

RÉFUTATIONS PHILOSOPHIQUES DE LA RENOMMÉE D'ALEXANDRE LE GRAND ET DEVOIR DE VÉRITÉ DE L'INTELLECTUEL

Paulin HOUNSOUNON-TOLIN

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines

Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

RÉSUMÉ

Quelle a été, d'hier, la mission sociale et politique de l'intellectuel, du philosophe? Quelle pourrait être celle de l'intellectuel universitaire d'aujourd'hui ? C'est à ces deux questions que tente, de répondre cette investigation afin d'examiner comment la mission du philosophe d'hier et de l'intellectuel universitaire d'aujourd'hui se ramène toujours à celle du devoir de vérité que ne peut assumer convenablement l'intellectuel universitaire d'aujourd'hui qu'à deux conditions qu'exprime honnêtement l'attitude de Diogène le cynique, lors de sa rencontre avec le politique Alexandre le Grand, et qui sert de point d'appui à l'architecture argumentaire de cette réflexion. Il s'agit de l'accomplissement du devoir de vérité, de dire ce que l'on croit être vrai, tout en sachant que vouloir écouter ne dépend plus de soi, d'une part, et d'autre part, que cette mission doit s'accomplir gratuitement et non en échange de postes politiques ou de quelque chose comme avantages pécuniaires ou autres.

Mots-clés

Alexandre, devoir de vérité, Diogène le cynique, intellectuel, mission sociale, politique, Sénèque.

ABSTRACT

What was the social and political mission of the intellectual, the yesterday philosopher? What could be that of today's university intellectual? In fact, these are the two questions this investigation attempts to answer in order to examine how the yesterday's mission of the philosopher and today's university intellectual which always results in the duty of truth. The modern intellectual can adequately perform this duty on two conditions honestly expressed by the attitude of Diogenes the Cynic during his meeting with the politician Alexander the Great, and serves as a pivot to this reflective architecture. It is therefore to analyze

how the implementation of the duty of truth, the fact to say what one believes to be true, knowing that taking the decision to listen to it depends no more on you on the one hand, and secondly, that the mission should be freely implemented and not in exchange for political post or something like monetary or other benefits.

Keywords

Alexander, duty to truth, Diogenes the Cynic, intellectual, social mission, political, Seneca.

INTRODUCTION

« On n'aime pas sa patrie parce qu'elle est grande, mais parce qu'on n'y est né. »

Sénèque, *Ad Luc.*, LXVI, 26.

Alexandre, dit le Grand, passe pour le prototype de l'un des hommes dont la seule évocation du nom symbolise la renommée, la gloire même. Jules César, le divin César donc, coula des larmes devant sa statue à Cadix en Espagne. Surpris et interpellé par ses amis qui lui demandèrent pour quel motif il pouvait s'abandonner ainsi à son émotion¹, il leur répondit :

« Ne croyez-vous pas que, leur dit César, que j'ai de bonnes raisons de verser des larmes ? A sa mort, Alexandre n'était pas plus âgé que je ne le suis, et pensez à tout ce qu'il avait accompli ! Et moi, je n'ai encore rien fait... »².

Et pourtant, de son vivant même, la renommée d'Alexandre a été réfutée par plusieurs philosophes qui avaient mis en lumière la facticité de sa gloire, de son bonheur et de sa renommée. Car ce qui était en réalité en jeu et enviable dans la renommée d'Alexandre était avant tout sa gloire, son bonheur, qui n'étaient que factices. La rencontre de vérité entre Alexandre le Grand et le philosophe Diogène le cynique, et qui sert de point d'appui à l'architecture argumentaire de cette réflexion, permet de comprendre d'une part, comment certains hommes vivent dans l'illusion de gloire, de renommée et de bonheur, et d'autre part, de comprendre les conditions convenables pouvant permettre à l'intellectuel universitaire d'aujourd'hui d'accomplir son devoir de vérité auprès des hommes politiques de leur temps. Il s'agit de deux conditions qu'exprime honnêtement l'attitude de Diogène le cynique lors de sa rencontre avec le politique Alexandre le grand.

Cette attitude de Diogène le cynique, dans l'accomplissement gratuit de son devoir envers le politique et rusé Alexandre, nous semble fournir toujours assez d'éclairage à l'intellectuel universitaire d'aujourd'hui, soucieux d'œuvrer pour la préservation et la perpétuation de la tradition socratique du philosophe investi d'une mission sociale et politique auprès de leur peuple et de leurs dirigeants. C'est pourquoi cette étude se propose donc d'examiner successivement, comme grands axes d'analyse, "*Fausseté de la renommée d'Alexandre d'après certains philosophes antiques*", "*Facticité de la gloire d'Alexandre et le bonheur naturel de Diogène le cynique*" et "*Devoir de vérité de Diogène le cynique envers Alexandre le Grand comme modèle à suivre par tout intellectuel digne de ce nom*".

L'actualité du sens de gratuité de l'accomplissement, et avec totale gratuité, qu'on note chez Diogène le cynique et qui assure en même temps son indépendance intellectuelle qui le dégage de toute dépendance politique, de toute action et de l'exercice de sa libre pensée, est ce que nous cherchons à mettre au jour dans le monde d'aujourd'hui où nous considérons la devise « *Doctrina Lumen Hamani Generit est* »³ comme ayant toujours son rôle à jouer dans nos sociétés modernes. Nous verrons également que l'éducation qui conduit à la sagesse, et qui fait d'un être humain homme de bien et fils de Dieu, est la même qui confère l'art de la bonne royauté, l'art de la bonne gouvernance dont l'humanisme fait comprendre que le berger qui amène ses brebis à la boucherie est un boucher et que de même le roi qui amène constamment son peuple sur les champs de bataille, comme Alexandre le Grand, est un vrai tyran⁴.

I- FAUSSETÉ DE LA RENOMMÉE D'ALEXANDRE CHEZ DION CHRYSOSTOME

A- Qui est Dion Chrysostome ?

Cet auteur, paraissant moins connu, nous semble-t-il, dans les milieux universitaires africains, mérite d'être présenté en début d'étude.

Dion Chrysostome, est né à Pruse en Bithynie. D'où son vrai nom, Dion de Pruse. Mais, à l'Etat civil, il fut connu sous le nom de Dio Cocceianus. Il vécut de l'an 40 à 120 de notre ère. Sa célébrité littéraire lui a valu le surnom de « Chrysostome », ce qui signifie en grec « Bouche d'or » d'où Dion Chrysostome⁵. Né dans une famille riche et noble, il reçoit une bonne éducation qui lui permet de débiter comme rhéteur et

de connaître le succès. Il fut un rhéteur grec à grand succès. Mais des difficultés l'amènèrent à quitter sa patrie et à se rendre à Rome, sous le règne de Vespasien. Sa formation philosophique est un éclectisme de Platonisme, de Stoïcisme et de Cynisme. Il peut être considéré comme étant des Cyniques du temps des Césars à Rome. Il devient plus tard l'ami de l'empereur Trajan⁶, à qui il dédie ses quatre discours *Sur la royauté*. Son discours, *IVe Discours : Sur la royauté*, qui constitue l'ossature conceptuelle et argumentaire de cette étude, ainsi que le *VIe Discours : Diogène ou La tyrannie* ; le *VIIIe Discours : Diogène ou De la vertu* et le *IXe Discours : Diogène ou Le Discours isthmique* et le *Xe Discours : Diogène ou De domestiques* furent classés par Léonce Paquet parmi les œuvres du Cynisme du temps des Césars⁷.

