de ses parents et en général désirer et éviter, vouloir et refuser comme il se doit pour chacun de nous.

⁵ S.G. Pembroke, "Oikeiosis", dans A. A. Long, *Problems in Stoicism*, Londres, The Athlone Press 1971, pp. 114-149 cité in G. Reydams-Schils, *The Roman Stoics. Self, responsibility and affection*, Chicago, University of Chicago Press, 2005.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociale sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

références à cette question chez les autres stoïciens⁶. Je voudrais montrer – ce sera mon hypothèse de lecture – que la prise en compte de l'insociable sociabilité qu'Épictète attribue à ses contemporains contribue à une problématisation de la sociabilité stoïcienne telle qu'elle apparaît dans la doctrine. Mais cette insociabilité peut aussi et doit surtout être comprise comme un *cas* de dysfonctionnement. Plus encore, la prise en compte de ce dysfonctionnement singulier permet de dégager une forme pertinente et intelligible de désordre dans le système stoïcien, à savoir le trouble. La thématique des relations interpersonnelles, telle qu'elle est traitée par Épictète, permet d'aborder de biais l'économie du rapport ordre/désordre⁷, et cette perspective nous en dit davantage qu'un témoignage direct *sur* l'ordre ou *sur* le désordre

Après avoir montré dans quelle mesure Épictète prend en compte la face sombre des relations sociales, et souligné les conséquences d'une telle perspective, notamment la tension que ce diagnostic entretient avec la sociabilité idéale du discours positif, je m'intéresserai au traitement qu'Épictète propose de ce dysfonctionnement, ce qui me permettra d'envisager en creux le traitement qu'il réserve aux notions d'ordre et de désordre.

1. FORMULATION D'UN PROBLÈME: LES CONSÉQUENCES DE L'"INSOCIALE SOCIABILITÉ" DIAGNOSTIQUÉE, OPPOSÉE À LA SOCIABILITÉ HEUREUSE DU "SAGE".

Commençons par repérer le traitement du "maintien des *skhéseis*" qui se fait jour dans les *Entretiens* et dans le *Manuel* avant d'en tirer les conséquences qui s'imposent.

1. 1. Le "maintien des *skhéseis*" dans les *Entretiens* et dans le *Manuel*.

1. 1. 1. Plusieurs thèses se font jour.

Maintenir ces rapports doit au préalable être compris comme la performance d'un rôle. Je m'appuie sur l'*Entretien* II.10.7-12.

⁶ A travers les témoignages de Cicéron, Hiéroclès et Diogène Laërce notamment.

⁷ J'aurai à montrer que l'on peut distinguer le propos d'Épictète des types de traitements qui prennent en compte les dysfonctionnements de la sociabilité tels qu'ils apparaissent chez Marc-Aurèle par exemple.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

Μετὰ τοῦτο μέμνησο, ὅτι υἱὸς εἶ. τίς τούτου τοῦ προσώπου ἐπαγγελία; πάντα <τὰ> αὐτοῦ ἡγεῖσθαι τοῦ πατρός, πάντα ὑπακούειν, μηδέποτε ψέξαι πρὸς τινα μηδὲ βλαβερὸν τι αὐτῷ εἰπεῖν ἢ πρᾶξαι, ἐξίστασθαι ἐν πᾶσιν καὶ παραχωρεῖν συνεργοῦντα κατὰ δύναμιν. μετὰ τοῦτο ἴσθι ὅτι καὶ ἀδελφὸς εἶ. καὶ πρὸς τοῦτο δὲ τὸ πρόσωπον ὀφείλεται παραχώρησις, εὐπ<ε>ίθεια, εὐφημία, μηδέποτ' ἀντιποιήσασθαι τινος πρὸς [ἐ]αὐτὸν τῶν ἀπροαιρέτων, ἀλλ' ἠδέως ἐκεῖνα προίεσθαι, ἴν' ἐν τοῖς προαιρετικοῖς πλέον ἔχης. ὅρα γὰρ οἷόν ἐστιν ἀντὶ θίδρακος, ἂν οὕτως τύχη, καὶ καθέδρας αὐτὸν εὐγνωμοσύνην κτήσασθαι, ὅση ἢ πλεονεξία. μετὰ ταῦτα εἰ βουλευτῆς πόλεως τινος, ὅτι βουλευτῆς· <εἰ> νέος, ὅτι νέος· εἰ πρεσβύτης, ὅτι πρεσβύτης· εἰ πατήρ, ὅτι πατήρ. ἀεὶ γὰρ ἕκαστον τῶν τοιούτων ὀνομάτων εἰς ἐπιλογισμὸν ἐρχόμενον ὑπογράφει τὰ οἰκεῖα ἔργα.

Rappelle-toi encore que tu es un fils. Quel est le rôle de ce personnage? C'est d'estimer que tout ce qui est à lui est à son père, de lui obéir en tout, de ne jamais le blâmer devant quelqu'un, de ne prononcer aucune parole, de ne faire aucun acte qui lui soit nuisible, de toujours s'écarter devant lui et lui céder en l'aidant de tout son pouvoir. Puis sache bien que tu es un frère: ce rôle exige condescendance, empressement, bonnes paroles sur ton frère, ne jamais lui disputer des choses qui ne dépendent pas de ta volonté, mais au contraire les lui céder avec plaisir, afin de t'enrichir en ce qui dépend de ta volonté. Vois en effet quel gain est pour toi d'acquérir la bonté en échange d'une laitue, par exemple, ou en lui cédant ton siège. Puis, si tu es sénateur d'une ville, songe que tu es sénateur; si tu es jeune que tu es jeune; si tu es vieux, que tu es vieux; si tu es père, que tu es père. Dans tous les cas, chaque nom de ce genre, quand il vient à la pensée suggère des actes appropriés.

La liste des items (fils, père, sénateur) autorise le rapprochement *prosōpon / skhēsis*. Maintenir ses rapports ne consiste pas seulement à faire en sorte que telle configuration sociale demeure. On ne voit pas en effet comment un fils pourrait cesser d'être fils d'untel. Cela implique avant tout d'adopter l'attitude idoine *qu'implique* la position que l'on occupe dans telle configuration : le statut de fils implique certains devoirs envers son père. C'est cette codification que soulignent les termes *epangelia / ophēilō*. Le comportement et les activités "impliqués" dans le rôle à assumer viennent réaliser la polarité de la configuration soulignée par le couple *arkhōn /*

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

© Tous droits réservés

*arkhómenon*⁸. Le lien entre *skhésis* et *prosôpon*, puis le rapport de *prosôpon* avec *epangelía* / *opheilō* détermine le sens de *tēreîn*⁹ / *phulássein* comme "performance", une notion que l'on définirait alors comme le fait d'adopter l'attitude idoine impliquée dans la position que l'on occupe dans telle configuration interpersonnelle, une attitude qui renvoie au moins autant à des actions qu'à un comportement caractéristique du rapport de subordination ou de supériorité. L'injonction à maintenir ses rapports fait référence à un véritable traité de gouvernementalité. L'essentiel n'est pas tant que les *skhéseis* soient maintenues mais bien que chacun maintienne le rapport *pour ce qui dépend de lui*. Le maintien effectif des *skhéseis* n'est alors que le résultat de cette performance des agents, ce qui donne lieu à une conception non relationnelle de la relation¹⁰.

Maintenir ses rapports apparaît en outre comme une activité "naturelle". Le lien d'implication que l'on repère entre *skhéseis* et *kathēkon*¹¹ conduit en effet à déterminer le caractère "naturel" qu'Épictète attribue au maintien des rapports de sociabilité, ce qui se trouve confirmé par *pephúka* (être tel "par nature"). L'accomplissement des *kathēkonta* s'inscrit dans la thématique proprement stoïcienne de l'appropriation à soi (*oikeiōsis*) et non dans une problématique de la contrainte¹². Le *kathēkon* (convenable) est l'activité qui

⁸ II.14.7-8: καὶ ἐνταῦθα τὸ μὲν ἔργον τοῦ φιλοσοφοῦντος τοιοῦτόν τι φανταζόμεθα, ὅτι δεῖ τὴν αὐτοῦ βούλησιν συναρμόσαι τοῖς γινομένοις, ὡς μήτε τι τῶν γινομένων ἀκόντων ἡμῶν γίνεσθαι μήτε τῶν μὴ γινομένων θελόντων ἡμῶν μὴ γίνεσθαι. ἐξ οὗ περίεστι τοῖς συστημαμένοις αὐτὸ ἐν ὀρέξει μὴ ἀποτυγχάνειν, ἐν ἐκκλίσει δὲ μὴ περιπίπτειν, ἀλύπως, ἀφόβως, ἀταράχως διεξάγειν καθ' αὐτὸν μετὰ τῶν κοινωνῶν (a) τηροῦντα τὰς σχέσεις (b) τὰς τε φυσικὰς καὶ ἐπιθέτους, (c) τὸν υἱόν, τὸν πατέρα, τὸν ἀδελφόν, (d) τὸν πολίτην, (e) τὸν ἄνδρα, τὴν γυναῖκα, (f) τὸν γείτονα, τὸν σύνοδον, (g) τὸν ἄρχοντα, τὸν ἀρχόμενον.

