

CLEOMBROTOS ET SALOUSTIOS OU YBPIΣ ET APETH

Cleombrotos, Saloustios: à huit siècles d'intervalle, ils avaient l'un et l'autre entrevu, par-delà le trépas, ce bonheur éternel que Socrate mourant avait de bonnes raisons d'espérer. Le premier était précisément l'un des disciples, absent toutefois, comme du reste Platon, lors de cette triste soirée. Le second était un haut fonctionnaire très proche de l'empereur Julien, et comme lui passionné de philosophie platonicienne. L'un et l'autre avaient lu le *Phédon*, ce message d'espérance laissé à qui aurait droitement vécu. Or, il se trouve qu'ils en tirèrent des conclusions bien différentes.

Que de gens, au cours des siècles, auront évoqué ce Cléombrotos! Et pourtant, à part l'allusion du *Phédon* à son voyage à Egine le fameux soir¹, ce qu'on sait de lui tient en quatre vers d'une épigramme de Callimaque relatant un épisode vieux de quelque cent ans, et qui l'a visiblement amusé: *Soleil, bien le bonsoir ("Ἥλιε, Χαῖρε) dit Cleombrotos d'Ambracie, Et du haut d'un mur il pique une tête dans l'Hadès. Aucun mal ne le déterminait à mourir, Mais il avait lu de Platon un texte et un seul, celui sur l'âme*².

...autrement dit le *Phédon*, classiquement sous-titré *Περὶ ψυχῆς*. Dans l'édition de la Pléiade, Léon Robin notait de façon laconique: «Sur Cléombrote, qui semble être un partisan d'Aristippe, il n'y a rien qui mérite d'être retenu»³. Est-ce si sûr? D'abord, plutôt que disciple d'Aristippe de Cyrène, le patron des hédonistes, on verrait bien Cléombrotos dans la mouvance d'Hégésias le Pisisthanate⁴, un cyrénaïque postérieur à qui son pessimisme radical avait valu ce surnom de «conseiller de la mort», si toute-fois un décalage d'une centaine d'années entre les deux ne congédiait cette hypothèse. De plus, ce suicide métaphysique perpétré de cette façon impulsive, quasi guillerette, à peine le *Phédon* reposé, ne fait pas songer à un accès de pessimisme, mais plutôt à un excès d'assurance dans un domaine qui pourtant n'en permet guère. Il y a de quoi intriguer un lecteur tant soit peu familier de la pensée antique, et l'inciter à s'enquérir de l'état d'esprit, voire du psychisme de Cléombrotos.

Voilà donc un homme, plus tout jeune, qui eut la chance de fréquenter

1. *Phédon*, 59 c.

2. CALLIMAQUE, *Epigr.* 23 = *Anthol. palat.*, VII, 471.

3. PLATON, *Œuvres complètes*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1953, I, p. 1326.

4. DIOGÈNE LAËRCE, II, 86.



Socrate, puisque son absence est notée au passage lors de la dernière soirée. Une malchance, certes, mais une autre opportunité lui a été donnée par la suite, puisqu'il a pu apprendre par le *Phédon* ce qui s'est dit ce soir-là. Or, dans ce qu'en rapporte Platon, que voit-on? Un Socrate arrivé au terme de sa vie, heureux⁵, enjoué même, adhérant sereinement au bon vouloir des dieux, puisqu'aussi bien c'est d'eux, et il le dit, que tout dépend. Il ne leur force pourtant pas la main, il ne devance pas l'appel. Dès le début du dialogue, cela même est précisé, et de façon formelle: le philosophe «ne se fera pas violence à lui-même. C'est en effet une conduite qui n'est pas permise»⁶. Suit un long développement qui met les choses au point, soulignant par deux fois le caractère illicite du suicide, puisque les hommes sont sous la mouvance des dieux⁷. Si «philosopher, c'est s'exercer à mourir»⁸ (et Socrate précise en quel sens il faut l'entendre), ce n'est pas pour autant que le philosophe ait licence de précipiter les choses. Tout viendra en son temps, car en la circonstance, ce sont les dieux et eux seuls qui décident du *καιρός*, du jour, de l'heure, du moment. Voilà donc qui, dès le début du *Phédon*, est clair, et qui ne pouvait échapper à l'attention de Cléombrotos, à moins, bien sûr, que le texte ne lui soit parvenu tronqué, ou alors qu'il ait cru avoir un bon motif pour n'en pas tenir compte, obnubilé qu'il était par la seule perspective d'une éternité de bonheur à sa portée.