L'œuvre philosophique et littéraire de Dion Chrysostome, ou Dion de Pruse, fut considérable. Nous sont parvenus de lui 80 discours portant sur des sujets philosophiques et littéraires. Mais les critiques soutiennent que les discours 37^e et 64^e ne sont pas de lui. Ils sont en réalité l'œuvre de Favorinus⁸. L'œuvre philosophique de Dion Chrysostome qui nous intéresse ici est son *IVe « Discours : Sur la royauté »* que nous considérons ici comme témoignant de la réfutation de la renommée de la gloire d'Alexandre le Grand. Ce discours nous semble récuser la renommée d'Alexandre tout en nous exposant la vraie renommée, le vrai bonheur et la vraie gloire qui ne peuvent être présents qu'en un être sachant appliquer le principe d'Apollon : « Se connaître soi-même », le premier et le plus exigeant des préceptes. Vivant d'un calme naturel et d'un bonheur non factice, le sage Diogène le cynique a ouvertement dit, et sans ambages, à Alexandre dit le Grand qu'il est un imbécile et un pervers incapable de se connaître comme tous les imbéciles et tous les pervers⁹.

B- Imbécilité et perversité d'Alexandre le Grand ou les raisons de l'institution par Apollon du précepte « se connaître soi-même »

Dion Chrysostome, dans sa mise en scène de la fameuse rencontre entre le roi Alexandre le Grand et Diogène le cynique, présente le roi sous les mêmes traits que ceux sous lesquels Sénèque avait exactement présenté les généraux romains comme Marius, Pompé le Grand, Jules César et y compris Alexandre le Grand lui-même nous le verrons dans le paragraphe suivant. La particularité de peinture d'Alexandre de Dion Chrysostome réside dans deux faits :

- ses propos sur Alexandre relèvent d'une rencontre entre celui-ci et Diogène le cynique ;

- cette fameuse rencontre lui offre l'occasion de composer son *IVe Discours*, le fameux *Discours sur la royauté*.

Si dès le début de son discours en étude ici, Dion Chrysostome semble mettre les deux protagonistes sur le même pied d'égalité, par leur juste et réciproque appréciation de l'un et de l'autre, parce que les hommes de grandes valeurs sachant s'apprécier mutuellement et surtout voyant en cette rencontre comme signe de la sagesse honorée par les grands et les puissants en la personne d'Alexandre¹⁰, il ridiculise avec habileté Alexandre à travers les propos qu'il fait tenir à son protagoniste Diogène. Au paragraphe 11 du discours, il mentionne clairement que le motif réel du déplacement d'Alexandre vers Diogène le cynique est qu'il ne supportait pas que quelqu'un sur la terre le surpassât en renommée¹¹. Ce n'était surtout pas parce que ce pauvre Diogène était considéré comme le plus heureux des Grecs et des Barbares. Voilà la vérité qu'Alexandre ne voulut pas reconnaître.

En fait, il n'est pas capable de comprendre une telle vérité. Il vit dans des illusions croyant, être heureux alors qu'il est le plus malheureux des Grecs et des Barbares. Alexandre ignore qu'il n'a d'autre ennemi que lui-même et s'étonne bêtement que Diogène le cynique lui dise que tant qu'il n'aurait pas vaincu son pire ennemi, il n'aurait rien conquis en réalité, ni vaincu aucun peuple non plus. Ne comprenant toujours pas cet ennemi qui reste à Alexandre à vaincre, Diogène le cynique n'y va pas par quatre chemins pour lui dire la vérité :

« Je te le dis depuis longtemps, mais tu ne comprends pas que tu es toi-même ton pire ennemi, le plus difficile à vaincre, aussi longtemps que tu es mauvais et stupide. Voilà l'homme que tu ignores plus que n'importe quel autre. Car aucun imbécile ni aucun être pervers ne se connaît lui-même. Sans quoi Apollon n'aurait pas institué comme le premier et le plus exigeant des préceptes, « se connaître soi-même » Ou ne penses-tu pas que la bêtise est la plus grande et la sérieuse des maladies, un vrai malheur pour ceux qui en sont atteints, et que l'idiot se fait à lui-même le plus grand tort ? ... »¹²

Nous voyons à travers ce passage de Dion Chrysostome comment Diogène le cynique a été obligé de dire ouvertement la vérité à Alexandre le Grand. Il lui a fait comprendre qu'il vit dans l'illusion non seulement, mais ses victoires sur les peuples, sur ses ennemis et même sur ses

propres amis, ne constituent nullement les vraies victoires dont l'homme a besoin pour vivre heureux et en homme de bien d'une part, et d'autre part, ces genres de guerres et de victoires empêchent justement de mener le vrai combat capable de conduire à l'amitié avec soi-même qui est la vraie victoire comme nous le verrons chez Sénèque dans le troisième paragraphe. Mais en attendant, examinons et analysons également comment le devoir de vérité a conduit Diogène au décryptage de la double bâtardise d'Alexandre le Grand, - qui relève d'une réflexion hautement philosophique à y regarder de près -, et à la révélation à ce dernier, par Diogène, de comment la même éducation fait de l'être humain un homme de bien et en même temps un bon roi. Seule la sagesse, et non la sottise, peut conduire sur le chemin de l'homme de bien et de la voie de la bonne royauté¹³.

II- DEVOIR DE VÉRITÉ DE DIOGÈNE LE CYNIQUE ENVERS ALEXANDRE LE GRAND

A- Décryptage de la double bâtardise d'Alexandre

Dion Chrysostome, après une présentation protocolaire à visée rhétorique, nous rappelle que la rencontre entre Alexandre et Diogène le cynique débuta par une anecdote assez provocante à l'égard du prince. En effet, Diogène, nous rapporte Dion Chrysostome, se trouva au Cranéion¹⁴ et assis, lorsqu'Alexandre alla à sa rencontre, s'approcha de lui et le salua. Il fut accueilli par un regard terrible, comme celui d'un lion et reçut l'injonction de se déplacer de côté parce qu'il se chauffait au soleil. Cependant, Alexandre fut charmé par l'assurance naturelle et tranquille de Diogène qui ne fut nullement ébranlé par sa présence¹⁵.