⁹ II.20.14; III.3.8

¹⁰ Voir à ce propos *Manuel*, 30.

¹¹ *Entretiens*, III.7.25-26. οὐκοῦν καὶ καθήκοντα τρισσά· τὰ μὲν πρὸς τὸ εἶναι, τὰ δὲ πρὸς τὸ ποῖα εἶναι, τὰ δ' αὐτὰ τὰ προηγούμενα. οὕτως καὶ ἀνθρώπου οὐ τὴν ὕλην δεῖ τιμᾶν, τὰ σαρκίδια, ἀλλὰ τὰ προηγούμενα. τίνα ἐστὶ ταῦτα; πολιτεύεσθαι, γαμεῖν, παιδοποιεῖσθαι, θεὸν σέβειν, γονέων ἐπιμελεῖσθαι, καθόλου ὀρέγεσθαι, ἐκκλίνειν, ὀρμᾶν, ἀφορμᾶν, ὡς ἕκαστον τούτων δεῖ ποιεῖν, ὡς πεφύκαμεν. Il y a donc trois sortes de devoirs, les uns relatifs à l'être, les autres aux qualités, les autres ayant leur principe en eux-mêmes. Ainsi chez l'homme, il ne faut pas accorder notre estime à la matière qui est la chair mais aux actions principales. Que sont-elles: être citoyen, se marier, avoir des enfants, vénérer les dieux, prendre soin de ses parents et en général désirer et éviter, vouloir et refuser comme il se doit pour chacun de nous, c'est-à-dire conformément à notre nature.

¹² Pour la notion d'*oikeiōsis* je m'appuie essentiellement sur les témoignages de Diogène Laërce (VII.85-86), Cicéron (*Des termes extrêmes des biens et des maux*, III, 62-68

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

découle de la nature de l'individu, ce qui justifie la traduction par "fonction propre". Le caractère "naturel" de ces activités sociales déterminées s'appuie sur un naturel plus fondamental, à savoir la *propension* à la sociabilité¹³. Les items sociaux envisagés précédemment viennent réaliser une version proprement humaine de la propension à la sociabilité que l'homme partage avec les animaux. C'est "en tant qu'homme" – autrement dit en usant avec intelligence de ses représentations¹⁴ –, non en tant que bétail ou bête sauvage, que l'homme assume sa tendance naturelle à la sociabilité. "Naturel" fait donc référence à la spontanéité et conduit à inscrire le maintien des *skhéseis* dans une économie cosmique générale : c'est l'activité propre à un certain type de contraction du *pneúma*, un certain type d'*héxis*, à savoir la *psychè logikè* au sommet de l'échelle des êtres, qui va de l'*héxis* pure et simple de la pierre à la *psychè logikè*, en passant par la *physis* des plantes et par la *psychè non logikè* des animaux¹⁵.

Le maintien des *skhéseis* se présente également comme un élément indispensable à la vie de la cité¹⁶ et comme partie prenante de la vie

[extraits, cité in LS 57F]) et Hiéroclès (9, 3-10; 11, 14-18; cité in LS 57D et d'après Stobée, IV, 671, 7-673, 11, extraits, cité in LS 57G) et sur la très belle analyse qu'en propose V. Goldshmidt dans *Le système stoïcien et l'idée de temps*. F. Alesse vient de prononcer une conférence très éclairante sur la question lors de la séance du 28 mai du Cycle de conférences organisées par le Centre Léon Robin.

¹³ *Entretiens*, II.20.19-20. ἀμήχανον, ἀδιανόητον. οὐ τοίνυν οὐδ' ἄνθρωπον οἶόν τε παντελῶς ἀπολέσαι τὰς κινήσεις τὰς ἀνθρωπικὰς καὶ οἱ ἀποκοπτόμενοι τὰς γε προθυμίας τὰς τῶν ἀνδρῶν ἀποκόψασθαι οὐ δύναται. οὕτως καὶ Ἐπίκουρος τὰ μὲν ἀνδρὸς πάντ' ἀπεκόψατο καὶ τὰ οἰκοδεσπότης καὶ πολίτου καὶ φίλου, τὰς δὲ προθυμίας τὰς ἀνθρωπικὰς οὐκ ἀπεκόψατο. Il est donc impossible que l'homme se défasse complètement des comportements humains: les castrats eux-mêmes ne peuvent retrancher les désirs virils. Epicure a bien aussi retranché toutes les fonctions de l'homme, celles de chef de famille, de citoyen, d'ami; il n'a pas retranché les penchants humains.

¹⁴ *Entretiens*, I.1.

¹⁵ LS. 53A = SVF. II.988 [d'après Origène, *Des principes*, III, 1, 2]. Voir T. Bénatouïl [2005]; [2002].

¹⁶ *Entretiens*, III.7.19-21. Τὸν θεόν σοι, ἐπινοεῖς Ἐπικουρείων πόλιν; "ἐγὼ οὐ γαμῶ." "οὐδ' ἐγώ· οὐ γὰρ γαμητέον." ἀλλ' οὐδὲ παιδοποιητέον, ἀλλ' οὐδὲ πολιτευτέον. τί οὖν γένηται; πόθεν οἱ πολῖται; τίς αὐτοὺς παιδεύσει; τίς ἐφήβαρχος, τίς γυμνασίαρχος; τί δὲ καὶ παιδεύσει αὐτούς; ἂ Λακεδαίμονιοι ἐπαιδεύοντο ἢ Ἀθηναῖοι; λάβε μοι νέον, ἄγαγε κατὰ τὰ δόγματά σου. πονηρὰ ἐστὶ τὰ δόγματα, ἀνατρεπτικὰ πόλεως, λυμαντικὰ οἴκων, οὐδὲ γυναιξὶ πρέποντα. ἄφες ταῦτ', ἄνθρωπε. Par le dieu, imagines-tu une cité repeuplée d'Epicuriens? "Je ne me marierai pas / Moi non plus, car il ne faut pas se marier." Ni avoir des enfants, ni s'occuper de politique! Que se passera-t-il? D'où viendront les citoyens? Qui les instruira? Qui sera le chef des éphèbes? Que leur apprendra-t-on? Ce qu'on apprendrait à

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

© Tous droits réservés

heureuse dans la mesure où celle-ci est identifiée à l'absence de trouble¹⁷. L'*apátheia* que l'on s'efforce d'atteindre n'est une véritable tranquillité que dans la mesure où l'individu contracte des liens de sociabilité qu'il assume. Les rapports de sociabilité n'apparaissent pas comme un obstacle à l'absence de trouble mais au contraire comme le lieu où peut se conquérir une véritable tranquillité.

Le maintien de ses rapports de sociabilité apparaît néanmoins à l'inverse comme quelque chose qui affecte et qui explique que l'on ne maintient pas forcément son rôle, ce qui contribue à la rupture de telle ou telle *skhésis* – la non performance de son rôle étant déjà une manière de rompre le lien, comme le souligne la première des thèses envisagées. La sociabilité apparaît ainsi comme une occasion de trouble, dans la mesure où l'un des termes de la relation pâtit¹⁸ (ou me fait pâtir) ; dans la mesure également où elle nous

Lacédémone ou à Athènes? Prends un enfant et guide-le selon tes doctrines. Ces doctrines sont mauvaises, capables de subvertir les villes, de détruire les familles, et elles ne conviennent même pas à des femmes. Abandonne-les, hommes!

¹⁷ *Entretiens*, III.2.4: δευτερός ἐστὶν ὁ περὶ τὸ καθῆκον· οὐ δεῖ γὰρ με εἶναι ἀπαθῆ ὡς ἀνδριάντα, ἀλλὰ τὰς σχέσεις τηροῦντα τὰς φυσικὰς καὶ ἐπιθέτους ὡς εὐσεβῆ, ὡς υἱόν, ὡς ἀδελφόν, ὡς πατέρα, ὡς πολίτην. Le deuxième [sujet auquel doit s'exercer l'homme qui veut être honnête] concerne le devoir: car il ne faut pas être impassible à la manière d'une statue; il faut maintenir nos rapports naturels ou acquis avec autrui, comme homme religieux, comme fils, comme frère, comme père, comme citoyen.