Or, qu'y aurait-il dans le *Phédon* qui ait pu pousser Cléombrotos à une transgression aussi flagrante des dispositions divines? Qu'y dit-on de ce bonheur posthume? Il faut distinguer ici l'immortalité, qui tient à la nature de l'âme (et là-dessus, Socrate ne lésine pas sur les arguments philosophiques), et la félicité qui attendrait l'âme éternelle enfin débarrassée du corps qui l'entrave. Si Socrate ne s'afflige aucunement de devoir s'en aller, c'est qu'il a «bon espoir qu'après la mort, il y a quelque chose, et que ce quelque chose, comme l'assure une vieille tradition, est nettement meilleur pour les bons que pour les méchants»⁹. Il ne s'agit donc pas d'une affirmation apodictique, mais seulement problématique, pour dire cela comme Kant. Il s'agit tout juste d'une espérance, pour fondée que Socrate l'affirme: douze fois au cours du dialogue¹⁰, dont sept avec une particulière insistance¹¹. Cela dit, qu'en sera-t-il de cette vie qui ne finira plus? Ces âmes enfin libérées, que feront-elles de beau

5. *Phédon*, 58 e: Εὐδαίμων.

6. *Ibid.*, 61 c.

7. *Ibid.*, 61 d - 62 c.

8. *Ibid.*, 67 d-e.

9. *Ibid.*, 63 c. Cf. 69 a-e; 81 d - 82 c; 107 d; 114 b-e.

10. *Ibid.*, 63 c-d, 64 a; 67 c; 68 a (trois fois); 70 a; 98 b; 100 b; 114 c.

11. *Ibid.*, 3 c-d; 64 a: εὐελπίς; 67 c: μετ' ἀγαθῆς ἐλπίδος; 66 d et 70 a: πολλὴ ἂν ἐλπίς; 114 c: ἡ ἐλπίς μεγάλη.

pendant l'éternité? Sur tout cela, c'est aux vieux mythes que Socrate se réfère paisiblement, comme à un fonds religieux familier à ses auditeurs. Le temps, comme il est dit dans le *Timée*, étant l'image mobile de l'éternité immobile¹², le bonheur posthume pourrait bien être la confirmation, l'éternel épanouissement de ce qui aurait commencé sur terre et s'y serait poursuivi au fil des jours. Pour ceux qui ont mal vécu, se serait le commencement des ennuis: souffrances, réincarnations déplaisantes, etc. Pour les justes, en revanche, ce serait la victoire enfin pérennisée du haut sur le bas, de la lumière sur les ombres, du spirituel sur le matériel, du bien sur le mal et du mieux sur le bien. Combat qu'on ne mène pas en solitaire, mais au cœur de la société des hommes: un Grec de cette époque pense «nous» avant de penser «je». Ce serait, en somme, le retournement, l'ἐπιστροφή enfin réussie des gens de la caverne, une fois chassé ce qui enténèbre une âme dans sa quête du plein soleil. Ce serait une aventure métaphysique et morale qui aurait enfin abouti, et la qualité de la vie d'outre-tombe est explicitement donnée comme proportionnelle à la valeur spirituelle et morale dont aura témoigné le défunt tout au long de sa vie, et c'est d'ailleurs là que le rôle de la philosophie apparaît essentiel. En résumé, l'immortalité est garantie, avec ses aléas, mais pas la félicité. On peut tout juste l'espérer: c'est «un beau risque»¹³, un risque qui vaut le peine d'être couru.