Diogène ne semble pas avoir répondu à la salutation d'usage d'Alexandre. Du moins Dion Chrysostome ne rapporte pas qu'il ait répondu mais enchaine simplement qu'après quelques instants d'attente, Diogène demanda à Alexandre qui il était et ce qu'il a en tête en venant vers lui. Ces deux questions furent renforcées par une autre que le prince Alexandre a été incapable de comprendre, à savoir :

« Serait-ce, lui dit-il, que tu veux t'emparer de l'un de mes biens. »
- « Et quoi ! reprit l'autre, as-tu donc des biens, possèdes-tu quelque chose que tu puisses partager avec d'autres ? » - « Beaucoup de choses en effet, répondit-il, et des choses de grandeur, dont je ne suis même

pas sûr que tu puisses jamais avoir ta part. Et pourtant il se fait que je n'ai pas glaives, de chaudrons et vases, de lits ni de tables, comme en possède, dit-on, Darius de Perse.» - Quoi ! s'écria le prince, ne connais-tu pas le roi Alexandre ? J'entends beaucoup de gens prononcer son nom... comme des geais voletant autour de ma tête, quant à lui, je ne le connais pas, car je ne suis pas au courant de ce qu'il pense. »- « Et bien, à présent, reprit le roi, tu vas connaître sa pensée, car je suis venu précisément dans le but de te permettre de me connaître à fond et pour te voir toi-même. » - « Oh ! tu me verras difficilement, tout comme il est pénible pour les gens aux yeux faibles de voir la lumière ! Dis-moi tout de même: tu es bien cet Alexandre dont on dit qu'il est un bâtard ? » A ces mots, le roi se mit à rougir et à sentir la colère monter en lui, mais il se maîtrisa... Mais Diogène saisit parfaitement son trouble intérieur et fit mine de changer de sujet... Quand Alexandra lui demanda : « D'où t'est venue l'idée de m'appeler un bâtard ? » ... Mais j'apprends que ta propre mère dit cela de toi-même. N'est-ce pas Olympias qui raconte que tu n'es pas issu de Philippe mais bien d'un dragon ou d'un Ammon.... Quoi qu'il en soit, tu serais ainsi un bâtard. »

Il apparaît dans ce texte quelques idées qui méritent d'être rappelées:

- Diogène ne connaît pas Alexandre parce que ne sachant pas ce qu'il pense ;

- Diogène possède des biens dont il n'est pas sûr qu'Alexandre puisse avoir une part.

Mais l'évocation de Olympias, épouse de Philippe II de Macédoine et mère d'Alexandre, et d'Ammon dans ce passage symbolise la double bâtardise d'Alexandre, dont surtout la bâtardise qu'on peut appeler ontologique donc philosophique que l'on trouve chez Sénèque.

B.- Bâtardise de prostitution d'Alexandre le Grand

Ce que Diogène le cynique eut le courage de dire à Alexandre le Grand est que celui-ci est doublement bâtard. La première bâtardise d'Alexandre ne devrait étonner personne puisque ces histoires de prostitution sont choses courantes dans les cours royales. Il s'agit donc du fait qu'Alexandre le Grand est issu de la prostitution. Avec cette différence que sa propre mère Olympias raconte que son fils

Alexandre n'est pas de Philippe II de Macédoine. En fait, Alexandre fils D'Ammon évoqué dans le texte fut une trouvaille tardive d'Alexandre lui-même afin d'accroître le respect de sa personne en se couvrant d'origine divine. Diogène y a recours afin de jouer au fin psychologue à son sujet. Car la vraie bâtardise d'Alexandre, aux yeux du philosophe, se situe à ce niveau. En évoquant sa filiation divine, nous rapporte, Dion Chrysostome :

« Là-dessus, Alexandre sourit et il fut plus charmé que jamais : il lui parut que Diogène n'était pas du tout un personnage grossier, mais que, tout au contraire, il était le plus adroit des hommes et le seul capable de décerner un compliment. »¹⁶

Auparavant quand Diogène évoqua la bâtardise d'Alexandre :

« Le roi se mit à rougir et à sentir la colère monter en lui, mais il se maîtrisa, et se prit à regretter d'avoir daigné entrer en conversation avec ce qu'il crut être un personnage grossier et un fanfaron. »

Mais : « Diogène saisit parfaitement son trouble intérieur, et il fit mine de charger son jet, comme font les joueurs de dés. »¹⁷

Ce changement de sujet de discussion n'est autre chose que le glissement de la bâtardise d'adultère à la bâtardise philosophique d'Alexandre.

C.- Bâtardise ontologique d'Alexandre et philosophie comme la vraie religion

L'idée selon laquelle chaque homme est d'origine divine est fréquente chez beaucoup de philosophes socratiques. On la raconte fréquemment chez les Stoïciens¹⁸. La loi de la sympathie universelle par laquelle le logos divin, le dieu, maintient tout en mouvement, et la raison, partie hégémonique, de l'homme, est la portion divine de l'être humain. C'est cette portion divine en l'homme qui est la seule chose qui distingue véritablement l'homme des animaux qui ont aussi une âme comme l'homme. *Animus*, qui a donné notre automobile, animal¹⁹ et âme, est tout ce qui peut se mouvoir de lui-même. Tandis que la raison donne à l'homme la capacité d'assentiment et de délibération que le simple animal n'a pas²⁰.

La même idée abonde chez Sénèque et nous pensons consacrer deux études au Dieu des Stoïciens et au culte agréable à ce dieu d'après Sénèque. En expliquant à Alexandre la filiation divine de tout homme, Diogène fait remarquer, au dire de Dion Chrysostome, que cette idée remonte même à Homère. Il ajoute une autre idée que l'on retrouve sous la plume de Sénèque, à savoir que la vraie filiation divine, la vraie dévotion à Dieu, le vrai culte à Dieu, c'est d'imiter les dieux.

« Ce n'est rien d'évident, reprit Diogène, car si tu étais un sage et si tu connaissais l'art royal de Zeus, rien ne t'empêcherait d'être le fils de Zeus, puisque c'est bien ce que l'on fait dire à Homère, à savoir, que Zeus est le père des hommes, tout comme des dieux, mais non cependant des esclaves, ni d'aucun être vil ou ignoble. Si, par ailleurs, tu étais un lâche, un efféminé et un être servile, tu n'aurais de lien de parenté ni avec les dieux ni avec aucun homme de bien »²¹.

Ce passage de l'entretien de Diogène avec Alexandre affirme sans ambages qu'un lâche, un être servile, en d'autres termes, un fou ayant fait bon marché de sa vie en langage stoïcien, ne peut pas tenir compagnie avec le Dieu. On voit également à travers ce texte qu'être homme de bien, ami de la sagesse, ne peut amener qu'à vivre en harmonie avec soi-même d'abord, ensuite avec les autres hommes de bien et enfin à vivre avec Dieu ou avec les dieux. Mais notre filiation divine est liée à la pratique de la vertu, du bon usage de la raison en nous et qui dépend de notre volonté. Quand Sénèque conçoit deux républiques dont l'une grande et vraiment publique embrassant les dieux et les hommes²², il parle de l'amitié qui rapproche l'homme de bien de Dieu. Il en est de même quand il parle d'entrée dans la ville commune des dieux et des hommes. Il s'agit de l'univers tout entier avec les hommes de bien obéissant à des lois constantes et éternelles²³. Chacun des éléments jouant ainsi son rôle participe au maintien de l'harmonie cosmique. Aussi la vie vertueuse devient-elle réconciliation avec la nature ou en d'autres termes avec le logos universel ou divin. C'est pourquoi Sénèque affirme dans un autre de ses traités que « *L'univers est ce vaste ensemble des choses divines et humaines* »²⁴.

