

SYLVAIN ROUX

LA PHILOSOPHIE ANTIQUE  
COMME EXERCICE SPIRITUEL ?

*Un paradigme en question*

ANAGÔGÉ

LES BELLES LETTRES



SYLVAIN ROUX

LA PHILOSOPHIE ANTIQUE  
COMME EXERCICE SPIRITUEL ?

*Un paradigme en question*

PARIS  
LES BELLES LETTRES  
2024

*Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous les pays.*

© 2024. Société d'édition Les Belles Lettres,  
95, boulevard Raspail, 75006 Paris.

ISBN : 978-2-251-45603-4

## INTRODUCTION

Les analyses et les ouvrages de Pierre Hadot ont imposé une nouvelle conception de la philosophie antique. Celle-ci occupe désormais une place centrale dans le champ des études anciennes, car elle ne constitue pas simplement une conception différente, s'ajoutant à celles qui existent déjà, mais elle s'est imposée, progressivement, comme le modèle principal pour tous ceux qui souhaitent s'interroger sur le sens de la philosophie antique. L'hypothèse qui commande les analyses qui vont suivre est donc que notre rapport à ce moment de l'histoire de la philosophie qu'est la philosophie antique est aujourd'hui largement dépendant de ce que l'on pourrait appeler le *paradigme spiritualiste* (la philosophie comprise comme exercice spirituel). C'est cette situation originale que nous souhaitons mettre en lumière, étudier, et soumettre à une discussion critique. Il nous faut, pour commencer, en indiquer les raisons.

### **Un nouveau paradigme**

Dans des analyses devenues célèbres, Thomas S. Kuhn a mis en évidence l'importance de la notion de paradigme dans l'histoire des sciences. Rappelons d'abord certains éléments essentiels de sa théorie, puisque nous souhaitons en faire usage dans un contexte différent, qui concerne l'historiographie de la philosophie. T. S. Kuhn soutient qu'il faut distinguer deux moments dans le développement d'une science. Le premier est celui de la « science normale », durant lequel les scientifiques travaillent à partir d'une théorie qui a fait ses preuves et qui est acceptée par une majorité d'entre eux. Les travaux qu'ils conduisent s'en inspirent et se situent dans son sillage. Une telle théorie joue donc un rôle à plusieurs niveaux : elle circonscrit par avance la nature des problèmes à traiter, elle détermine la méthode à appliquer pour leur apporter une solution, elle constitue le cadre dans lequel le travail scientifique doit s'inscrire. Dès lors qu'on reconnaît

sa légitimité, les travaux auxquels se livrent les scientifiques ne font que développer toutes les potentialités contenues en elle. La théorie est ainsi un *modèle* qui permet à la fois de comprendre le monde et de l'étudier suivant des règles pratiques définies. C'est pourquoi tout paradigme donne naissance, selon T. S. Kuhn, à une « tradition<sup>1</sup> ». La *Physique* d'Aristote ou l'*Almageste* de Ptolémée ont joué ce rôle dans l'histoire des sciences occidentales. Mais il existe un second moment dans le développement des sciences, car celles-ci peuvent connaître des formes de crise durant lesquelles le paradigme dominant se trouve mis en difficulté par des problèmes qu'il ne peut et ne sait résoudre. Ce second moment n'est pas le plus fréquent et il a donc, au sens strict, un aspect « extraordinaire » puisqu'il fait sortir la science de son fonctionnement habituel. Il lui faut en effet mettre en place de nouveaux modèles pour faire face au vide laissé par l'abandon de l'ancien paradigme. Cette situation donne progressivement naissance à une nouvelle étape durant laquelle une théorie s'impose progressivement parce qu'elle permet de lever les difficultés que l'ancienne ne pouvait pas résoudre. Ce changement de paradigme reconduit cependant à l'étape antérieure dans laquelle les scientifiques se pliaient à un paradigme dominant ; de sorte que l'état le plus habituel de la science est bien celui dans lequel un paradigme domine les travaux effectués, tandis que l'état de crise reste au contraire exceptionnel et transitoire. En ce sens, l'histoire des sciences possède nécessairement une dimension cyclique.

Or, il nous semble que cette description du fonctionnement de la science par T. S. Kuhn, dont il ne s'agit pas ici de discuter la pertinence, peut être utile pour décrire la situation dans laquelle nous nous trouvons désormais à l'égard de la compréhension de la philosophie ancienne.