Voilà donc qui, sur ce point également, est clair. Cléombrotos ne pouvait s'y tromper. Rien dans le *Phédon* qui pût justifier cette initiative contre-nature, ce court-circuit qui, selon lui, le dispensait de la longue patience requise par la philosophie telle que la voyait Socrate: le Bien, le Vrai, le Beau recherchés jour après jour, en eux-mêmes et par eux-mêmes (ce qui est la nature même de la vertu), avec le souci de rayonner autour de soi ce qu'on a réussi à en assimiler. Mais c'est que Cléombrotos estime avoir mieux à faire qu'à se résigner à ce trop long voyage au bout de la nuit, où l'on n'est jamais sûr de soi. C'est bon pour les autres. Lui, il sait, et il se réjouit de savoir. Quelle chance! Un petit saut de rien du tout et il sera immortel et heureux de l'être. Et, s'il vous plaît, en compagnie des dieux! Il aura fait l'économie du temps et de ses servitudes, l'économie de la vertu surtout, de l'astreignante ἀρετή qui n'en finit pas d'exiger le possible, tout le possible, vous contraignant à l'héroïsme à plein temps. Alors qu'il se voit tout promis, et tout de suite: c'est à ne pas manquer! Cléombrotos est seul, la raison s'est retirée de lui. Il est seul comme Narcisse qui prétendait se suffire en amour. Seul comme Icare qui voulait monter plus haut, encore plus haut. Seul comme tant d'autres dont le moi avait tout soudain usurpé la place des dieux. C'est l'heure. «Ἦλιε Χαῖρε, Allez, soleil, bien le bonsoir!». Tout en bas, il y a tout juste un corps sans âme. C'est pour les passants, un simple fait

12. *Timée*, 37, d.

13. *Phédon*, 114 d: Καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος.

divers.

Mais nous la connaissons bien la cause de cette tragi-comédie, pour peu que la littérature des Grecs nous soit familière! Derrière le contresens de ce pseudo-philosophe qui a compris le *Phédon* de travers, il y a ce dérèglement de la perception de soi; il y a cette vision soudain magnifiée de son propre destin considéré à part de tous les autres. Il y a cette assurance d'échapper par le haut à la condition des hommes; il y a l'ὑβρις, la démesure, qui attire le châtement de Némésis, et la réprobation des philosophes, des poètes, des gens de théâtre. Leur ironie aussi, on va le voir.

Car c'est bien ce qui semble ressortir de l'extraordinaire succès que, contrairement à ce qu'avancait Léon Robin, l'aventure de Cléombrotos connut au cours des âges, et des commentaires qu'elle suscita, débordant même les milieux lettrés. Intrigué par cette histoire, j'en avais suivi naguère le parcours séculaire, et je n'avais pas trouvé moins de douze occurrences. Chez Cicéron (qui écorche le nom en *Théombrotus*, ce qui montrerait qu'il a lu cela ailleurs que dans Callimaque), chez Ovide, chez Sextus Empiricus, Lucien de Samosate, Lactance, saint Augustin (qui a recopié *Théombrotus* dans Cicéron), chez Ammonios fils d'Hermias, chez Olympiodore citant Damascios, chez Agathias le Scolastique, chez un pseudo-Nonnos de Panopolis aussi, commentant Grégoire de Nazianze, et finalement chez... Montaigne¹⁴! Telle ou telle de ces citations laisse même à penser que l'aventure métaphysique de Cléombrotos était passée en proverbe. Ainsi dans Lucien: «Mon bon ami, si tu ne m'avais appelé, le vertige me précipitait du haut de quelque chose, et les gens seraient en train de se dire que j'avais fait le saut de Cléombrotos d'Ambracie!»¹⁵. Il est d'ailleurs probable que plus grand monde ne savait qui était ce Cléombrotos, ni pourquoi il avait fait ce saut. On parle encore de nos jours de l'âne de Buridan se laissant mourir de faim et de soif, incapable de choisir entre un seau d'eau et une ration d'avoine, et pourtant, bien peu sauront vous dire qui était ce Buridan dont l'âne était d'une indécision pathologique. On parlait de Cléombrotos, on s'en amusait, et les choses en restaient là. Telle est donc la célébrité dévolue à Cléombrotos: on a l'immortalité qu'on peut. On reconnaît là une malice de Némésis, la vengeresse des dieux: l'ὑβρις ne pardonne jamais.