Cette idée de la filiation divine, qui recommande la vie vertueuse et faisant de nous homme de bien, a pour objectif de faire dominer la partie divine, la raison en nous, sur le corps, afin que cette portion divine puisse retourner à Dieu aussi pure que possible d'où la mort devient auto-appropriation de soi chez les philosophes antiques et en particulier

chez Sénèque²⁵. Ce recours à Sénèque permet, nous semble-t-il, de mieux comprendre le reproche de bâtardise philosophique d'Alexandre. En effet, dans sa description de la bâtardise d'Alexandre, Diogène, au dire de Dion Chrysostome, ajoute en ironisant même :

« Tu n'es pas issu de Philippe mais bien d'un dragon ou d'un Ammon ou de je ne sais quel dieu, demi-dieu ou quelque bête sauvage ? Quoi qu'il en soit, tu serais ainsi un bâtard. »²⁶

La recherche de filiation divine, autre que le bon usage des germes de vertu qui ferait de nous homme de bien et nous rapprocherait *ipso facto* de Dieu, est ce que condamne Diogène dans sa réplique au roi Alexandre. Cette même idée se retrouve chez Sénèque qui pense que ce qui compte n'est pas le sacrifice offert à Dieu mais l'intention de celui qui offre ce sacrifice d'une part²⁷, et d'autre part, qu'être bon est la meilleure chose à faire envers les dieux. Car « *C'est les honorer beaucoup que de les imiter* » dans leur bonté²⁸. Cela revient à accepter qu'être homme de bien, c'est adresser le culte agréable aux dieux et être dans leur amitié et cortège, d'où république commune des dieux et des hommes de bien. La philosophie, qui apprend à être homme de bien, peut être ainsi considérée comme conduisant à la vraie *religio* (un « *ad aliquum sibi religare* ») et au culte agréable aux dieux.

Ainsi se justifie la double bâtardise d'Alexandre dont sa bâtardise philosophique. Il n'a nullement besoin d'aller se faire initier dans un temple en Egypte lointaine avant de devenir ami des dieux et d'entrer dans leur cortège. Même cette initiation qui fait de lui fils d'Ammon, Alexandre, s'il ne devient pas homme de bien que l'on acquiert à l'école de la philosophie, n'entrera pas dans l'amitié des dieux et dans leur cortège²⁹. Une autre leçon de philosophie que Diogène donna à Alexandre, à la demande de celui-ci, et que nous examinerons maintenant, est que la même éducation conduisant à la qualité d'homme de bien fait acquérir également l'art de gouverner convenablement, l'art de bonne royauté.

D.- Même éducation d'homme de bien et de la bonne royauté chez Diogène

Une seule éducation pour l'art de l'homme de bien et pour l'art de la bonne royauté, la bonne gouvernance en langage moderne d'aujourd'hui. C'est ce que nous examinerons maintenant. Mais ajoutant, à titre de rappel, que c'est cette même éducation qui conduit également à l'art du

culte agréable à Dieu. C'est ce que nous venons de voir et c'est à ce titre que la philosophie embrasse les choses divines et humaines ensemble d'une part, et d'autre part, que la philosophie est la vraie *religio*. En fait, la filiation divine détermine tout. En effet, Dieu n'ayant besoin de rien et étant serviteur du genre humain de jour comme de nuit, est néanmoins sensible à la reconnaissance et se laisse toucher par celle-ci³⁰, qui est le culte qu'il agrée vraiment. Quelle autre reconnaissance envers Dieu, envers son père, que de l'imiter ? Mieux encore, pour se rendre les dieux propices, il convient de les imiter. Et les imiter, c'est les adorer ! Comme nous l'avons vu. C'est pourquoi quand Alexandre, après avoir écouté Diogène et craignant d'ignorer l'art de la royauté, lui demanda :

« Et qui te semble être capable de transmettre un tel art ? (27) Ou en quel endroit faut-il aller l'apprendre ? » Diogène répondit aussitôt : « Mais tu le connais déjà, si du moins l'histoire d'Olympias est vraie et si tu es vraiment le fils de Zeus. C'est lui en effet qui, le tout premier et au plus haut point, dispose de cette science et peut la transmettre à qui il veut ; et tous ceux à qui il la transmet sont appelés et sont, en effet, enfants de Zeus. (28) Ou crois-tu donc que ce sont les sophistes qui enseignent l'art d'être roi ? Mais la plupart d'entre eux ignorent même l'art de vivre, et a fortiori, l'art d'être roi. (29) Ne sais-tu pas que l'éducation est de deux sortes, l'une qui vient des dieux, l'autre des hommes ? »³¹

Ce texte fait clairement apparaître qu'Alexandre ignore toujours l'importance de l'institution de « connais-toi toi-même. » et demande le lieu et celui qui peut lui transmettre l'art de la royauté convenable. Mais Diogène lui fait comprendre que s'il était fils de Zeus, donc de Dieu, il saurait que seul celui-ci peut lui apprendre cet art de gestion de la royauté. Ce qui ne peut advenir sans être homme de bien. Et on ne peut être homme de bien sans être du cortège des dieux ou du Dieu par l'amitié. En clair, Alexandre est doublement bâtard malgré son adoption par le dieu Amon des Egyptiens. Il est bâtard de prostitution et bâtard en reniant Zeus, Dieu père de tous les autres dieux et des hommes. Rappelons que les germes de vertu et la raison, portion divine, en l'homme, ne suffisent pas à faire de nous homme de bien et par conséquent fils de Dieu, mais seul leur bon usage le peut.

Et Diogène jouant sur les termes grecs *paideia*-éducation, et *paidia*-jeu d'enfant³², fait comprendre à Alexandre que l'éducation venant de Zeus, et qui est sublime et divine, et celle venant des hommes se complètent. Les exemples pris par Diogène le cynique pour lui montrer l'image du bon roi

ne visent qu'à dire que pour être un bon roi il faut être d'abord homme de bien. C'est pourquoi il compare le bon roi, possédant l'art de la bonne royauté, à un bon berger qui n'amène pas ses brebis à la boucherie mais plutôt au pâturage. Il lui expose également un bon roi, comme un homme de bien qui ne doit pas verser de sang et massacrer des peuples.