¹⁸ *Entretiens*, I.11.1-5. Ἀφικομένου δέ τινος πρὸς αὐτὸν τῶν ἐν τέλει πυθόμενος παρ' αὐτοῦ τὰ ἐπὶ μέρους ἠρώτησεν, εἰ καὶ τέκνα εἶη αὐτῷ καὶ γυνή. τοῦ δ' ὁμολογήσαντος προσεπύθετο· Πῶς τι οὖν χρῆ τῷ πράγματι; {—} Ἀθλίως, ἔφη. [...] ἐγώ, ἔφη, οὕτως ἀθλίως ἔχω περὶ τὰ παιδάρια, ὥστε πρόην νοσοῦντός μου τοῦ θυγατρίου καὶ δόξαντος κινδυνεύειν οὐχ ὑπέμεινα οὐδὲ παρεῖναι αὐτῷ νοσοῦντι, φυγῶν δ' ὠχόμην, μέχρις οὗ προσήγγειλέ τις μοι ὅτι ἔχει καλῶς. Un personnage haut placé étant venu chez Epictète, Epictète, en l'interrogeant sur les détails qui le concernaient, lui demanda s'il avait femme et enfants. Il dit que oui. Epictète lui demanda alors: "—Et comment t'en accommodes-tu? — Fort mal, dit-il. [...] moi, dit-il, mes enfants me donnent tant de peine que, avant-hier, comme ma petite fille était malade et paraissait en danger, je n'ai pu supporter de la voir en cet état et suis parti en fuyant, jusqu'à ce que l'on vienne m'annoncer qu'elle était rétablie. R. Salles a proposé lors de la séance du 26 mars du cycle de conférences Léon Robin une lecture très moralisante de ce chapitre que je ne partage pas dans la mesure où elle fait fond sur des principes proprement aristotéliens et adopte sans préalable une perspective judicatrice. Le personnage n'est là au contraire que pour examiner avec Epictète ce qui ne va pas et s'inscrit dans une problématique relative au critère à l'aune duquel l'ensemble des réalités doivent être examinées. Il ne s'agit pas de savoir si le père est "responsable" mais de comprendre en quoi son jugement est faux et pourquoi la position d'Epictète est juste, c'est-à-dire en fonction de quel critère.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

met en rapport avec des termes qui nous déplaisent. Elle l'est également lorsque la position que l'on occupe nous déplaît en regard, notamment, de son infériorité par rapport à l'axiologie en vigueur: c'est le cas par exemple si l'on doit assumer un rôle de mendiant ou de "simple particulier"¹⁹. Le maintien de ses rapports de sociabilité n'est donc pas toujours mis en œuvre. Mieux, la plupart du temps, on constate une défection à l'égard de son rôle, ce qui implique que le lien ne se trouve pas maintenu. L'ensemble du chapitre II.22 est consacré à cette sociabilité douloureuse.

1. 1. 2. Des tensions manifestes entre la doctrine et les faits, entre le cas du philosophe et le comportement de la plupart

Plusieurs remarques s'imposent à la suite de ces quatre thèses. Premièrement, nous avons affaire à la prise en compte de faits d'insociabilité sur la base d'une propension irréprouvable à la sociabilité. C'est en ce sens que l'on parlera d'"insociable sociabilité".

Plus intéressante encore est la tension qui se fait jour entre cette sociabilité malheureuse et en péril d'une part et, de l'autre, une sociabilité qui est maintenue sans douleur et qui est partie prenante de la vie heureuse. La sociabilité est tantôt associée au malheur et au trouble, tantôt à l'absence de trouble. Cette opposition se rattache à des types d'agents différents. Selon qu'elle est mise en œuvre par le philosophe ou par le profane, la *skhêsis* est occasion de trouble ou, au contraire, occasion de manifester une impassibilité totale.

La tension qui vient d'être soulignée devient nettement plus problématique si on prend en compte le caractère "naturel" attribué aux *skhêseis* et à leur maintien : on a affaire à une distorsion entre le "naturel" et l'"effectif". Les diverses traductions du terme *kathêkon* – de "devoir" à "fonction propre" – illustrent l'opposition entre la sociabilité spontanément heureuse d'une société d'hommes accomplis d'une part, et une sociabilité manifestement malheureuse d'autre part. Cette distorsion n'est pas sans conséquences à l'égard de l'économie cosmique (l'ordre du monde) ainsi qu'à l'égard du statut du discours doctrinal. Ce sont les deux aspects que je voudrais à présent évoquer pour clore cette première partie.

¹⁹ *Manuel*, 17.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

1. 2. Deux conséquences

1. 2. 1. Première conséquence: une manière de prendre en compte le désordre, mais en quel sens et à quel niveau?

Quelle est la portée réelle et ontologique de ces faits d'insociabilité. Si le maintien de ses rapports s'inscrit dans l'ordre naturel, s'il est une manière de réaliser sa nature et, de ce fait, de *la* nature, l'"insociable sociabilité" de la plupart s'apparente donc à une forme de désordre à un certain *niveau* de l'économie cosmique²⁰.

En ne maintenant pas ses rapports, on n'abandonne pourtant pas sa nature d'être rationnel (on use toujours du *logos*)²¹. En ce sens, le cas de dysfonctionnement ne concerne pas l'ordre du monde (*diakosmēsis*) compris comme co-action des causes (*sympnoia*)²², mais l'ordre de la nature compris comme développement singulier de chacune des portions de souffle déterminées et devenues causes à leur tour²³. Le maintien des rapports de

²⁰ Marc-Aurèle est particulièrement attentif à cette thématique. Voir notamment V.8 IX.9, et l'analyse que V. Laurant propose de ce passage (V. Laurant, "La sympathie universelle: union et séparation", *Revue de métaphysique et de morale*, 4, 2005, pp. 517-535). Marc-Aurèle, *Pensées pour moi-même*, IX, 9, cité par V. Laurant [2007], p. 534. Et donc tout être qui partage une commune nature intelligente tend pareillement vers une affinité (*τὸ συγγενές/ τὸ sungenés*), et même davantage: plus en effet un être est meilleur que les autres, plus il est disposé à se mélanger (*συγκιρνᾶσθαι/sunkirnāsthai*) et à se confondre (*συγχεῖσθαι/ sunkheīsthai*) avec ce qui lui est apparenté. Et précisément déjà parmi les être non rationnels, on trouve des essaims, des troupeaux, ils élèvent leurs petits et, d'une certaine manière, ils s'aiment: déjà en effet en eux se trouvent des âmes, et l'on trouve une union qui s'intensifie chez les meilleurs, telle qu'on n'en trouve ni dans les végétaux, ni dans les pierres, ni dans le bois. Mais parmi les êtres rationnels, on trouve des gouvernements, des amitiés, des familles et des rassemblements, et dans les guerres, des traités et des armistices. Mais parmi les êtres supérieurs et séparés, il existe une sorte d'unité comme entre les astres: ainsi la progression vers les êtres les meilleurs peut produire une sympathie même chez ceux qui sont séparés. Vois à présent ce qui arrive : seuls les êtres intelligents ont oublié maintenant leur zèle les uns pour les autres et leur tendance à l'union (*σύννευσις/ súnneusis*), et là seulement on ne voit pas de mélange (*σύρρον/ súrroun*). Mais bien qu'ils se fuient, ils en viennent à se rejoindre (*περικαταλαμβάνω/ perikatalambánō*): car la nature est puissante.

²¹ Mais on en use à mauvais escient, c'est-à-dire sans prendre conscience de l'ordre du monde et de la place qu'on y occupe, et par suite du rôle que l'on est amené à y jouer.

²² LS. 48C=SVF II, 473 [Chrysippe d'après Alexandre d'Aphrodise, *Du mélange*, 216, 14, cité in V. Laurant [2005], p. 526 LS.47I ~SVFII, 442 [d'après Alexandre d'Aphrodise, *Du mélange*, 224, 14-17, 23-26]

²³ Sur le rapport *súmpnoia/sympatheia*, voir V. Laurant [2005]. Il montre que la *sympatheia* est une manière de décrire l'harmonie et l'interaction que l'on peut constater

Sandrine ALEXANDRE, « L'‘insociable sociabilité’ des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

sociabilité - au sens fort et individuel que l'on a donné à ce terme – est l'expression d'une collaboration volontaire à l'ordre du monde à un certain niveau. C'est à ce niveau seulement que le détournement intervient et que l'on parle de désordre. Le désordre est à comprendre comme déficit de sympathie²⁴.

Si l'enchaînement causal n'en est pas affecté, il n'en demeure pas moins que ce détournement reste aussi inintelligible et tout aussi scandaleux. Celui qui ne performe pas ou pas correctement le rôle qui est déterminé par la *skhêsis* à laquelle il a part rompt, autant qu'il dépend de lui, l'enchaînement des événements. La thématique de la sociabilité, dans la mesure où elle est liée à la notion de *kathêkon* et dans la mesure où l'on prend en compte des cas d'insociabilité, conduit à identifier une forme de désordre significative et bien réelle dans le *cosmos* stoïcien, une forme de désordre qui n'est pas réductible à quoi?.