Quant Saloustios Secundos, préfet d'Orient, écrivait autour de 362 son traité *Des dieux et du monde*, on était bien loin des matins de la philosophie grecque qu'avait connus le pauvre Cléombrotos et ses amis. Pour ceux que bien imprudemment nous mêlons, tous niveaux de culture confondus, sous

14. On trouvera les références dans L. JERPHAGNON, Sur un effet pervers du *Phédon*: l'aventure de Cléombrotos d'Ambracie, *Ainsi parlaient les Anciens*, Mélanges Jean-Paul Dumont, Presses universitaires de Lille, 1994, pp. 39-48.

15. LUCIEN, *Philopatr.* I: καὶ τὸ τοῦ Κλεομβρότου πήδημα τοῦ Ἀμβρακιώτου.

l'appellation de «derniers païens», les temps étaient sombres. Les cultes ancestraux étaient depuis longtemps prohibés, mais avec le règne éphémère de l'empereur Julien, c'est d'un soleil d'automne que profitaient les anciens dieux et leurs fidèles. Si Libanios ne cachait pas sa joie, Thémistios restait prudent, Ammien Marcellin aussi, qui pressentaient de tristes lendemains. De fait, un siècle encore et c'en serait fini de l'empire d'Occident; puis un autre, et Justinien fermerait l'école d'Athènes et bannirait «ceux qui sont malades de la folie sacrilège des Hellènes» (entendez: de la philosophie grecque)¹⁶. Pour nous qui savons ce qu'il advint du monde antique, le livre de Saloustios a comme un parfum de paradis perdu.

Le moins qu'on puisse dire, c'est que Saloustios est autrement sérieux que Cléombrotos. Non que ce soit à proprement parler un philosophe, comme Porphyre ou Jamblique. Comme Macrobe, par exemple, et ses amis, Saloustios fait partie de ces gens de haute culture que l'histoire, les sciences, les lettres, la philosophie, ont aidés à vivre en des temps où avec l'ancienne religion s'étaient perdus les repères de toujours. L'épisode Julien a rallumé, disions-nous, un peu d'espoir dans cette ambiance de liquidation, et ce que Saloustios sait de philosophie (et c'est loin d'être négligeable), va lui revenir à l'esprit et au cœur pour collaborer à la restauration religieuse entreprise par l'empereur¹⁷. De fait, les fidèles sont désorientés par les attaques venant des chrétiens, dont les croyances sont strictement définies. Il faudrait leur donner des éléments de réponse, mettre à leur disposition la systématisation qui faisait défaut à une foi jusqu'alors sans *credo*, attachée depuis toujours aux dieux de façon sentimentale et sociologique. Et donc, en quelques pages, Saloustios passe en revue tout ce qui fait problème: les dieux, les mythes et leur interprétation, les rapports du milieu divin avec le monde et ce qu'en dit la philosophie. Il y est question aussi de la providence et du destin, du bien et du mal, de l'âme immortelle et de son avenir posthume, et, pour conclure, du rapport entre la vertu et le bonheur éternel qu'on peut espérer. Quelque chose, en somme, comme une catéchèse polythéiste. Et c'est ce propos pédagogique qui fait toute la différence entre l'ambiance du *Phédon* et celle du traité *Des dieux et du monde*. Dans le *Phédon*, les dieux, les mythes, les croyances, les traditions, tout cela a une présence que volontiers je dirais atmosphérique. Cela fait partie du paysage mental et, comme tel, ne demande pas d'encadrement philosophique particulier. On parle du statut de l'âme, de ce qui pourrait l'attendre de l'autre côté, et c'est là-dessus que la philosophie s'exerce. Que faire de sa vie pour la conformer à la nature de l'âme, actuellement entravée dans son élan vers le Bien par le corps et ses passions? Pour Saloustios, en revanche, c'est sur chacun

16. MALALAS, *Chronogr.*, Dindorf, pp. 449-451.

17. L. JERPHAGNON, *Julien, dit l'Apostat*, Paris, Éditions du Seuil, 1986.



de ces points que doit s'exercer le travail philosophique de mise en place. En effet, la confusion est mauvaise conseillère, sur le plan spéculatif, bien sûr, mais aussi sur le plan moral. Que faire de sa vie? Quel sens lui donner?