Or, c'est justement Alexandre tout craché que cette description de celui qui trouve son plaisir à verser du sang, même le sang de ses amis et de ses proches, à détruire les villes et comme un mauvais berger qui amène ses brebis, non au pâturage mais à la boucherie. Il cesse lamentablement d'être un berger mais un boucher. Il faut être un malheureux, qui s'ignore complètement comme nous le verrons avec la facticité de la gloire d'Alexandre chez Sénèque, pour se satisfaire d'une telle vie. Car si Alexandre comprenait vraiment pourquoi le dieu Apollon a institué « Connais-toi toi-même », il ne se plairait jamais dans un tel genre de vie. En effet, comme l'explique Rémi Brague, à propos de cette inscription : « *Son sens originel était probablement une invitation à la mesure, tout à fait dans l'esprit du dieu local : « Sache que tu n'es qu'un homme ! »*³³

Alexandre, en oubliant qu'il n'est qu'un seul simple homme, est un malheureux qui s'ignore gravement et c'est ce que nous examinerons maintenant avec Sénèque le philosophe latin.

III- FACTICITÉ DE LA GLOIRE D'ALEXANDRE CHEZ SÉNÈQUE

A.- Alexandre, héros non pas par la sagesse ni par la raison chez Sénèque

Dans ses traités, on voit Sénèque aller violemment en guerre contre Alexandre. Il s'en prend à lui très violemment et de façon itérative en le traitant même de bandit de pur-sang qui buvait le flux menstruel de sa mère. François et Pierre Richard, traducteurs de ses traités donne cette explication :

« Nous avons déjà vu au livre I, ch. 13, Sénèque s'en prendre violemment à Alexandre : c'est que, pour notre philosophe, le roi de Macédoine est le type de l'homme arrivé à la gloire par la chance et la popularité, et non par la sagesse et la raison, qui

seules font le mérite. Tout le reste est *stultitia, superbia, vesania, stupidité, orgueil et folie.* »³⁴

Les explications que François et Pierre Richard donnent pour comprendre et justifier la récusation de la gloire et de la renommée d'Alexandre correspondent bien aux mêmes raisons que Diogène avait avancées à Alexandre en vue d'attirer son attention sur la profondeur de sa myopie intellectuelle de représentation des choses divines et humaines. Voici l'une des raisons qu'avance Sénèque lui-même :

« Il était mené le malheureux Alexandre, par la folie de faire le vide sur les terres d'autrui. Le crois-tu sain d'esprit, cet homme qui commence par mettre à sac la Grèce, son école, qui arrache à chacun son bien le plus précieux ; veut retirer à Sparte la liberté, à Athènes la parole ; qui, non content de la ruine de tant de cités que Philippe avait vaincues ou achetées... au cours d'une campagne où il ceinture l'univers ; et qui nulle part ne dépose une inlassable cruauté, semblable à celle des bêtes féroces, acharnées à mordre, même quand leur faim est apaisée ? »³⁵

Dans la suite de la même lettre, Sénèque ajoute cette précision importante, à propos de Pompée le père, général romain, César et surtout de Marius qui convient bien à Alexandre :

« Et Pompée fut, lui aussi, incité aux guerres extérieures et domestiques non pour sa valeur et sa raison, mais par la mégalomanie... Qu'est-ce qui poussa César à sa perte et qui fut également celle de l'Etat ? La gloire, l'ambition et un excès de prééminence... Que penses-tu de Marius, une seule fois consul (on ne lui déféra qu'un consulat, il usurpa tous les autres), qui taille Teutons et Cimbres, qui poursuit Jugurtha à travers les déserts de l'Afrique ?... Marius menait son armée, l'ambition menait Marius. »³⁶

On voit apparaître très clairement dans ce passage ce que Diogène reproche à Alexandre. Il croyait mener les peuples et les soldats comme Marius croyait mener ses soldats alors que lui-même est mené par l'ambition.

Il en est de même à propos d'Hannibal :

« Un seul hiver a réduit Hannibal à néant³⁷ : ce héros, que ni la neige ni les Alpes n'avaient vaincu se laissa endormir par les délices de la Compagnie. Il vainquit par les armes, mais fut vaincu par les vices. »³⁸

Voilà l'aveuglement de ces hommes aux ambitions démesurées et ignorant que le bonheur, le vrai se retire de soi-même par la santé mentale, la vie heureuse, en d'autres termes par l'amitié avec soi-même d'abord et avant toute chose. Voilà ce qu'il faut pour entrer dans l'amitié des dieux et prouver que l'on soit de filiation divine. Et nous verrons maintenant le genre de combat que l'homme doit mener pour atteindre l'amitié avec soi-même. Et nous resterons toujours avec le même philosophe Sénèque le fils ou le philosophe :

Nous aussi nous devons faire la guerre, et un genre de guerre qui ne connaît ni repos ni loisir. Ce qu'il faut combattre en premier lieu, ce sont les plaisirs : ils ont, tu le vois, pris dans leurs filets les naturels les plus farouches. Si l'on comprend la grandeur de cette entreprise, on verra qu'il faut en toute circonstance renoncer aux luxes et à la mollesse. Si nous agissons comme Hannibal, en interrompant le cours des événements et oubliant la guerre pour ne plus penser qu'à satisfaire notre corps, tout le monde nous reprocherait à bon droit ce relâchement inopportun, dangereux même pour le vaincu, à plus forte raison pour celui qui ne l'est pas encore. Nous avons d'ailleurs moins de marge que les soldats qui combattaient sous les enseignes de Carthage : céder nous fait courir plus de risques, persévérer nous demande même plus d'efforts. »³⁹

Un tel combat qui ne permet ni de céder, encore moins de persévérer sans risque peut apporter quel genre de résultat. C'est Sénèque qui nous présente encore le résultat, non pas à terme, mais sans espoir de fin d'un tel combat sans repos ni répit, on peut prétendre seulement.

B.- Combat de la vraie gloire et facticité de la renommée d'Alexandre chez Sénèque

Le genre de combat à procurer à l'homme l'amitié avec soi-même et le fera entrer dans le cortège divin et en amitié parfaite avec les dieux immortels et éternels, est le combat de la vie heureuse, celui du bon usage des germes de vertu avec lesquels l'être humain naît. La ténacité de ne jamais céder est la victoire dans ce combat quotidien avec et dans les *realia* de la vie quotidienne et sans relâchement. C'est le seul vrai bon combat.

Ce combat itératif de la vie de tous les jours amène l'homme en permanence à s'exclamer à la suite de Sénèque comme suit :

« Quand serons-nous assez heureux pour étouffer toutes nos passions, les soumettre à notre volonté, quand nous pourrions dire : j'ai vaincu. Et qu'aurai-je donc vaincu ? Non les Perses, ni au bout du monde les Mèdes, ni les belliqueuses peuplades au-delà de la Dacie, mais l'avarice, mais l'ambition, mais la crainte de la mort, qui ont vaincu les vainqueurs de l'univers. »⁴⁰

Ce combat de tous les jours et les victoires auxquelles il peut faire espérer sont justement à l'opposé de tout ce qui semble intéresser Alexandre. D'abord il est incapable de comprendre le combat quotidien avec les *realia* de la vie humaine. D'où son ignorance totale de l'importance de l'application de l'inscription d'Apollon invitant tout à la mesure en se rappelant qu'il n'est qu'un simple mortel. Cet oubli le rend totalement aveugle. Et cet aveuglement l'a complètement éloigné de son pire ennemi qu'il convient sagement de vaincre d'abord avant de pouvoir vaincre les autres ennemis, les autres hommes. Comment celui qui ne maîtrise pas ses résolutions internes⁴¹, peut-il vaincre et maîtriser convenablement les autres. En tout cas, des exemples nous ont montré que tous les ambitieux comme Alexandre le Grand, Hannibal, Pompée le père, Marius, etc., ont vaincu les autres alors qu'eux ont été lamentablement menés et vaincus par leurs propres passions.