1. 2. 2. Seconde conséquence : implications et enjeux de ces analyses à l'égard de la doctrine et de l'argumentation

entre les diverses parties du monde alors que la *sympnoia* est la cause de cette sympathie constatée. Elle [la *sympatheia*] est toujours une observation construite, toujours grosse de la théorie qui la sous-tend, une notion gigogne, c'est-à-dire un point focal où s'entremêlent systématiquement et intimement l'observation et l'explication. [...] Ainsi, dans l'observation sereine des régularités des phénomènes et de leurs liens étroits, est-il toujours contenu tout un monde théorique. Dès lors qu'est invoqué la *sympatheia* du monde ou du tout, on trouve presque toujours plusieurs autres notions imbriquées, ou qui se supposent les unes les autres, et dont l'apparition rapprochée révèle l'enchaînement doctrinal: on part de la *sympnoia*, la communauté de souffle, déterminée comme *pneuma* divin, lui-même intégralement mélangé en une *krasis*, responsable de la *henôsis* du monde et qui permet de conclure que, le monde étant un organisme unifié (*henômenos*), l'analogie entre le microcosme et le macrocosme (le corps d'un homme et le monde) est pertinente et que le monde a donc une âme qui n'est autre que ce souffle qui le parcourt et le maintient. [...] Chanter le dieu ou le monde, c'est tout un puisque ce monde, en sympathie avec lui-même, est irrigué par un souffle divin immanent qui le maintient, lui donne la vie et la forme d'un animal mû par la raison. [...] Le saut de l'observation à la doctrine consiste dans l'interdépendance de deux notions si souvent associées qu'elles paraissent si ce n'est siamoises, du moins jumelles: la *sympatheia* (*consensus*) et la *sympnoia* (*conspiratio*) qui l'explique. La seconde est comme le redoublement doctrinal assumé de l'autre. pp. 523-524. Il me semble néanmoins possible de faire intervenir un autre aspect, à savoir la part de la singularité de la source de l'action qui n'est plus le souffle tel quel mais le souffle en tant que telle ou telle hexis spécifique.

²⁴ sans que l'on puisse affirmer qu'il est l'apanage de l'être rationnel. Une plante de mauvaise venue ou un animal se laissant mourir parce qu'il est privé de liberté sont également des cas de dysfonctionnement.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

L'écart entre un discours traitant du comportement "naturel" de l'homme et les comportements effectivement constatés empêche de considérer le discours positif à propos de la sociabilité et de l'appropriation comme une description de réalité. Mieux, une "vision du monde" se fait jour, qui comporte une indéniable portée normative. Si l'on détermine certains comportements comme "naturels", celui qui ne les manifeste pas ne va pas jusqu'au bout de sa nature d'homme (celui qui refuse de se marier), voire va contre la nature (celui qui se mutilé)²⁵, c'est-à-dire contre ce qu'il devrait accomplir pour être pleinement lui-même. Si l'on interprète l'écart comme une distorsion entre un discours doctrinal et des faits qui viennent le contredire, la doctrine se trouve alors affectée d'un caractère idéal, et le "naturel" prend bel et bien un sens normatif contraignant et excluant, ce que viennent corroborer certains textes²⁶. En interprétant la distinction entre les faits et les discours sur la nature de l'homme comme un écart entre un mode de vie accompli et un mode de vie non accompli, le mode de vie du "sage" apparaît dès lors comme le terme d'un développement optimal que tous devraient mettre en œuvre pour aller jusqu'au bout de ce qu'ils sont, ce qui implique au préalable de savoir se définir, s'identifier en fonction de ce que l'on est en propre et de comprendre, pour le mettre en œuvre, ce que ce propre implique. Le "naturel" prend le sens d'un horizon d'accomplissement de soi. Si la dimension normative demeure, indéniablement, nous avons affaire dans ce dernier cas à une thématique de l'inachevé et non pas à une thématique de l'imperfection.

Outre cet aspect formel, la prise en compte des faits d'insociabilité vient mettre en question le caractère spontané de l'appropriation à soi d'une part et, de l'autre, la place de la sociabilité dans la vie heureuse. Commençons par le premier point. L'appropriation à soi ne peut plus avoir le caractère spontané qui lui est attribué chez Hiéroclès ou chez les anciens stoïciens d'après les témoignages de Diogène Laërce et de Cicéron. Le caractère spontané de l'appropriation ne peut être maintenu, et l'appropriation ne doit être comprise, que comme la description d'un fonctionnement optimal. Epictète s'écarte d'ailleurs explicitement d'une acception spontanée de l'appropriation à soi. Du moins adopte-t-il une perspective bien particulière sur cette spontanéité qui permet d'intégrer le dysfonctionnement dans l'ordre de la nature, ce que ne fait pas le discours positif relatif à l'appropriation. S'il propose une analogie avec le taureau qui connaît immédiatement ce qu'il

²⁵ *Entretiens*, II.20.19-20.

²⁶ *Entretiens*, III.1.

doit faire²⁷, Epictète précise que cette connaissance de soi et de ses aptitudes est *progressive*. La détermination immédiate du convenable est le fruit d'un long travail qu'assume le second "thème d'exercice". Si se conduire "en taureau" pour le taureau et "en homme généreux" pour celui qui est homme de bien, en revanche, devenir un taureau ou devenir un homme généreux requiert du temps et de l'exercice. La spontanéité de l'agir convenable est le *résultat* d'un travail d'exercice.

D'autre part, le lien de la sociabilité à la vie heureuse se trouve largement mis en question par les cas d'insociabilité. Tout le monde ne maintient pas ses rapports car c'est l'apanage de celui qui s'est approprié à lui-même, et réciproquement, s'approprier à soi débouche sur une sociabilité heureuse, peut-on lire en II.22 notamment. On frôle la pétition de principe et c'est ce ronronnement satisfait que vient interrompre le discours du désordre, des faits qui ne peuvent pas être "réduits" aussi facilement. La prise en compte des faits fragilise la position stoïcienne par rapport au discours épicurien par exemple, qui tire argument de ces faits pour prôner une position abstentionniste²⁸.

La prise en compte de faits d'insociabilité permet de montrer qu'Epictète prend en compte et au sérieux un cas de dysfonctionnement que l'on doit considérer comme un cas de désordre. La mise en question du *statut* du discours doctrinal qui s'y joue affète les fondements de la sociabilité. On n'utilise pas impunément le réel; s'il est un allié critique de poids, on ne peut le balayer ensuite d'un revers de main. Il devient dès lors nécessaire de fonder à nouveau frais la sociabilité sur le terrain même où elle est mise en question: le trouble et la perspective d'une vie heureuse identifiée à

²⁷ *Entretiens*, I.2.30-32: Ἐπίθετό τις· Πόθεν οὖν αισθησόμεθα τοῦ κατὰ πρόσωπον ἕκαστος; {—} Πόθεν δ' ὁ ταῦρος, ἔφη, λέοντος ἐπελθόντος μόνος αισθάνεται τῆς αὐτοῦ παρασκευῆς καὶ προβέβληκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ τῆς ἀγέλης πάσης; ἢ δῆλον ὅτι εὐθὺς ἅμα τῷ τὴν παρασκευὴν ἔχειν ἀπαντᾷ καὶ συναίσθησις αὐτῆς; καὶ ἡμῶν τοίνυν ὅστις ἂν ἔχη τοιαύτην παρασκευὴν, οὐκ ἀγνοήσει αὐτήν. ἄφνω δὲ ταῦρος οὐ γίνεται οὐδὲ γενναῖος ἄνθρωπος, ἀλλὰ δεῖ χειμασκήσαι, παρασκευάσασθαι. On lui demanda encore: "Comment chacun de nous saura-t-il ce qui répond à son rôle? / Comment le taureau, répondit-il, quand survient un lion, connaît-il tout seul ses propres aptitudes et se jette-t-il en avant du troupeau pour le protéger? N'est-il pas évident que c'est au moment même où il manifeste ces aptitudes qu'il en prend conscience? Quiconque parmi nous possèdera des aptitudes de ce genre le saura bien. Mais on ne devient pas soudain un taureau ni un homme généreux; il y faut de l'exercice, de la préparation.

²⁸ *Entretiens*, I.23.1-6.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

l'absence de trouble. Fonder la doctrine stoïcienne relative à la sociabilité reviendrait à déconstruire le lien entre trouble et sociabilité et à fonder le lien entre sociabilité et ataraxie. Deux questions se font jour: en quoi est-il possible de maintenir ses rapports de sociabilité sans en souffrir? En quoi la solution abstentionniste n'est-elle pas satisfaisante?

2. TRAITEMENT DES CAS DE DYSFONCTIONNEMENT DU LIEN SOCIAL. TRAITER LE DÉSORDRE

Intéressons-nous au traitement qu'Epictète propose de ces cas d'insociabilité. Epictète commence par radicaliser le constat précédent qui établissait un lien entre trouble et sociabilité. Le lien trouble/sociabilité déjà repéré apparaît en effet inéluctable : l'on ne voit pas, en effet, comment le rapport de sociabilité pourrait ne pas être associé au trouble puisque l'attachement se présente – dans la doctrine stoïcienne aussi bien que dans les faits – comme naturel et légitime *et* qu'il porte sur des êtres intrinsèquement fragiles. L'affection pour sa progéniture porte en elle, semble-t-il, son deuil. D'autre part, la relation implique l'agent dans une configuration dont il ne maîtrise qu'une infime partie, parce qu'elle fait fond sur l'activité d'autrui sur laquelle il n'a aucune prise. Le rapport expose de fait à l'extérieur. Epictète radicalise donc le "scandale" des faits d'insociabilité en laissant entendre qu'ils sont, au premier abord, impliqués dans la notion même de relation interpersonnelle. Ce ne sont pas tant des faits qui viennent contredire un comportement optimal, que l'analyse des faits qui vient jeter un soupçon sur la pertinence, et même sur l'intelligibilité, de la doctrine.