Même s'il ne se réfère pas explicitement aux textes de Platon, Saloustios apparaît cependant porté par le courant jamais interrompu du platonisme, prolongé par ce que nous appelons le néoplatonisme. C'est bien dans cet esprit qu'il a élaboré son manuel. À s'en tenir au point qui seul intéressait Cléombrotos, à savoir la destinée des âmes, l'immortalité, le bonheur espéré en compagnie des dieux, on voit bien que Saloustios a en tête le *Phédon*, qui parfois lui revient de façon plus ou moins précise. Ainsi ce passage relatif aux âmes mal purifiées dont parle Socrate, qui errent «autour des tombes» (περὶ τὰ μνήματά τε καὶ τοὺς τάφους), et qu'on peut voir, «spectres ombreux» (σκιοειδῆ φαντάσματα)¹⁸. Saloustios le reprend, légèrement modifié toutefois: ce sont des «corps ombreux» qui rodent autour des tombes (τὸ σκιοειδὲς σῶμα ὑφίσταται ὁ περὶ τοὺς τάφους) et, détail significatif, plus spécialement autour de celles des gens qui ont mal vécu¹⁹. Rien que de platonicien, et à dire vrai, de néoplatonicien, dans ce qui est dit là des hommes, de leur nature, de leurs devoirs. Ils sont pourvus d'une âme irrationnelle soumise aux sensations et à l'imagination, comme telle attirée par les passions du corps, et d'une âme rationnelle à qui revient, bien sûr, la conduite de leur vie. C'est dans l'effort pour remporter la victoire du rationnel sur l'irrationnel que consiste l'ἀρετή, la vertu, et le vice manifeste son éventuelle défaite²⁰. Cette âme rationnelle connaît les dieux, d'où il ressort qu'elle est nécessairement immortelle²¹. Si par ressemblance avec les dieux nous sommes bons, nous communions avec eux; inversement, si nous empirons, nous nous éloignons d'eux. Et donc, «quand nous vivons de manière vertueuse (κατ' ἀρετὰς μὲν ζῶντες), nous nous attachons aux dieux»²². Dans le cas contraire, nous ne sommes plus en situation d'être illuminés par eux. Or, dit Saloustios, «la vie primordiale est la vie des dieux, et la vie des hommes veut communier avec elle»²³. C'est donc une conversion, une ἐπιστροφή vers le divin (on retrouve les prisonniers de la caverne) que nous devons accomplir, grâce à quoi nous goûterons à la bonté des dieux²⁴, et cela même prend le temps d'une vie. Pour Saloustios, il s'avère que là est bien l'essentiel: mener sa vie selon la vertu telle qu'il l'a définie: obéir aux

18. *Phédon*, 81 d.

19. SALOUSTIOS, *Des dieux et du monde*, XIX, 2, éd. G. Rochefort, Paris, Les Belles Lettres, 1960.

20. *Ibid.*, VIII, 2.

21. *Ibid.*, VIII, 3: ἀθάνατον δὲ αὐτὴν εἶναι ἀνάγκη.

22. *Ibid.*, XIV, 2.

23. *Ibid.*, XVI, 2.

24. *Ibid.*, XIV, 3: τῆς πρὸς τὸ θεῖον ἐπιστροφῆς.

requêtes de l'âme rationnelle, congédier tout ce que convoite l'âme irrationnelle, obnubilée par les appétits du corps. Ainsi, «aux gens de bien la seule vertu suffit»²⁵. Saloustios reprend donc l'essentiel du testament, si je puis dire, de Socrate à la fin du *Phédon*. L'heure approche. Il vient de gloser longuement sur le mythe de la destinée des âmes (que Saloustios pour sa part n'a fait que résumer), et de tout cela, que ressort-il? Qu'«il faut tout faire pour participer en cette vie à une vertu constituée par la pensée», autrement dit fait «de tempérance, justice, courage, liberté, vérité», et ne rien céder «aux plaisirs qui ont le corps pour objet»²⁶. Le mythe promet un meilleur sort posthume aux âmes qui auront tout misé sur le Bien. Que ce soit «cela ou autre chose du même genre»²⁷, ajoute Socrate, voilà qui vaut bien qu'on en prenne le risque, l'âme étant de toute façon immortelle. Mais c'est dans la façon même de rapporter cet ultime message de Socrate que Saloustios va innover. Il insiste encore sur le primat de la vertu tout au long d'une vie, et renchérit sur le caractère fatalement imaginaire de l'espérance en la félicité céleste.