Il convient tout d'abord de remarquer que P. Hadot lui-même a souhaité faire de sa conception un véritable modèle de lecture et d'analyse des textes, puisqu'il l'a présentée comme un *paradigme méthodologique*. En effet, dans l'avant-propos du recueil d'articles intitulé *Exercices spirituels et philosophie antique*, il indique qu'un « double anachronisme » menace ceux qui veulent s'intéresser aux textes anciens : d'une part, ils risquent de croire que ces textes avaient essentiellement une dimension *informatrice*, c'est-à-dire qu'ils cherchaient d'abord à transmettre un contenu doctrinal ; d'autre part, ils risquent par là même de penser que ces textes ont une dimension *biographique*, dans la mesure où ils nous renseigneraient sur la pensée de ceux qui les ont écrits<sup>2</sup>. Ils seraient alors un témoignage sur les conceptions

1. Sur ce point, voir T. S. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, p. 25-26.

2. P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Études augustiniennes, 1987 (2<sup>e</sup> éd. rev. et aug.), p. 9.

propres aux grands auteurs de l'histoire de cette discipline que l'on nomme philosophie, et c'est à ce titre qu'il conviendrait de s'y référer. Il ne fait pas de doute que P. Hadot s'en prend ici à la conception qui est désormais la nôtre. Il décrit notre tendance à voir dans des textes la manifestation d'une force de raisonnement, d'une puissance intellectuelle qui aboutit à des idées et à des systèmes de pensée complexes. Or, cette tendance joue le rôle, selon lui, d'un véritable *obstacle épistémologique*. Elle nous empêche de voir que les textes anciens avaient une tout autre finalité, qui était avant tout « psychagogique » : ils cherchaient à transformer l'âme des lecteurs et non à exprimer le point de vue d'un auteur. P. Hadot en appelle donc à un renversement de perspective : il faut lire ces textes en se demandant quel effet ils cherchaient à produire sur ceux auxquels ils s'adressaient.

Cette conception est explicitement reprise dans un autre de ses ouvrages :

C'est pourquoi il est nécessaire d'insister sur certains *impératifs méthodologiques*. Pour comprendre les œuvres philosophiques de l'Antiquité, il faudra tenir compte des conditions particulières de la vie philosophique à cette époque, y déceler l'intention profonde du philosophe, qui est, non pas de développer un discours qui a sa fin en lui-même, mais d'agir sur les âmes. En fait, toute assertion devra être comprise dans la perspective de l'effet qu'elle vise à produire dans l'âme de l'auditeur ou du lecteur<sup>3</sup>.

Dans ce passage, P. Hadot insiste particulièrement sur une opposition fondamentale, que nous étudierons plus longuement dans les prochains chapitres. Il s'agit d'une opposition entre deux dimensions de la philosophie, la dimension théorique et la dimension pratique. Plus précisément, il propose de considérer les textes anciens comme l'expression d'une dimension pratique plutôt que comme celle d'une dimension théorique. Selon cette nouvelle perspective et ce nouveau *modèle*, on ne cherchera plus seulement à retrouver dans ces textes une conception du monde mais une *opération* qui vise à produire un effet sur des récepteurs afin de modifier leur manière de vivre. Car la philosophie consiste essentiellement en une entreprise de transformation des âmes. C'est pourquoi il devient impérieux de s'intéresser aux conditions de production des discours philosophiques, à la situation et au statut de celui qui les énonce comme à la situation et au statut de celui qui les reçoit, puisqu'ils tiennent leur sens et leur fonction de ces différents aspects. Tels sont les « impératifs méthodologiques » qui découlent de ce renversement de perspective.

---

3. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, coll. Folio essais, 1996, p. 412. Nous soulignons.

Mais si P. Hadot a conféré à cette nouvelle conception de la philosophie ancienne une valeur de paradigme, ce n'est pas seulement pour mener ses propres recherches. Il a souhaité, comme les textes que nous avons cités en témoignent, qu'elle constitue aussi un paradigme pour les recherches menées par d'autres dans le domaine de l'histoire de la philosophie. Sur ce point, il faut bien reconnaître que son souhait a été largement exaucé, car les chercheurs contemporains ont, pour la plupart, adopté sa conception, non seulement pour comprendre et étudier la philosophie antique mais, de façon plus surprenante parfois, pour l'appliquer à d'autres périodes, plus récentes, de l'histoire de la philosophie. En effet, de nombreux travaux ont cherché à montrer que des exercices spirituels étaient présents chez des auteurs modernes et contemporains comme Montaigne<sup>4</sup>, Nietzsche<sup>5</sup> ou encore Husserl<sup>6</sup>. P. Hadot avait d'ailleurs lui-même ouvert la voie à ces recherches en montrant que la philosophie telle qu'il l'entendait (comme mode de vie et exercice spirituel) n'avait pas disparu à l'époque contemporaine et qu'on en trouvait encore la trace chez Montaigne, Descartes ou Kant<sup>7</sup>. Enfin, certains travaux ont même cherché à appliquer la notion d'exercices spirituels à des pratiques qui ne relèvent pas de la philosophie, les pratiques sportives par exemple, afin d'en proposer des analyses nouvelles<sup>8</sup>.

