

# Intellectualisme de la piété et socratisme chez Épictète : Socrate, messie de Zeus ?

VIKTOR TOUCHETTE LABEL, *Université Laval*

RÉSUMÉ : La piété dans l'Antiquité se présente aux modernes sous des aspects disparates et souvent étranges, que ce soit dans les mystères, les sacrifices, les festivals ou l'ascèse. Pourtant, certaines pratiques religieuses ancrées dans un climat philosophique et rationaliste peuvent révéler une pratique de la piété beaucoup plus personnelle et humaine que nous ne le laissons croire la distance entre les pratiques religieuses antiques et le rapport moderne au divin. En particulier, la pratique de la piété par le maître stoïcien Épictète donne accès à un univers religieux construit à partir de la rationalité humaine et ayant comme finalité l'harmonisation de l'individu avec la rationalité du monde. Cet article tentera d'analyser le rapport au divin propre à Épictète et de démontrer le caractère théologique, presque messianique, de Socrate dans l'univers religieux du maître stoïcien. Cette démonstration permettra de supporter une interprétation personnalisante et humaine de la piété stoïcienne, qui expose des vestiges potentiellement intéressants pour la compréhension de la genèse du rapport entre le monde occidental et le divin.

## *Introduction*

La notion de « piété » a toujours occupé un rôle primordial dans l'histoire philosophique et religieuse de l'Occident, malgré le fait qu'elle ait changé de signification et d'importance à de multiples reprises depuis l'époque de la Grèce classique. Pour appuyer cette affirmation, il suffit de se remémorer l'accusation d'impiété tenue contre Socrate durant son procès<sup>1</sup>, la condamnation portée au 13<sup>e</sup> siècle par Étienne Tempier, l'évêque de Paris, contre les maîtres des arts qui vivaient leur rapport à Dieu grâce aux outils trouvés dans « des textes de ces païens que Dieu a damnés<sup>2</sup> », ou bien encore la commotion que causa Spinoza au 17<sup>e</sup> siècle en s'attaquant aux

autorités religieuses de son époque, qui n'avaient « jamais rien exposé d'autre que diverses spéculations aristotéliennes et platoniciennes<sup>3</sup> ». Ces exemples révèlent les rapports conflictuels qu'entretiennent la piété philosophique et l'autorité, aussi bien des religions institutionnalisées que du pouvoir civil, tout en montrant la nature presque organique que joue la réflexion critique et les philosophes dans le rapport entre les humains et le divin. Pourtant, il est dépayçant pour un moderne d'imaginer une piété prétendant être intégralement déterminée par la raison, c'est-à-dire qui ne laisse aucune place effective à la foi, puisque la piété semble être liée à un acte de foi vis-à-vis d'une doctrine définie, d'une institution ou d'une communauté de croyants. Pour tenter de sortir du cadre moderne de la réflexion sur la piété, on peut décider de se pencher sur des penseurs foncièrement hétérodoxes par rapport à la tradition post-antique, par exemple Spinoza, ou bien se projeter dans la philosophie de l'Antiquité. Cette projection peut trouver un partenaire privilégié dans la doctrine d'Épictète, maître stoïcien du II<sup>e</sup> siècle après J.-C., si l'on tente de concevoir cette doctrine sous l'égide d'une constante historique de la philosophie antique, exprimée admirablement par Hadot : « Dans l'Antiquité, la philosophie était essentiellement conversion, c'est-à-dire retour à soi, à sa véritable essence, par un violent arrachement à l'aliénation de l'inconscience<sup>4</sup> ». En prenant soin d'entendre Épictète comme un maître proposant une véritable conversion à la vie philosophique, c'est-à-dire à un modèle de vie intégralement basé sur le rationalisme qui, à travers sa réalisation, doit mener à la sagesse et au bonheur, la présente étude explicitera la vision intellectualiste et rationnelle de la piété dans les *Entretiens* pour la mettre en parallèle avec la figure du Socrate d'Épictète. Nous utiliserons ce parallèle pour démontrer la nature événementielle, autant historiquement que conceptuellement, de Socrate et de sa quête apollinienne pour la conversion que propose Épictète, c'est-à-dire pour l'établissement d'une piété intégralement intellectualiste. Cet objectif sera accompli grâce à une détermination précise du concept de piété chez Épictète ainsi que par la contextualisation pratique de cette piété à travers la vie philosophique. Pour terminer, cette contextualisation sera associée à l'activité philosophique de

Socrate pour démontrer comment la piété d'Épictète est similaire et tributaire du socratisme, grâce au Socrate des *Entretiens* et au rôle que joue Socrate dans l'économie théologique de la piété chez Épictète. En somme, la présente dissertation tentera de rendre compte du rôle paradigmatique de Socrate et du philosophe pour la piété d'Épictète, paradigme qui démontrera le rôle théologique, presque messianique, de Socrate chez Épictète, tout en soulignant comment cette conclusion fournit des pistes de réflexion quant au problème de l'apparition des théismes personnels, omnipotents dans la pratique religieuse occidentale.