Epictète se livre alors au traitement de ces faits eux-mêmes et nous invite à constater avant tout que les relations interpersonnelles n'affectent que parce qu'elles se fondent sur une économie du désir ruineuse. Dans tous les cas analysés, les agents désirent/fuient, espèrent/déplorent des choses qui ne dépendent pas d'eux. Or, en désirant-espérant/fuyant-déplorent des choses qui peuvent intrinsèquement échapper/advenir, on se place d'emblée en situation d'être déçu, autrement dit troublé et malheureux²⁹.

²⁹ *Entretiens*, IV, 5, 26-28 πάντα πανταχοῦ θνητά, εὐὰ λωτα, οἷς τισιν τὸν ὀπωσοῦν προσέχοντα πᾶσα ἀνάγκη ταρασσεσθαι, κακελπιστεῖν, φοβεῖσθαι, πενθεῖν, ἀτελεῖς ἔχειν τὰς ὀρέξεις, περιπτωτικᾶς ἔχειν τὰς ἐκκλίσεις. Toutes choses partout sont périssables et se laissent facilement enlever ; pour peu qu'on en fasse cas, on sera nécessairement dans le

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

Ensuite, on comprend que cette économie du désir hors de soi se fonde sur une manière de juger le monde. On ne désire/fuit que parce qu'on considère les objets de notre désir/rejet comme des biens/maux. Ici, ceux qui se trouvent affectés par leurs liens de sociabilités considèrent bel et bien comme des biens/maux des choses qui ne dépendent pas d'eux³⁰.

Le lien entre trouble et défection se voit précisé. Le trouble est *déjà* une manière de rompre "autant qu'il dépend de soi", le lien à autrui. Le fait d'être troublé, compris à ce niveau comme un sentiment de malaise, est *déjà* une façon de ne pas se maintenir son rôle. Cette défection fondamentale peut – ou non – se poursuivre dans une série d'actions, de comportements, jusqu'à la rupture de la *skhêsis*. Mais l'essentiel est de poser une équivalence liminaire entre l'un et l'autre³¹.

trouble, dans le découragement, dans la crainte, dans la tristesse, on aura des désirs insatisfaits et l'on tombera dans ce qu'on voulait éviter ?

³⁰ La distinction entre ce qui dépendant/ ne dépend pas de soi et son lien avec liberté/asservissement, *Manuel*, I. 1-3. Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. ἐφ' ἡμῖν μὲν ὑπόληψις, ὁρμή, ὄρεξις, ἔκκλισις καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα ἡμέτερα ἔργα· οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, ἡ κτήσις, δόξαι, ἀρχαὶ καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα οὐχ ἡμέτερα ἔργα. καὶ τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ φύσει ἐλεύθερα, ἀκόλυτα, ἀπαραπόδιστα, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἀσθενῆ, δοῦλα, κωλυτά, ἀλλότρια. μέμνησο οὖν, ὅτι, ἐὰν τὰ φύσει δοῦλα ἐλεύθερα οἰηθῆς καὶ τὰ ἀλλότρια ἴδια, ἐμποδισθῆς, πενήσεις, ταραχθῆς, μέμνη καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους, ἐὰν δὲ τὸ σὸν μόνον οἰηθῆς σὸν εἶναι, τὸ δὲ ἀλλότριον, ὥσπερ ἐστίν, ἀλλότριον, οὐδεὶς σε ἀναγκάσει οὐδέποτε, οὐδεὶς σε κωλύσει, οὐ μέμνη οὐδένα, οὐκ ἐγκαλέσεις τινί, ἄκων πράξεις οὐδὲ ἔν, οὐδεὶς σε βλάψει, ἐχθρὸν οὐχ ἔξεις, οὐδὲ γὰρ βλαβερὸν τι πείσῃ. Il y a ce qui dépend de nous (ἐφ' ἡμῖν/*eph' hêmîn*), il y a ce qui ne dépend pas de nous (οὐκ ἐφ' ἡμῖν/*ouk eph hêmîn*). Dépendent de nous l'opinion, la tendance, le désir, l'aversion, en un mot toutes nos œuvres propres (ἡμέτερα ἔργα /*hemetera erga*); ne dépendent pas de nous le corps, la richesse, les témoignages de considération, les hautes charges, en un mot toutes les choses qui ne sont pas nos œuvres propres. Les choses qui ne dépendent pas de nous sont naturellement libres, sans empêchements, sans entraves: celles qui ne dépendent pas de nous sont fragiles, servies, facilement empêchées, propres à autrui. Rappelle-toi donc ceci: si tu prends pour libres les choses naturellement servies, pour propres à toi-même les choses naturellement propres à autrui, tu connaîtras l'entrave, l'affliction, le trouble, tu accuseras les dieux et les hommes; / mais si tu prends pour tien seulement ce qui est tien, pour propre à autrui ce qui est, de fait, propre à autrui, personne ne te contraindra jamais ni ne t'empêchera, tu n'adresseras à personne accusation ni reproche, tu ne feras absolument rien contre ton gré, personne ne te nuira ; tu n'auras pas d'ennemi ; car tu ne souffriras aucun dommage.

³¹ *Entretiens*, I.12.22. δυσαρεστῆ τις τοῖς γονεῦσιν; ἔστω κακὸς υἱὸς καὶ πενθεῖτω. δυσαρεστῆ τοῖς τέκνοις; ἔστω κακὸς πατὴρ "Etes vous mécontent de vos parents, vous voilà mauvais fils. Êtes-vous mécontent de vos enfants? Vous voilà mauvais père".

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

Ajoutons que la partition correcte du monde sur laquelle se fonde le jugement renvoie ultimement à une détermination du "propre" qui n'est autre que la capacité à évaluer : la *prohairèsis*³². Un lien entre trouble et subjectivation se fait jour. C'est un certain motif de subjectivation qui est au fondement d'une sociabilité heureuse ou malheureuse : placer la racine du soi dans sa capacité de juger et en faire le critère de tous ses jugements est la seule manière de ne pas être affecté par les relations que l'on noue³³. Réciproquement la sociabilité n'est possible que sur la base de ce motif de subjectivation.

Dans la mesure où le jugement est "en notre pouvoir", où c'est même la seule chose en notre pouvoir, l'insociabilité – fondée sur une erreur de jugement – n'apparaît plus comme une fatalité, mais comme un phénomène d'aliénation qui dépend de l'agent. Ainsi répond-on au premier des deux objectifs: déconstruire le lien trouble/sociabilité. La question de savoir s'il est possible de persuader quelqu'un de changer relève d'un autre débat dans lequel je n'entrerai pas.

Il est néanmoins possible d'aller plus loin et de montrer que les rapports de sociabilité sont en outre des aspects essentiels dans la construction de soi et pas seulement des situations indifférentes dont il est possible de ne pas être affectées.

³² *Entretiens*, II.22. 20. εἰ τοίνυν ἐκεῖ εἰμι ἐγώ, ὅπου ἡ προαίρεσις, οὕτως μόνως καὶ φίλος ἔσομαι οἷος δεῖ καὶ υἱὸς καὶ πατήρ. τοῦτο γάρ μοι συνοίσει τηρεῖν τὸν πιστόν, τὸν αἰδήμονα, τὸν ἀνεκτικόν, τὸν ἀφεκτικόν καὶ συνεργητικόν, φυλάσσειν τὰς σχέσεις. / ἂν δ' ἀλλαχοῦ μὲν ἐμαυτὸν θῶ, ἀλλαχοῦ δὲ τὸ καλόν, οὕτως ἰσχυρὸς γίνεται ὁ Ἐπικούρου λόγος, ἀποφαίνων ἢ μηδὲν εἶναι τὸ καλὸν ἢ εἰ ἄρα τὸ ἔνδοξον [...] / ἀλλ' ἐξέτασον μὴ ταῦθ' ἃ οἱ ἄλλοι, εἰ ἐκ τῶν αὐτῶν γονέων καὶ ὁμοῦ ἀνατεθραμμένοι καὶ ὑπὸ τῷ αὐτῷ παιδαγωγῷ, ἀλλ' ἐκεῖνο μόνον, ποῦ τὸ συμφέρον αὐτοῖς τίθεται, πότερον ἐκτὸς ἢ ἐν προαιρέσει. / ἂν ἐκτὸς, μὴ εἴπῃς φίλους οὐ μᾶλλον ἢ πιστοὺς ἢ βεβαίους ἢ θαρραλέους ἢ ἐλευθέρους, ἀλλὰ μὴδ' ἀνθρώπους, εἰ νοῦν ἔχεις. Si donc le moi se trouve là où est la volonté, alors et alors seulement je serai l'ami, le fils, le père que je dois être. Alors ce sera mon intérêt de me conserver fidèle, consciencieux, patient, abstinent, secourable, de maintenir ces dispositions. Mais si je place d'un côté mon propre et ailleurs l'honnêteté, la thèse d'Epicure est alors bien forte qui déclare "L'honnête n'est rien, ou sinon, il n'est que dans opinion". [...] Ne cherche donc pas, comme les autres, s'ils sont nés des mêmes parents ou s'ils ont été élevés ensemble et sous le même pédagogue, mais seulement où ils placent leur intérêt, si c'est au dehors d'eux-mêmes ou dans leur propre volonté. S'ils le placent au-dehors, ne dis pas qu'ils sont amis, pas plus qu'ils ne sont loyaux, sûrs, ni libres; et si tu comprends bien, ne dis même pas qu'ils sont hommes.