### Les raisons d'un succès

Pour quelles raisons l'analyse de P. Hadot s'est-elle ainsi imposée au point de prendre la forme d'un véritable paradigme interprétatif ? Plusieurs explications sont possibles. On pourra d'abord insister sur le fait qu'elle ne relève pas immédiatement, et pas seulement, de la philosophie, mais s'inscrit dans une tradition scientifique, notamment celle de la philologie et de l'histoire des textes anciens. En ce sens, elle paraît échapper d'emblée aux critiques que l'on adresse souvent à certaines études, à qui l'on reproche de dépendre d'une orientation elle-même philosophique et de tenter de restituer le sens de la pratique philosophique sans réussir à s'extraire

4. A. Tsakas, « Les *Essais* de Montaigne, un "exercice spirituel" ? », *Bulletin de la Société internationale des amis de Montaigne*, 2019/1, n° 69, p. 115-121.

5. G. Jeanmart, « Les exercices spirituels dans la philosophie de Nietzsche », *Philosophique*, n° 7, 2007, p. 7-24. L'article s'appuie aussi sur des concepts empruntés à l'œuvre de M. Foucault (« pratiques de soi », « esthétique de l'existence », etc.).

6. X. Pavie, *Exercices spirituels dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, L'Harmattan, 2009.

7. P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, *op. cit.*, p. 392 sq.

8. Voir D. Moreau et P. Taranto (dir.), *Activités physiques et exercices spirituels. Essais de philosophie du sport*, Paris, Vrin, 2008.

d'un point de vue particulier. Au contraire, l'analyse de P. Hadot se place dans une autre perspective, qui consiste à vouloir retrouver la posture qui, pour les différents auteurs de l'Antiquité, a déterminé l'acte même d'écrire. Cette *extériorité* lui confère la supériorité d'un point de vue non partisan. C'est pourquoi on a pu rapprocher cette analyse d'une forme d'exploration et la comparer à une *découverte*, en reprenant alors le vocabulaire dévolu habituellement à la description du travail scientifique. Jean Greisch, par exemple, voit dans les réflexions de P. Hadot une véritable « percée » permettant de mettre à jour une dimension oubliée de la philosophie, qui est pourtant sa dimension essentielle, et permettant d'ouvrir la voie à la définition d'une véritable « expérience » philosophique<sup>9</sup>. Comme on le voit, l'emploi du terme « percée » reprend à la fois le vocabulaire de l'exploration d'un territoire inconnu et celui de la stratégie militaire ; il évoque le mérite de ceux qui réussissent à ouvrir une nouvelle voie comme de ceux qui réussissent à briser des résistances pour établir une brèche dans un front ennemi.

Il est toutefois possible d'expliquer d'une autre manière l'importance reconnue aux travaux de P. Hadot. La première explication que nous venons de rappeler insiste sur la nouveauté que constitue le fait de poser un regard extérieur sur la philosophie, un regard différent de celui que la philosophie pose sur elle-même. Cette extériorité se comprend par rapport à la *discipline* philosophique. Mais il existe une autre forme d'extériorité, qui consiste cette fois en un regard décentré par rapport à notre époque, en une mise à distance du présent de la philosophie. Les travaux de P. Hadot ont contribué à une interrogation de la philosophie sur sa situation contemporaine et sur la conception que nous nous en faisons. Cet aspect a été tout particulièrement mis en évidence par Jean-François Balaudé, qui montre très justement que la conception de P. Hadot a obligé de nombreux auteurs contemporains à repenser leur rapport à la philosophie antique. En effet, celle-ci ne procède pas par *projection* sur le passé de problèmes et de concepts actuels. Elle cherche au contraire à prendre en considération les intentions propres aux auteurs anciens, à s'attacher, comme nous l'avons vu, aux