Les réfutations philosophiques de la renommée de la gloire d'Alexandre, que ce soit avec Dion Chrysostome, dont le texte nous a servi d'architecture argumentaire, ou avec Diogène ou encore avec Sénèque, rappelle le devoir de vérité de l'intellectuel envers sa société et envers ses dirigeants. Mais la réalisation de ce devoir de vérité suppose la pratique de tout le programme philosophique tel qu'il a été conçu par chaque secte philosophique antique qui excluait d'être un philosophe quelconque⁴² jusqu'à la chute de l'empire romain en 476 et surtout à l'avènement de René Descartes.

Avant de pouvoir parler à un roi, comme Diogène le cynique l'a fait et que nous venons d'analyser, il est des conditions que l'on ne peut jamais négliger si l'on ne veut pas se livrer à des plaisanteries de mauvais aloi. Et c'est ce que nous aborderons dans la conclusion de cette investigation philosophique de la réfutation de la renommée d'Alexandre.

CONCLUSION

« Cependant, en reprochant aux hommes leurs erreurs, il ne faut pas seulement les plaindre, mais les éclairer »

Sénèque, *De la brièveté de la vie*, X, 1.

Nous savons tous qu'il est difficile d'être conseiller, d'être ministre (serviteur), d'un roi, car

« Que l'on refuse un service au roi, ou que l'on refuse un service du roi ; c'est sur le même plan qu'il met les deux refus, et pour l'orgueilleux, les dédains sont plus cruels que les défis. »⁴³

Ce que nous pouvons dire ici de cette difficulté d'être serviteur de son peuple en acceptant d'être conseiller, ministre (serviteur) ou collaborateur d'un roi, d'un chef d'Etat, est que l'accomplissement de cette mission d'éclaireur de la société de l'intellectuel était beaucoup plus difficile du temps de Diogène et de Sénèque qu'aujourd'hui. Et pourtant, nous avons regardé de près comment Diogène sut accomplir cette tâche face à Alexandre, maître suprême du monde connu d'alors. Il en est de même pour Sénèque. Il déclara fièrement au soir de sa vie, surtout au moment de mourir, avoir eu sa liberté de langage envers Néron. Paul Veyne approuve ce propos de Sénèque en ces termes : « *Ce qui est vrai pour une part.* »⁴⁴

Les exemples de Diogène et de Sénèque pourraient bien servir de modèle aux intellectuels, surtout universitaires, d'aujourd'hui. Ce qui a amené Sénèque à évoquer la difficulté d'être conseiller, ministre (serviteur) et collaborateur, concerne le refus de Socrate à une invitation du roi Archélaüs. Il justifie le refus de Socrate de se rendre à l'invitation de ce dernier :

« Veux-tu savoir ce que signifiait réellement le refus de Socrate ? Eviter d'aller se mettre volontairement sous un maître, lui dont la liberté de langage ne put être tolérée. »⁴⁵

C'est pourquoi, il convient de revenir sur la liberté d'esprit et d'indépendance ayant permis à Diogène d'assumer sa mission de vérité envers son roi, Alexandre le Grand.

Reconnaissons d'abord que le recours à Sénèque ne signifie pas que c'est ce dernier qui permet de mieux comprendre le *IVe discours* :

sur la royauté de Dion Chrysostome relatant cette rencontre entre le philosophe cynique Diogène et le roi Alexandre. C'est le contraire. C'est pour des raisons d'ordre rédactionnel et méthodologique que nous avons dû procéder ainsi. En réalité, ce discours sur la royauté permet de mieux comprendre comment les cyniques ont effectivement beaucoup influencé les Stoïciens au sujet de certaines de leurs idées, en particulier Sénèque.

Quant à comment les intellectuels universitaires d'aujourd'hui pourraient imiter Diogène le cynique, il convient de leur rappeler que celui-ci n'a pu s'acquitter correctement de cette mission si difficile qu'en étant d'abord ami de lui-même, c'est-à-dire en ayant la santé mentale, c'est-à-dire un vrai ami de la sagesse préférant la vie intellectuelle, avec toute honnêteté envers soi-même d'abord, et envers les autres ensuite, à toute autre chose : un vrai philosophe et non un enseignant de cours de philosophie. Ensuite, rappelons que la vie intellectuelle de Diogène l'a prédisposé à ne rien attendre d'un roi qu'il estime meilleure qu'à celle que ce dernier mène. Or ce qui empêche aujourd'hui les intellectuels, les universitaires, et même des intellectuels universitaires se réclamant de la tradition socratique, de tenir langage de vérité auprès des Chefs d'Etats et des ministres, est qu'ils sont avant tout préoccupés par les intérêts aux postes qu'ils occupent. Et de *facto*, ils ne comprennent plus que le rôle de l'intellectuel universitaire est avant tout de rétablir ce qu'il croit être la vérité, que cela plaise ou pas, d'une part, et d'autre part, que si l'on veuille l'écouter ne dépend plus de lui.

Enfin, tout ceci revient à la thèse défendue par Sénèque⁴⁶ dans le « *De otio* » qui pose les conditions de l'engagement politique du sage qui ne doit pas apporter sa caution à un Etat trop corrompu. Mais son refus d'engagement politique n'est pas synonyme de l'oisiveté. Puisqu'il va se consacrer, par la contemplation à l'enregistrement, rédaction en fait, des formulations de méditations hygiéniques en matière de la bonne gouvernance. Et ce faisant, il travaille utilement pour la postérité surtout. Car ce que le sage doit éviter à tout prix, c'est le gaspillage inutile de son temps. C'est pourquoi l'on serait dans la logique et l'esprit de Sénèque en traduisant son traité le « *De otio* », dérivé de l'*otium* latin, par de la *disponibilité*.

Les intellectuels universitaires d'aujourd'hui, en particulier ceux qui se réclament de Socrate, doivent bien comprendre cela, s'ils ont encore le souci d'imiter un peu Socrate, Platon, Aristote, Cicéron, Sénèque et surtout Diogène le cynique dans le monde d'aujourd'hui.

Mais la question se pose aujourd'hui de savoir s'il existe encore de nos jours des philosophes de *fonction naturellement* ou si ceux qui prétendent à ce noble titre et joli nom, dans nos lycées et universités, ne sont-ils que de simples enseignants chargés des cours de questions philosophiques ? En tout cas, ce devoir de vérité impliquant tout le programme de la philosophie tel qu'il a été conçu dans l'Antiquité comme question de connaissances particulières et comme genre de vie, dont témoigne l'attitude de Diogène le cynique envers Alexandre le Grand⁴⁷, ne peut échoir décevantement qu'à un philosophe au sens le plus obvie du terme et être accompli convenablement que par lui.