En quoi Saloustios apparaît comme l'anti-Cléombrotos. Le passage vaut d'être transcrit, sur quoi s'achève le traité:

«Les âmes qui ont vécu selon la vertu (κατ' Ἀρετὴν ζήσασαι ψυχαί), heureuses entre autres choses de leur séparation d'avec l'âme irrationnelle et purifiées de tout corps, communient avec les dieux et administrent avec eux l'ensemble du monde. Cependant, même si rien de tel ne leur advenait (καὶ εἰ μηδὲν αὐταῖς τούτων ἐγίνετο), la vertu elle-même, le plaisir et la gloire venant de la vertu, la vie affranchie de la peine et de la servitude suffiraient à rendre heureux ceux qui ont choisi de vivre selon la vertu et qui l'ont pu»²⁸.

Ainsi, la vertu est en elle-même la récompense suffisante de qui la pratique, n'y eût-il rien d'autre à attendre en fait de bonheur. À treize siècles de distance, Saloustios préfigurait en peu de mots ce fameux pari de Pascal²⁹, dont on parlerait tant au cours des siècles - mais tout autrement que du saut de Cléombrotos.

Lucien JERPHAGNON
(Paris)

25. *Ibid.*, IX, 8.

26. *Phédon*, 114, c-e.

27. *Ibid.*, 114 d: ὅτι μέντοι ἢ ταῦτ' ἐστὶν ἢ τοιαῦτ' ἄλλα.

28. SALOUSTIOS, *Des dieux et du monde*, XXI, 1.

29. PASCAL, *Pensées*, éd. Brunschvicg *minor*, 233, pp. 436-442.

**ΚΛΕΟΜΒΡΟΤΟΣ ΚΑΙ ΣΑΛΟΥΣΤΙΟΣ.
ΥΒΡΙΣ Η ΑΡΕΤΗ;**

Π ε ρ ί λ η ψ η

Ἑπτὰ αἰῶνες χωρίζουν δύο ἀναγνώσεις τοῦ *Φαίδωνος*, ὅπου ὁ Σωκράτης συμβουλεύει νὰ ἀναλαμβάνουμε τὸν κίνδυνο (*καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος*) νὰ ζοῦμε σύμφωνα μὲ τὴν ἀρετὴ: μὲ τὸν τρόπον αὐτόν, εἶναι δυνατὸν νὰ προσδοκοῦμε, μετὰ θάνατον, μέρος ἀπὸ τὴν εὐτυχία τῶν θεῶν. Ὅμως ὁ Κλεόμβροτος, σύγχρονός του, κάνει πραγματικότητα αὐτὸ ποὺ γιὰ τὸν Σωκράτη ἦταν «μία ὠραία ἐλπίδα» καί, βέβαιος γιὰ τὴν ἄμεση κατάκτηση τῆς αἰῶνιας εὐδαιμονίας, πέφτει στὸ κενὸ καὶ αὐτοκτονεῖ. Αὐτὸ τὸ παράδειγμα ὑβρεως, θὰ ἀπασχολεῖ ἐπὶ αἰῶνες τοὺς ἀνθρώπους, ἀπὸ τὸν Καλλίμαχο μέχρι τὸν Montaigne. Ὁ Σαλούστιος, κατὰ τὸ τέλος τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀντελήφθη ὅτι αὐτὸ ποὺ εἶναι σημαντικό, εἶναι ὁ ἐνάρετος βίος, σὲ σημεῖο μάλιστα ποὺ ἐὰν δὲν ὑπῆρχε τίποτε περισσότερο νὰ περιμένει κανεὶς μετὰ θάνατον, ὁ ἐνάρετος βίος θὰ ἦταν ἀρκετὸς γιὰ τὴν εὐδαιμονία ἐκείνου ποὺ θὰ εἶχε ἐπενδύσει σ' αὐτόν.

L. JERPHAGNON
(μτφρ. Μ. Πρωτοπαπᾶ-Μαρνέλη)