---

9. J. Greisch, *Vivre en philosopant. Expérience philosophique, exercices spirituels et thérapies de l'âme*, Paris, Hermann, 2015, p. 11. De même, G. Aubry fait remarquer que la conception de la philosophie proposée par P. Hadot ne relève pas d'une démarche « antiphilosophique » (qui rejeterait tout discours et tout savoir philosophiques) mais d'une démarche « archiphilosophique », qui entend plutôt revenir aux sources de la philosophie, à ce qui en fait l'essence (l'origine et le principe en même temps). Voir sur ce point, G. Aubry, « La philosophie comme manière de vivre et l'antiphilosophie », dans A. I. Davidson et F. Worms (dir.), *Pierre Hadot, l'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes*, Paris, Éditions rue d'Ulm, 2010, p. 94.

principes qui commandaient leur pratique de l'écriture et de la lecture, et à montrer qu'ils accordaient aux textes une finalité essentiellement pratique. Surtout, la conception de P. Hadot permet une lecture *rétroactive* de la philosophie qui consiste à prendre conscience du processus par lequel nous en sommes arrivés à une conception radicalement opposée à celle des Anciens et qui a en partie sa source dans les transformations que le christianisme lui a imposées. En ce sens, elle nous amène, par un « pas en arrière », à prendre conscience de nous-mêmes en tant que philosophes, et à prendre conscience de la particularité de notre pratique actuelle de la philosophie<sup>10</sup>. Elle nous conduit donc à nous rendre extérieurs à notre présent, afin de nous comprendre par la prise en compte de notre passé.

Il est indéniable que P. Hadot a ainsi admirablement servi la cause de la philosophie, et de la philosophie antique en particulier, en la replaçant au centre des réflexions contemporaines et en lui redonnant une actualité qu'elle n'avait peut-être plus. Mais, ce faisant, il a accrédité l'idée que la philosophie antique avait un sens que nous avons perdu et a laissé penser que nos propres pratiques de la philosophie lui sont inférieures parce qu'elles s'en sont écartées. En suivant son analyse, on accepte implicitement l'idée que notre conception moderne de la philosophie est d'une certaine manière fautive par rapport à celle de l'Antiquité. Sommes-nous donc condamnés à ne voir l'histoire de la philosophie que comme celle d'une perte ? Ne faut-il pas plutôt s'interroger sur la conception proposée par P. Hadot et sur la valeur paradigmatique qui lui est attribuée ?

### Deux problèmes comme clés de lecture

Pour ce faire, nous attirerons l'attention sur deux problèmes que pose, selon nous, une telle conception de la philosophie antique. Le premier nous ramène à nos remarques précédentes sur les raisons qui ont contribué à son succès. Nous indiquons que cette conception veut éviter tout anachronisme dans la mesure où elle refuse de chercher à comprendre la philosophie antique à partir de notre conception moderne. Pourtant, n'est-ce pas justement le refus de la forme qu'a empruntée la philosophie moderne et contemporaine qui porte P. Hadot à cette recherche du sens authentique de la philosophie antique ? C'est ce qui apparaît souvent dans ses différents textes. Ainsi, il se désole de ce qu'est devenue la philosophie au point

---

10. J.-F. Balaudé, « Rétroaction philosophique : Pierre Hadot, les anciens et les contemporains », dans A. I. Davidson et F. Worms (dir.), *Pierre Hadot, l'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes*, op. cit., p. 37-46.

de considérer comme « urgent de redécouvrir la notion antique du “philosophe”<sup>11</sup> » et, dans un texte que nous avons déjà évoqué<sup>12</sup>, il indique que la conception qu’il se fait de la philosophie antique dépend en fait de la conception plus générale, et en même temps plus personnelle, de la philosophie qu’il a d’abord adoptée et qui est issue de l’influence conjuguée du bergsonisme et de l’existentialisme. Celle-ci a donc préexisté à ses recherches sur l’histoire et le sens de la philosophie, et la conception de la philosophie antique comme manière de vivre ne s’est peut-être pas imposée à lui *a posteriori*, comme une simple nécessité d’ordre méthodologique. Dans les entretiens qu’il a accordés à Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson, il indique en effet que cette conception lui est venue de la volonté de surmonter certaines difficultés de lecture posées par les textes anciens, difficultés qui se dissipent dès lors qu’on conçoit la philosophie antique comme un ensemble d’exercices spirituels et comme une manière de vivre<sup>13</sup>. Mais on pourrait se demander s’il ne conviendrait pas d’inverser l’ordre des choses : n’est-ce pas parce que P. Hadot concevait la nécessité de penser la philosophie sous une forme nouvelle qu’il a cherché à en retrouver les fondements dans l’Antiquité ? En ce sens, il a peut-être bien interrogé la philosophie antique à partir d’une situation et d’un problème contemporains. L’analyse de la philosophie antique est donc indissociable d’un diagnostic et d’un jugement sur l’état actuel de la philosophie, et la position de P. Hadot relève elle-même, en ce sens, d’une position philosophique. On ne peut échapper au cercle interprétatif suivant : c’est toujours au nom d’une certaine conception de la philosophie, qui n’est pas *toute* la philosophie, que l’on questionne son histoire et que l’on prétend retrouver son sens originel et principiel. Il est donc impossible de revenir au sens même de la philosophie parce qu’il est impossible de se situer hors d’une orientation philosophique pour interroger le sens de la philosophie. Comme nous le montrerons, les analyses de P. Hadot ne sauraient échapper à cette difficulté.