NOTES

1. Une telle faiblesse paraissait indigne d'un Romain, surtout de la part de Jules César.
2. John Gunther, *Jules César*, Paris, Fernand Nathan, 1967, 155 p. 54.
3. « *La science est la lumière du genre humain* ».
4. Les textes sur Diogène et les cyniques, sont titrés de *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*. Choix, traduction, introduction et notes par Léonce Paquet, avant-propos de Marie Odiel Goulet-Cazé
5. Du grec *Diôn ho Khrusostomôs*.
6. Le Cynisme connut une telle popularité à Rome qu'on se demande si c'était vraiment de la philosophie.
7. Léonce Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*. Choix, traduction, introduction et notes par Léonce PAQUET, avant-propos de Marie Odiel Goulet-Cazé, Paris, Librairie Générale de Française, 1992, pp. 249-322.
8. Ou Fanus, un philosophe sceptique ou appartenant à la Nouvelle Académie. Il naquit vers 80-90 à Aralate (Arles) et mourut vers 150.
9. Ces termes d'« imbécile » et de « pervers » sont ceux utilisés exactement par Léonce Paquet, traduction déjà citée, p. 260. Mais ces termes nous semblent n'avoir rien de mauvais ton si l'on se rappelle que Jean Paul Sartre a introduit le terme « salaud » en bravade métaphysique, en philosophie donc.
10. Paragraphe 2, du discours. Et ces propos ne sont pas de Dion Chrysostome. Il s'agit des commentaires que la majorité des hommes de ce temps ont pu tirer de cette rencontre et rapportés par Dion Chrysostome. Et lui, il a composé ce discours dans le but de léguer à la postérité sa vérité sur cette rencontre. Ce qui signifierait qu'il n'était pas d'accord avec les commentaires que les gens tiraient de cette rencontre.
11. A rapprocher de « *Lorsque Alexandre le Macédonien, vainqueur de l'Orient, portait ses visées orgueilleuses au-dessus de la condition humaine, les Corinthiens lui adressèrent par une ambassade leurs félicitations et le gratifièrent du droit de cité en leur ville. Alexandre s'étant mis à rire d'un hommage de cette sorte, l'un des ambassadeurs : « jamais, dit-il, nous n'avons offert à qui que ce soit le droit de cité, excepté toi et à Hercule... et en faisant l'honneur aux ambassadeurs de les inviter à sa table et de leur témoigner toutes sortes d'égards, il considéra non pas quelles gens lui accordaient le droit de cité, mais à qui ils l'avaient accordé ; et cet homme passionné pour la gloire, dont il ne connaissait ni la nature, ni la vraie mesure,*

marchant sur la trace d'Hercule et Bacchus et ne sachant même pas faire halte là où elle s'arrêtait, reporta ses regards de ceux qui l'honoraient vers celui avec qui il partageait cet honneur ; comme si le ciel, ambition de son âme toute pleine d'illusions, était déjà son partage, parce qu'on l'égalait à Hercule ! Quel rapport y avait-il en effet entre ce héros et un jeune insensé qui n'avait au lieu de bravoure qu'une heureuse témérité ? Hercule ne vainquit jamais pour lui-même ; il traverse le monde, non en cédant aux convoitises, mais en restant juge des cas où il fallait triompher, se faisant l'ennemi des méchants, le vengeur des bons, le pacificateur de toute la terre et de la mer ; mais l'autre ne fut dès son enfance qu'un brigand et un destructeur de nations, fléau de ses amis aussi bien que de ses ennemis, car le bonheur suprême lui semblait consister à terroriser tous les mortels, de puis qu'il avait oublié que les bêtes les plus fières n'ont pas le privilège d'être redoutées et que les plus lâches le sont aussi pour leur venin malfaisant. » (Sénèque, *Les bienfaits*, I, XIII, 1-3).

12. Dion Chrysostome, *IVe Discours : sur la royauté*, § 56, 57, 58, 59.
13. Il apparaît à ce niveau un parallélisme avec la formule de Platon selon laquelle les cités humaines ne seraient bien gouvernées que lorsque les philosophes deviendraient rois ou lorsque ceux-ci deviendraient philosophes. Passons maintenant au décryptage de la double bâtardise d'Alexandre
14. Le gymnase entouré de cyprès, en banlieue de Corinthe, où se tenait Diogène.
15. Dion Chrysostome, *Ive Discours : sur la royauté*, 14-15.
16. *Ive Discours : sur la royauté*, 20.
17. *Ive Discours : sur la royauté*, 19.
18. Emile Bréhier fait remarquer : « Les hommes sont d'origine divine; cette origine se remarque par la présence en nous de cet élément divin qu'est le Logos ; il se manifeste et s'extériorise par la parole articulée (Logos prophorikos). Voir ci-dessus la Préface, p. XXVI, et cf. M. Pohlenz, *Die Stoa*, Göttingen, 1948, pp. 39-40. Une formule analogue à celle du premier hémistiche se retrouve au début du poème astronomique d'Aratos., *les Phénomènes*. (Cf. ci-dessus la Préface, P. XXXI.) », deuxième note à *L'hymne à Zeus* de Cléanthe in *les Stoïciens*, Paris, Gallimard, 1990, LXVI-1436 p., p. 1251.
19. « Il est évident que l'âme est animal, c'est elle qui nous anime et a donné son nom aux animaux » déclare Sénèque in *Lettres à Lucilius*, Lettre CXIII).
20. Voir Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, « Interdépendance de l'anthropologie, de la cosmologie et de la théologie dans la cure philosophique chez Sénèque », thèse de doctorat, Paris, Panthéon la Sorbonne, février 2000, première partie.
21. Dion Chrysostome, *Ive Discours : sur la royauté*, 21-22.
22. Sénèque, *De otio*, VI, 1.
23. Sénèque, *La consolation à Marcia*, XVIII, 1.
24. Sénèque *Consolation à Polybius*, I, 2.
25. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, thèse déjà citée, la conclusion.
26. Dion Chrysostome, *Ive Discours : sur la royauté*, 19.
27. *Les bienfaits*, I, VI.
28. *Ad Luc.*, XC, 47.
29. Voilà l'objectif principal de la philosophie dans la tradition socratique. Que dire aujourd'hui des religions ou des pratiques religieuses d'aujourd'hui quand on sait que Dieu lui-même serait le parfait athée parce qu'étant l'objet des religions, non un de leurs adeptes, comme le fait remarquer Rémi Brague dans « *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*, Paris, Flammarion, 2009, 255 p., p. 10.
30. Sénèque, *Les bienfaits*, II, XXX.
31. Dion Chrysostome, *Dion Chrysostome, Ive Discours : sur la royauté*, 26-29.