³³ Je m'appuie pour cette notion sur l'ouvrage de P. Michon, *Eléments d'une histoire du sujet*, 1999, ainsi que sur les travaux de M. Foucault.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

Si, comme nous l'avons vu, l'abandon de son rôle est le symptôme d'un certain jugement aliénant, *la défection elle-même est encore une manière de s'aliéner* et de renoncer par avance à toute libération. La *skhêsis* est un élément du réel susceptible d'exercer la personne³⁴. La "mauvaise pioche" – si l'on se réfère à l'axiologie en vigueur – est une chance dans la mesure où elle est plus encore qu'une autre, une occasion d'exercer et, de ce fait, de manifester sa qualité d'âme³⁵. Ces points de résistance sont les éléments essentiels du processus de constitution de soi³⁶: non seulement les *skhêseis* exercent, mais, sans cet exercice, le soi manquerait de réalité. C'est bien "en tant que père, fils, frère, citoyen" qu'il est possible d'être véritablement sans trouble. La défection est une manière de renforcer l'aliénation dont elle est le symptôme, et elle empêche en outre une véritable constitution de soi. La perspective abstentionniste³⁷ ne saurait dès lors être une solution. Demie-solution si on l'envisage comme une précaution préalable, elle s'avère pourtant être une certaine forme de trouble, puisqu'elle est fondée sur la crainte. Epicure ne veut pas d'enfant car, nous dit Epictète, il sait bien qu'il ne dépend pas de nous de ne pas le chérir ensuite. Mais si l'on poursuit l'argument, on comprend bien que cet attachement ne pose problème que parce qu'il est considéré comme aliénant, ce qui se fonde sur un jugement erroné, semblable à celui du père submergé par son affection faute de considérer les choses à leur juste valeur. L'attitude abstentionniste est donc elle aussi fondée sur une double aliénation: (a) elle est elle-même une crainte, et (b) ce qu'elle craint est le fruit d'un jugement aliénant. Plus encore, la demie-quiétude qu'elle atteint empêche une absence de trouble pleine et entière, puisqu'elle réduit les occasions de trouble et, par suite, toute possibilité d'exercice. L'abstention n'est pas une solution; la sociabilité est nécessaire à la réalisation de soi.

³⁴ *Entretiens*, I.24.1: Αἱ περιστάσεις εἰσὶν αἱ τοὺς ἄνδρας δεικνύουσαι. λοιπὸν ὅταν ἐμπέσῃ περίστασις, μέμνησο ὅτι ὁ θεὸς σε I.24.2 ὡς ἀλείπτῃς τραχεῖ νεανίσκῳ <συμ>βέβληκεν. "Ce sont les circonstances qui montrent les hommes. Lorsque la circonstance se présente, songe que Dieu, comme un maître de gymnase te fait combattre".

³⁵ *Entretiens*, I.29.34-35. "μᾶλλον μοι πεπλεγμένον κομψῶς προτείνετε, ἵνα γυμνασθῶ". καὶ οἱ ἀθληταὶ τοῖς κούφοις νεανίσκοις δυσαι. 29.35 ρεστοῦσιν· "οὐ βαστάζει με", φησὶν. οὗτός ἐστιν εὐφυῆς νέος. "Proposez-moi plutôt une jolie complication pour m'exercer". Les athlètes non plus n'aiment pas les adversaires trop légers et trop jeunes; "il n'arrive pas à me soulever disent-ils". Voilà le jeune homme bien né.

³⁶ Ce n'est pas "comme une statue" qu'il faut être insensible, mais comme un père, comme un frère... J'adopte sur ce texte III.2.4. une perspective différente de celle qui est mobilisée traditionnellement.

³⁷ I.23 et II.20 sont les textes les plus significatifs à cet égard.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

On retrouve, au terme du traitement particulier que propose Epictète de l'insociabilité, les thèses mobilisées par les stoïciens romains et dont G. Reydam-Schils rend compte: d'une part, l'importance de la thématique sociale et la possibilité d'une sociabilité heureuse, c'est-à-dire sans trouble et, d'autre part, le lien entre sociabilité et subjectivation. Pourtant, il existe une différence d'accent significative: dans la perspective doctrinale, on part de l'individu qui s'approprie à lui-même pour découvrir la sociabilité pleine et heureuse comme l'un de ses effets. Dans le diagnostic mené dans les *Entretiens*, on part en revanche d'un individu troublé par les rapports qu'il entretient avec autrui et on réussit, à la faveur d'une analyse du trouble, à montrer que le lien trouble/sociabilité n'est pas une fatalité, que la sociabilité est un passage obligé et qu'elle est une condition pour une vie sans trouble.

3. CONSÉQUENCES DE LA PERSPECTIVE ADOPTÉE

Les conséquences de cette analyse permettent de lire en creux une certaine économie du rapport ordre/désordre.

3. 1. Première remarque . Une typologie des ordres

Le sentiment de trouble, que la plupart associe aux rapports sociaux, est davantage un *préalable* à la médiocrité ou à la rupture des liens sociaux. Il doit être compris, techniquement, comme l'effet d'une méconnaissance du partage entre ce qui dépend de soi et ce qui n'en dépend pas qui se fonde sur une erreur dans la détermination du propre. Or il me semble possible de montrer que le trouble est une forme de désordre spécifique.

On a déjà vu qu'il était le lieu pertinent de réels dysfonctionnements. Autrement dit, on comprend que le désordre n'intervient qu'à un niveau bien spécifique de l'économie cosmique. Tout ordre n'a pas son désordre correspondant.

Dans la mesure où le trouble relève d'une confusion entre deux catégories, d'une erreur dans la détermination entre des choses qui dépendent de soi/des choses qui ne dépendent pas de soi, on pourrait parler d'une forme *taxinomique* du désordre, et réciproquement de l'ordre quand on a affaire à une partition correcte, ce qui nous conduit à envisager une typologie des ordres où l'on distinguera la forme taxinomique du type d'ordre manifesté par le couple trouble/absence de trouble et la forme *organique* de l'ordre

Sandrine ALEXANDRE, « L'‘insociable sociabilité’ des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

cosmique qui ne souffre aucun désordre véritable mais seulement des défauts de sympathie. Réciproquement, l'absence de trouble est la forme d'ordre accessible à l'homme. De la même manière que V. Goldshmidt³⁸ montrait que l'usage des représentations était une manière d'atteindre ce que la divinité atteint par une connaissance simultanée de l'enchaînement des causes, la conséquence ou la cohérence – *akolouthía* – serait ainsi l'avatar humain et singulier de la cohérence cosmique, mais il me semble important de montrer qu'elle se fonde sur un type d'ordre spécifique, un ordre taxinomique qui, en faisant référence à une activité de l'agent, assure une prise de l'homme sur son ordre/désordre et lui laisse cette liberté dont Epictète fait le critère et l'enjeu de l'être rationnel³⁹. La spécificité taxinomique de l'ordre qui se joue dans le trouble rend intelligible et possible la liberté telle que la définit Epictète.

On pourrait distinguer un troisième type d'ordre, *structurel*, afin de rendre compte des configurations sociales et, plus généralement, des situations dans lesquelles l'individu est impliqué. Cette forme d'ordre est à la charnière entre les deux types d'ordres précédents: c'est la manière dont l'ordre cosmique se présente à une intelligence subjective qui doit réussir à déterminer dans cette configuration ce qui dépend de soi et n'en dépend pas. La sociabilité est l'interface entre deux types d'ordres.

La prise en compte d'un cas significatif de dysfonctionnement nous conduit donc à déterminer un lieu pertinent pour le désordre d'une part, et nous permet, d'autre part, de dessiner une typologie des ordres, en pensant leurs rapports sous une forme différente de l'emboîtement ou du miroir, comme on le fait souvent. C'est ce qui distingue le traitement proposé par Epictète d'une théodicée.

3. 2. Seconde remarque. Un traitement du désordre qui n'a rien d'une théodicée

Il ne s'agit pas en effet de dédouaner la puissance créatrice puisqu'il est manifeste à présent qu'aucun dysfonctionnement véritablement significatif ne s'y fait jour, et que ce niveau cosmique n'est pas le lieu pertinent pour interroger – et par conséquent pour traiter – des cas de désordre. En ce sens, on n'a pas affaire à une "théodicée". Il ne s'agit pas non plus de *réduire* ces

³⁸ V. Goldshmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, 1953.