Nous voulons également soulever un second problème, qui ne concerne plus les présupposés de la démarche de P. Hadot mais la méthode qu’il a adoptée pour la mener à bien. On peut en effet considérer que celle-ci est une méthode de type *essentialiste*,

11. P. Hadot, *Qu’est-ce que la philosophie antique ?*, *op. cit.*, p. 414.

12. *Exercices spirituels et philosophie antique*, *op. cit.*, p. 9.

13. *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Librairie générale française, coll. Le Livre de poche, 2003, p. 148. A. I. Davidson attire particulièrement l’attention sur la présentation *methodologique* que fait P. Hadot de l’origine de sa conception de la philosophie ancienne. Voir A. I. Davidson et F. Worms, « Apprendre à lire, apprendre à vivre », dans *Pierre Hadot, l’enseignement des antiques, l’enseignement des modernes*, *op. cit.*, p. 9.

qui consiste, comme son nom l'indique, à chercher l'essence de la démarche philosophique, c'est-à-dire ce qui la définit en propre. Poser la question « qu'est-ce que la philosophie antique ? » (question qui donne son titre à l'un des ouvrages de P. Hadot), c'est privilégier les aspects communs à des pratiques pourtant différentes et à des périodes elles-mêmes différentes, afin de faire apparaître une seule et même conception de la philosophie. Une telle volonté s'explique notamment par le contexte que nous venons de rappeler : P. Hadot veut critiquer la conception contemporaine de la philosophie et pour cela, il lui faut procéder par distinction et opposition pour mieux mettre en valeur la conception spécifiquement antique. Cette méthode offre l'avantage de dégager certains aspects originaux de la philosophie ancienne, mais elle repose nécessairement sur une forme de généralisation et risque d'aboutir à une réduction du sens de la philosophie à l'une des formes qu'elle a empruntées à un moment de son histoire. En adoptant une approche de type essentialiste, c'est-à-dire en cherchant d'abord et surtout *ce qu'est* la philosophie, il n'est pas sûr que l'analyse de P. Hadot puisse complètement éviter ce risque.

C'est pourquoi il nous apparaît important d'ouvrir la voie à une autre approche, plus descriptive et pluraliste, qui cherche au contraire à manifester la variété des démarches philosophiques présentes dans l'Antiquité. Pour cela, une attention particulière doit être accordée aux textes anciens qui s'interrogeaient déjà sur le sens de la recherche philosophique : il faut se demander, par exemple, comment la philosophie était perçue par ceux-là mêmes qui la pratiquaient ou tout simplement s'en réclamaient, et en quel sens ils s'en réclamaient. Dans le travail qui va suivre, nous nous appuyerons donc souvent sur l'historiographie ancienne de la philosophie (en particulier sur les analyses de Platon, d'Aristote, de Cicéron, ou de Diogène Laërce), parce qu'elle révèle la multiplicité des formes que la philosophie a pu revêtir comme la variété de ses pratiques, et permet ainsi d'échapper à toute forme de réduction du sens de la philosophie à l'une de ses définitions.

À la lumière des deux problèmes que nous venons de signaler, nous chercherons d'abord à restituer les analyses de P. Hadot en insistant sur l'orientation philosophique dont elles dépendent (et que P. Hadot lui-même nomme « existentielle »). Cette recherche fera principalement l'objet des deux premiers chapitres. Nous essaierons, dans les trois chapitres suivants, de rendre manifestes les limites auxquelles se heurte l'application d'une telle conception de la philosophie aux différents auteurs de l'Antiquité, tout en montrant que la philosophie antique a emprunté des voies multiples et que celles-ci résistent à toute tentative d'unification. À travers cette discussion critique, il

ne s'agira donc pas seulement de contester le paradigme que l'on pourrait appeler spiritualiste, mais aussi d'insister sur la nécessité de savoir résister à l'emprise exercée par l'adoption d'un paradigme (de quelque nature qu'il soit). L'étude de la philosophie antique doit d'abord savoir rester attentive à son essentielle diversité.