32. Comme Platon l'a fait *Lois*, II 656c et Plutarque, *Moralia*, 80 C.
33. Rémi Brague, *Op. cit.*, p. 57.
- 34.
35. François et Pierre Richard, note de fin d'ouvrage 80 à la page 433 au traité *Les bienfaits* de Sénèque dont ils sont les traducteurs aux éditions Garnier.
36. *Ad Luc.*, XCIV, 62.
37. *Ad Luc.*, XCIV, 63-66.
38. Un seul quartier d'hiver (temps de repos d'hiver rigoureux entre des batailles non conclues définitivement), en fait, a dissout toute l'énergie du grand Hannibal. Pour la simple raison que suite à la fameuse victoire mémorable de Cannes, il succomba aux délices de Capoue tandis que les Romains réorganisaient leurs armées défaites et que les peuplades qui devraient apporter leur soutien au Carthaginois jugeaient le joug romain préférable à celui des Carthaginois qu'ils connaissaient mal et qu'ils estimaient trop éloignés d'eux géographiquement, historiquement, traditionnellement et culturellement. Mais ce qu'il convient de retenir ici est que la mollesse et les délices ont réduit Hannibal à néant. En d'autres termes, Hannibal a conquis des peuplades et discuté l'empire du monde aux Romains, vainqueurs du monde, mais lui-même a été conquis par sa propre passion et qui est ce que Diogène reprochait déjà à Alexandre.
39. *Ad Luc.*, LI, 5.
40. *Ad Luc.*, Sénèque, LI, 6-7.
41. Sénèque, *Ad Luc.*, 71, 37.
42. On sait que la philosophie stoïcienne était devenue la philosophie d'Etat du gigantesque empire des Césars à cause de son universalité. Cependant Pierre Grimal évoque également la maîtrise de soi chère aux Stoïciens et qui rejoint l'inscription d'Apollon : « Nous voyons mûrir une pensée qui vit, une nouvelle fois, pour son compte, les découvertes des philosophes grecs, trois ou quatre siècles plus tôt. Ce qui était resté souvent abstrait et théorique, devient ici la vie même. Sénèque est le témoin d'une prise de conscience, celle des Romains qui, entraînés vers la conquête du monde, découvrent que celle-ci ne sera complète que si eux-mêmes en trouvent la justification dans celle de leur propre intériorité... Ce siècle sera décisif dans l'histoire de l'âme humaine. » Pierre Grimal, *Sénèque ou la conscience de l'empire*, Paris, Fayard, 1991, 503 p., 4^e de couverture.
43. Voir Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, 3^e édit., Paris, Institut d'Etudes Augustiniennes, 262 p.
44. Sénèque, *Les bienfaits*, V, VI, 7.
45. D'après Paul VEYNE, *Sénèque. Entretiens et Lettres à Lucilius*, Paris, Robert Laffont, 1993, CLXXXIV-10103 p ; *Les bienfaits*, V, VI, 7, p. 509, note de bas de page 2, p. 509.
46. Sénèque, *Les bienfaits*, V, VI, 7.
47. Et la première phrase du "*De clementia*" commence par : « J'ai entrepris ce traité sur la clémence, Néron César, pour faire en quelque sorte office de miroir ». Et comme le fait rappeler à juste titre Paul Veyne, « De cette phrase est né le genre littéraire du « miroir des princes », qui jusqu'au XVII^e siècle présentera aux princes le modèle du souverain idéal, dans le miroir du livre qui affirme courtoisement leur faire voir leur propre visage ; voir l'article Fürstenspiegel du Reallexion für antike und Christeentum, par Pierre Hadot. »
48. En dehors des philosophes de l'Antiquité, Diogène le cynique, Sénèque, Dion Chrysostome, dont nous avons parlé, François et Pierre Richard, dans leur note

déjà citée à propos des raisons qui amènent Sénèque à aller en guerre fréquemment dans ses traités, ont fait mention de philosophes modernes ayant traité Alexandre avec le même dédain et mépris. Il s'agit de Boileau, in *Satires*, VIII, qui le traite de fou et Jean-Jacques Rousseau le compare tout simplement à Attila dans son *Ode à la fortune*.

BIBLIOGRAPHIE

- Rémi BRAGUE, *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*, Paris, Flammarion, 2009, 255 p., p. 10.
- Rémi BRAGUE, *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*, p. 57.
- Emile BREHIER, 2^e note à "L'hymne à Zeus" de Cléanthe in *les Stoïciens*, Paris, Gallimard, 1990, LXVI-1436 p., p. 1251.
- Dion CHRYSOSTOME, *Ive Discours : sur la royauté*, §, 2.
- Dion CHRYSOSTOME, *Ive Discours : sur la royauté*, 56, 57, 58, 59.
- Dion CHRYSOSTOME, *Ive Discours : sur la royauté*, 21-22.
- Dion CHRYSOSTOME, *Ive Discours : sur la royauté*, 26-29.
- Pierre GRIMAL, *Sénèque ou la conscience de l'empire*, Paris, Fayard, 1991, 503 p., 4^e de couverture.
- John GUNTHER, *Jules César*, Paris, 1967, 155 p, p. 54.
- Pierre HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, 3^e édit., Paris, Institut d'Etudes Augustiniennes, 262 p.
- Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, "Interdépendance de l'anthropologie, de la cosmologie et de la théologie dans la cure philosophique chez Sénèque", thèse de doctorat, Paris, Panthéon la Sorbonne, février 2000, première partie.
- Léonce PAQUET, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*. Choix, traduction, introduction et notes par Léonce PAQUET, avant-propos de Marie Odiel Goulet-Cazé, Paris, Librairie Générale de Française, 1992, 443p.
- PLATON *Lois*, II 656c.
- PLUTARQUE, *Moralia*, 80 C.
- François et Pierre RICHARD, note de fin d'ouvrage 80 à la page 433 au traité *Les bienfaits* de Sénèque dont les traducteurs aux éditions Garnier.
- SENEQUE, *Ad Luc.*, LI, 5-7.
- SENEQUE, *Ad Luc.*, 71, 37.
- SENEQUE, *Ad Luc.*, LXXI, 37.
- SENEQUE, *Ad Luc.*, LXVI, 26.
- SENEQUE, *Ad Luc.*, XCIV, 62-66.
- SENEQUE, *Ad Luc.*, CXIII.

SENEQUE, *Ad Luc.*, XC, 47.

SENEQUE, *Ad Luc.*, XCIV, 62.

SENEQUE, *Ad Luc.*, XCIV, 63-66.

SENEQUE, *Les bienfaits*, I, XIII, 1-3

SENEQUE, II, XXX.

SENEQUE, V, VI, 7.

SENEQUE, *De clémence*, I, 1 et suivants.

SENEQUE, *De la brièveté de la vie*, X, 1.

SENEQUE, *De otio*, VI, 1.

SENEQUE, *La consolation à Marcia*, XVIII, 1.

SENEQUE *Consolation à Polybius*, I, 2.

Paul VEYNE, *Sénèque. Entretiens et Lettres à Lucilius*, Paris, Robert Laffont, 1993, CLXXXIV-10103p ; p. 509, note de bas de page 2.

Notes à *De clementia*, I, 1 et note de bas de page n°1, in *Op. cit.*, p. 189.