³⁹ Le thème apparaît dès le premier chapitre des *Entretiens*.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

faits en soulignant la nécessité, la beauté ou encore la vacuité des détournements, ce qui est caractéristique du traitement qu'en propose Marc-Aurèle⁴⁰. Il s'agit au contraire d'analyser les modalités de fonctionnement de l'insociable sociabilité diagnostiquée. De ce fait, ils apparaissent "résistibles". En ce sens, on parlera d'une *résorption* – et non d'une réduction – des cas de dysfonctionnement. Le travail n'est pas seulement théorique: il ne s'agit pas pour l'exégète d'adopter une perspective suffisamment compréhensive. Cette perspective n'est qu'une étape préalable qui, en dégagant les modalités des dysfonctionnements, permet à chaque agent de modifier sa conduite. On pourrait parler, à ce propos de perspective "stratégique". En effet, Epictète fait porter son analyse sur des lignes de fractures, des blessures. Il s'agit de traiter les points névralgiques, d'expliquer la douleur effective en montrant qu'elle est résistible et comment.

3. 3. Conséquences de la perspective d'analyse adoptée: la dérégulation des ordres normatifs ou le "désordre des familles"

3. 3. 1. Dans cette perspective, les *skhéseis* perdent leur spécificité

Il convient en dernier lieu de s'intéresser à la portée et au statut du réseau des *skhéseis* légitimes.

L'analyse en termes de trouble qui est au fondement de la perspective stratégique inscrit la thématique des *skhéseis* sociales dans une perspective plus large qui les englobe et où elles perdent la spécificité dont elles jouissent chez d'autres stoïciens (comme Musonius ou Hiéroclès), ce qui n'est pas sans conséquence sur la dimension normative du réseau relationnel identifié au départ.

Il ne s'agit pas de dire qu'Epictète ne prend pas en compte la spécificité des relations interpersonnelles ou que les modalités de la sociabilité lui sont indifférentes. Ce ne serait pas lire les textes: les relations interpersonnelles sont des faits spécifiques et les rapports interpersonnels sont largement codifiés. Il me semble néanmoins important de souligner que dans la perspective stratégique⁴¹ qu'adopte Epictète, ces relations n'ont rien de spécifique. La *skhésis*, telle qu'elle se trouve concrètement assumée par

⁴⁰ Voir III.1 et IX.9.

⁴¹ Autrement dit une perspective qui considère ces relations en tant qu'elles sont comprises comme des occasions de trouble.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

divers agents au comportement caractéristique, doit être considérée comme une situation parmi d'autres, et les individus avec qui l'on est en relation, comme des altérités, des éléments extérieurs dont les faits et gestes ne dépendent pas de nous: telle configuration donnée est caractérisée par un rapport hiérarchique donné⁴². A cet égard, on parlera d'une perspective rétrospective et non pas prospective ou déontique. On ne dit pas qu'il "faut" se marier, mais, tel individu se trouvant, de fait, marié, doit s'arranger pour assumer au mieux ce rôle.

Que reste-t-il sinon de trouver un moyen pour bien en user avec eux, un moyen grâce auquel, tandis qu'ils agiront comme il leur plaira, nous serons pourtant nous-mêmes dans un état conforme à la nature⁴³.

La perspective stratégique fonde à nouveaux frais le discours relatif à la sociabilité mais, réciproquement la sociabilité n'est plus un lieu spécifique pertinent et les relations s'y voient réduites à des paramètres contextuels. Une conception émergente des "configurations" semble se faire jour. Si les relations doivent être comprises comme la conjonction de divers états de choses, réciproquement, tout ce qui m'arrive dans un contexte interpersonnel peut être interprété comme une configuration faites de plusieurs événements.

⁴² *Entretiens*, II.5.19-21. ὡς ἄρπα στίῳπαιζῶν. καὶ τί ἐκεῖ ἐν μέσῳ ἀρπάστιον τότε ἦν; τὸ δεδέσθαι, τὸ φυγαδευθῆναι, τὸ πιεῖν φάρμακον, τὸ γυναικὸς ἀφαιρεθῆναι, τὸ τέκνα ὀρφανὰ καταλιπεῖν. ταῦτα ἦν ἐν μέσῳ οἷς ἐπαιζεν, ἀλλ' οὐδὲν ἤττον ἐπαιζεν καὶ ἐσφαίριζεν εὐρύθμως. οὕτως καὶ ἡμεῖς τὴν μὲν ἐπιμέλειαν σφαιριστικωτάτην, τὴν δ' ἀδιαφορίαν ὡς ὑπὲρ ἀρπαστίου. δεῖ γὰρ πάντως περὶ τινὰ τῶν ἐκτὸς ὑλῶν φιλοτεχνεῖν, ἀλλ' οὐκ ἐκείνην ἀποδεχόμενον, ἀλλ' οἷα ἂν ἦ ἐκείνη, τὴν περὶ αὐτὴν φιλοτεχνίαν ἐπιδεικνύοντα. C'est comme s'il [Socrate] jouait à la balle. Et qu'est donc ici la balle en jeu : la vie, la prison, l'exil, le poison, la femme dont on se sépare, les enfants qu'on laisse orphelins. Voilà ce qui était en jeu et il n'en jouait pas moins et il lançait la balle avec grâce. Nous aussi mettons toute notre attention au jeu de la balle, et voyons avec indifférence la balle elle-même. Nous aussi pratiquons l'art à l'occasion des choses extérieures, sans nous attacher à elles, mais quelles qu'elles soient, en montrant notre savoir-faire à leur occasion

⁴³ *Entretiens*, I.12.17-19. τί οὖν ἀπολείπεται ἢ τίς εὐρίσκειται μηχανὴ πρὸς τὴν χρῆσιν αὐτῶν; τοιαύτη, δι' ἧς ἐκεῖνοι μὲν ποιήσουσι τὰ φαινόμενα αὐτοῖς, ἡμεῖς δ' οὐδὲν ἤττον κατὰ φύσιν ἔξομεν. Que reste-t-il sinon de trouver un moyen pour bien en user avec eux, un moyen grâce auquel, tandis qu'ils agiront comme il leur plaira, nous serons pourtant nous-mêmes dans un état conforme à la nature.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

3. 3. 2. *Maintien des skhéseis; se maintenir au niveau de son rôle*

La perspective stratégique qui vient fonder la doctrine relative à la sociabilité et tout particulièrement le maintien de ses rapports en l'absence de toute réciprocité met au jour un principe plus fondamental dont le "maintien de *skhéseis*" légitimes n'est qu'un aspect. En effet, le "maintien des *skhéseis*" légitimes n'est que l'une des expressions, dans des conditions socio-politiques favorables et à la suite d'une évaluation de la situation, du principe non négociable et plus fondamental qui consiste à "se maintenir au niveau de son rôle" (*sóizein tò katà prosôpon*)⁴⁴. Cela implique de prendre en compte une différence significative, quand bien même II.10 place-t-il ces aspects dans un continuum et quand bien même les traducteurs utilisent-ils dans un cas comme dans l'autre le terme de "rôle".

On distinguera d'abord une notion de "rôle" qui fait référence à la position que l'on occupe concrètement dans le monde et qui implique que l'on use de ses représentations de façon correcte pour accomplir les tâches que l'on attend de nous.

L'autre acception fondamentale qui sous-tend toutes les autres identifiée à la *proairesis* et qui renvoie à la spécificité de l'homme, c'est-à-dire pour un stoïcien, au fait d'user avec intelligence et conscience de ses représentations en fonction des circonstances et au plus fort de la tempête. Il s'agit de tout faire *hōs anthrōpos*⁴⁵. Plus encore, cela se trouve redoublé par un processus d'auto-évaluation qui relève d'une démarche singulière comme le souligne les termes *tis* et *hékastos*. C'est le prix auquel chacun s'estime qui fonctionne comme critère d'action⁴⁶.

⁴⁴ *Entretiens*, I.2.

⁴⁵ *Entretiens*, III.7.25-26 τοιοῦτόν τι καὶ σὺ ποιήσον· φάγε ὡς ἄνθρωπος, πίε ὡς ἄνθρωπος, κοσμήθητι, γάμησον, παιδοποίησον, πολίτευσαι· ἀνάσχου λοιδορίας, ἐνεγκε ἀδελφὸν ἀγνώμονα, ἐνεγκε πατέρα, ἐνεγκε υἰόν, γείτονα, σύνοδον. ταῦτα ἡμῖν δεῖξον, ἵν' ἴδωμεν, ὅτι μεμάθηκας ταῖς ἀληθείαις τι τῶν φιλοσόφων. Mange, bois, rare-toi, marie-toi, aie des enfants, occupe-toi de la cité en homme ; supporte les injures, supporte un frère ingrat, un père, un fils, un voisin, un compagnon de route. Montre-nous tout cela pour que nous voyions que tu as réellement appris quelque chose chez les philosophes.

⁴⁶ *Entretiens*, I.2.5-11. Ἄλλω δ' ἄλλο προσπίπτει τὸ εὐλόγον καὶ ἄλογον, καθάπερ καὶ ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἄλλο ἄλλω καὶ συμφέρον καὶ ἀσύμφορον. διὰ τοῦτο μάλιστα παιδείας δεόμεθα, ὥστε μαθεῖν τοῦ εὐλόγου καὶ ἀλόγου πρόληψιν ταῖς ἐπὶ μέρος οὐσίαις ἐφαρμόζειν συμφώνως τῇ φύσει. εἰς δὲ τὴν τοῦ εὐλόγου καὶ ἀλόγου κρίσιν οὐ μόνον ταῖς τῶν ἐκτὸς ἀξίαις συγχρώμεθα, ἀλλὰ καὶ τῶν κατὰ τὸ πρόσωπον ἑαυτοῦ ἕκαστος. [...] σὺ γὰρ εἶ ὁ σαυτὸν εἰδώς, πόσου ἄξιός εἶ σεαυτῷ καὶ πόσου σεαυτὸν πιπράσκεις· ἄλλοι γὰρ ἄλλων πιπράσκουσιν. Le raisonnable et le déraisonnable se présentent différemment pour

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

Le critère d'action fondamental n'est pas la *skhésis* mais, au préalable, la *prohairésis* qui fait référence à la fois à la rationalité et à la distinction entre ce qui dépend de moi/n'en dépend pas d'une part et, d'autre part, à une activité d'évaluation de soi⁴⁷. Le maintien des *skhéseis* est subordonné au fait de se maintenir au niveau de son rôle, l'expression *kata prósōpon*⁴⁸ servant exclusivement dans ce type de contexte. Les *skhéseis* apparaissent comme des préférables et non pas comme des biens, ce que dit très explicitement Epictète en parlant de *proègoumena*⁴⁹. Les rapports de sociabilité ne doivent être mis en œuvre que si les circonstances sont favorables. Le sage ne cherchera jamais à assumer une charge ou à se marier. En aval, le maintien de son rôle dépend encore une fois des circonstances. Si le maintien de son rôle à l'égard d'autrui devient léthal pour soi, il est pleinement légitime de cesser de performer ce rôle⁵⁰.

On retrouve à ce niveau les termes *tēreîn*⁵¹ / *phulássein*⁵², qui trouvent leur pleine acception: "prendre soin de," "avoir la garde de". De la même manière qu'en prenant soin du tyran, c'est de moi que je prends soin⁵³; de même, en maintenant mon rôle et mes rapports, c'est un certain rapport à moi que je maintiens et conserve.

3. 3. 3. Traitement du désordre et dérégulation de l'ordre bourgeois?

Bien plus, et ce sont les conséquences ultimes de la perspective adoptée par Epictète pour traiter les dysfonctionnements, ce critère dessine un lien d'obligation qui fait dysfonctionner codes et normes en tant que tels. Je n'obéis toujours qu'à moi-même. Les normes du discours doctrinal, les codes

chacun, ainsi que le bien et le mal, l'utile et le nuisible. Aussi avons-nous besoin d'éducation avant tout pour apprendre à appliquer la notion universelle de raisonnable et de déraisonnable aux cas particuliers d'une manière conforme à la nature. Or, pour juger de ce qui est raisonnable et déraisonnable, non seulement nous utilisons les degrés de valeur des objets extérieurs, mais chacun de nous considère ce qui est conforme à son propre rôle. [...] C'est toi qui te connais toi-même, qui sais combien tu vaux et combien tu te vends; chacun se vends à son prix.

⁴⁷ *Entretiens*, I.2. Voir également Marc-Aurèle, V.6.

⁴⁸ *Entretiens*, I.2, 28; 30.

⁴⁹ *Entretiens*, III.2.4.

⁵⁰ I.2.12-16 et IV.7.30.

⁵¹ III.24.34; I.9.24; (rôle); II.16.28 (la partie directrice de son âme VS biens exts); III.10.16; III.26.17; IV.3.11 (son bien propre).

⁵² II.8.23 (garder/sauvegarder sa personne).

⁵³ I.19.8-10.

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

coutumiers et légaux sont toujours réinscrits dans cette perspective évaluative et subordonnés au seul critère absolu : la *proairesis*. De fait, le caractère absolu de l'ordre bourgeois se trouve singulièrement affecté: il n'est que l'expression d'un usage correct de ses représentations *en fonction de certaines circonstances*.

Est-ce suffisant pour parler de dérégulation? On parlera plutôt de deux perspectives hétérogènes⁵⁴. En fonction de la première perspective, le maintien des *skhéseis* est toujours subordonné à l'évaluation des circonstances en fonction d'un seul et unique critère (la rectitude de sa *proairesis*). En fonction de la qualité des temps, on ne performera pas le lien de sociabilité. Dans la seconde perspective en revanche, qui table sur des circonstances "optimales", l'ordre des familles jouit d'un privilège indéniable. Même le Cynique se marie et enfante⁵⁵. Si dérégulation il y a, elle est toujours conjoncturelle et, de ce fait, négative.

Deux anthropologies se font jour. D'une part, la perspective doctrinale propose un discours maximaliste fondé sur une certaine idée de la nature humaine: l'humanité s'actualise dans une performance de genre⁵⁶; la sociabilité s'actualise dans une performance familiale. La perspective stratégique s'appuie au contraire sur un discours minimaliste : l'homme en tant qu'il a la possibilité d'être libre grâce à l'usage de sa raison, une liberté d'autant plus réelle que l'usage de ses représentations se fait "en contexte".

Ces deux perspectives ont un dénominateur commun – un partage correct du monde en fonction d'une détermination correcte du propre identifié à la

⁵⁴ *Entretiens*, III.22.68-69. ὁμως δ' ἂν ὑποθώμεθα, οὐδὲν κωλύσει καὶ γῆμαι αὐτὸν καὶ παιδοποιήσασθαι. καὶ γὰρ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἔσται ἄλλη τοιαύτη καὶ ὁ πενθερὸς ἄλλος τοιοῦτος καὶ τὰ παιδιά οὕτως ἀνατραφήσεται. τοιαύτης δ' οὔσης καταστάσεως, οἷα νῦν ἐστίν, ὡς ἐν παρατάξει, μὴ ποτ' ἀπερίσπαστον εἶναι δεῖ τὸν Κυνικόν, ὅλον πρὸς τῇ διακονίᾳ τοῦ θεοῦ, ἐπιφοιτᾶν ἀνθρώποις δυνάμενον, οὐ προσδεδεμένον καθήκουσιν ἰδιωτικοῖς οὐδ' ἐμπεπλεγμένον σχέσεσιν, ἃς παραβαίνων οὐκέτι σώσει τὸ τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ πρόσωπον, τηρῶν δ' ἀπολεῖ τὸν ἄγγελον καὶ κατὰ σκοπον καὶ κήρυκα τῶν θεῶν; Dans cette supposition [une cité de sages], rien ne l'empêchera de se marier et d'avoir des enfants. Et en effet, sa femme sera un autre lui-même, son beau-père aussi et ses enfants seront élevés de la même manière. Mais la situation étant ce qu'elle est maintenant, comme en pleine bataille, ne faut-il pas que le cynique, tout entier au service de Dieu, n'en soit pas distrait, qu'il ne soit pas enchaîné par des devoirs particuliers, ni embarrassé dans des obligations telles que, s'il les transgresse, il perdra la face d'un homme de bien et, s'il les observe, il fera périr en lui le messager, l'observateur et le héraut des dieux

⁵⁵ III.22.67.

⁵⁶ III.1

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>

proairesis –, mais elles ont un statut épistémique différent. La seconde vient fonder ce que la première est incapable d'asseoir, à savoir le lien de la sociabilité avec l'absence de trouble. La norme comportementale qui dessine un certain type de sociabilité en fonction d'une certaine idée de la nature humaine, souffre toujours d'une absence de justification. Dans un cas, on a affaire à un travail de philosophe, dans l'autre, à un travail de moraliste.

Il n'est pas question de dire que le propos d'Épictète n'est pas normatif, mais de montrer que son propos est loin de se réduire à cette normativité et que le choix de fonder sa réponse sur une perspective stratégique affecte la plénitude de la norme en question.

CONCLUSION

Le motif des *skhéseis* et de leur maintien permet d'aborder à la fois la thématique de la sociabilité et le rapport ordres/désordre de façon problématisée dans chacun des deux cas.

L'ambivalence du "maintien des *skhéseis*" qui se fait jour conduit Épictète à adopter une perspective argumentative que l'on a qualifiée de "stratégique", et qui vient fonder à nouveaux frais la pertinence du lien entre sociabilité et absence de trouble, lui redonnant ainsi sa place dans la vie heureuse. Pourtant, cette perspective assure une dé-spécification des rapports de sociabilité et relativise le caractère absolu de l'ordre bourgeois caractéristique de la sociabilité stoïcienne.

A travers ce traitement de la sociabilité, une cartographie du rapport ordre/désordre se dessine à partir de l'identification d'un lieu pertinent pour le désordre. L'insociabilité n'est pas simplement un cas de désordre, mais le lieu pertinent d'un désordre réel d'une part et le lieu épistémique d'une analyse des rapports ordres/désordre dans la pensée d'Épictète. À cet égard, le motif de "maintien des *skhéseis*" me semble être la *topique* pertinente pour l'analyse de ce couple en stoïcisme.

Sandrine Alexandre.
Université de Grenoble II

Sandrine ALEXANDRE, « L'«insociable sociabilité» des contemporains d'Épictète. Un lieu épistémique significatif pour le couple ordres/désordres », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 2, 2011, URL : <http://www.zetesis.fr>