### *1. La piété chez Épictète*

Dans les *Entretiens*, on peut trouver de nombreuses descriptions de la piété propre à une théorie panthéiste, c'est-à-dire plaçant Dieu comme cause immanente de la totalité de la nature. Par exemple, Épictète renvoie souvent au respect que doit entretenir l'humain pour la finalité que la nature lui a attribuée<sup>5</sup> et pour les œuvres qu'elle accomplit<sup>6</sup> tout en réitérant plusieurs fois l'omniscience et l'omnipotence divine<sup>7</sup>. Il est indéniable qu'Épictète s'inscrit dans une vision de la piété qui définit les humains comme des parties d'un tout possédant autant une rationalité originelle qu'un mouvement organisateur. Ces deux caractéristiques donnent au mouvement du tout, c'est-à-dire à l'action de la divinité ou du feu organisateur<sup>8</sup>, une nature providentielle, puisque le cosmos est organisé par la divinité selon une rationalité parfaite. Dans cette perspective, Épictète propose un rapport à la divinité éclairé par la nature parfaite de la providence, par exemple lorsqu'il dit qu'il faut accepter les événements que la nature nous envoie avec courage et enthousiasme, dans le but d'y trouver une utilisation divinement planifiée permettant d'améliorer notre nature individuelle<sup>9</sup>. Dans la même optique, Épictète harangue ses étudiants pour qu'ils jurent à la divinité : « De ne jamais désobéir, de ne formuler ni reproche ni blâme pour aucune des choses que le dieu vous a données, de ne pas faire ni subir de mauvais gré ce qui est nécessaire<sup>10</sup> ». Malgré l'omnipotence de cette divinité, il ne serait pas juste d'associer la piété d'Épictète à une doctrine fataliste n'exigeant des humains qu'une résignation complète à l'égard des événements

de leur vie, car la divinité qu'il décrit accorde aux humains un statut particulier<sup>11</sup>. Ce statut est signifié lorsque, en comparant notre adhésion à la providence au serment militaire romain, Épictète dit : « Dans le premier cas, on jure de ne rien mettre au-dessus de César, dans le second, de nous mettre nous-mêmes au-dessus de tout<sup>12</sup> ». Il semble étrange, voire paradoxal, que l'acceptation de tous les évènements extérieurs place l'humain au-dessus du tout, puisque la somme des évènements constituant le tout intègre l'humain dans une chaîne causale déterminant tous les évènements selon l'organisation providentielle de la divinité<sup>13</sup>. Cette contradiction peut être résolue lorsqu'on considère qu'Épictète a une vision bien précise de la fonction de parties que possèdent les humains dans l'organisation du monde, et de la nature exceptionnelle que cette fonction possède vis-à-vis des autres êtres de la nature.

Effectivement, Épictète considère que la nature propre, autrement dit la finalité, des humains se trouve dans l'élément rationnel de leur esprit<sup>14</sup> qui doit être associé à un fragment détaché de la divinité et qui permet aux humains d'être membres privilégiés de la « cité des hommes et des dieux<sup>15</sup> », c'est-à-dire d'une totalité dont chaque partie doit agir consciemment, selon sa particularité, pour le bien de la totalité. Anthony Long résume bien cette finalité donnée aux humains par la divinité lorsqu'il dit que les humains doivent agir « always for the good of the whole and never for exclusively private advantage, treating oneself as a member of a rationally organised structure<sup>16</sup> ». Cette mission divine ne pourrait absolument pas se réaliser si les humains ne possédaient pas un degré d'indépendance face aux évènements, puisqu'il permet aux humains de différencier consciemment et d'harmoniser leur domaine d'action en tant que parties avec leur fonction au niveau du tout. Pour l'illustrer, on peut prendre l'exemple du pied qui, s'il ne prend en compte que sa nature de pied, ne désirera pas marcher sur des cailloux et fera cette action avec mollesse et le plus lentement possible pour éviter la douleur. Pourtant si la santé du corps en dépend, le pied devra marcher sur des cailloux qu'il le veuille ou non, et si le pied avait la conscience de son rôle, comme membre à la base du déplacement du corps, il devrait choisir de courir avec fermeté sur les cailloux si cela était

nécessaire pour mieux protéger le corps ainsi que pour remplir son rôle de partie d'un tout<sup>17</sup>. Cette fonction de condition de possibilité que joue ce degré d'indépendance humaine pour la participation active, quoique particulière, des humains à la cité divine justifie amplement l'introduction de la doctrine<sup>18</sup> de ce qui dépend ou non de nous par Épictète, puisque cette doctrine permet de distinguer notre nature en tant que partie ainsi que notre agencement dans l'ordonnement divin. Cette prise de conscience de notre nature et de notre rôle dans la cité cosmique est assurément le facteur le plus déterminant dans la piété stoïcienne, puisqu'elle permet aux êtres humains d'agir en respectant autant la providence divine à travers ce qui ne dépend pas de nous que notre propre parenté divine<sup>19</sup> grâce à ce qui dépend de nous.

En outre, on peut identifier la piété stoïcienne à un respect de la divinité en nous et dans la providence de la nature, respect qui se matérialise, comme l'exprime clairement Bénatouïl, en « un perfectionnement immanent de nos capacités naturelles et comme la réalisation d'un projet divin<sup>20</sup> ». Bénatouïl semble identifier au processus de perfectionnement immanent la finalité de l'homme, qui se réalise à travers l'amendement de nos capacités naturelles, principalement la liberté de notre faculté de choix<sup>21</sup>, notre capacité à appliquer des représentations vraies, c'est-à-dire suivant de près la nature, à des objets externes et les prénotions innées<sup>22</sup>. Suite à cette description relativement conceptuelle de la piété chez Épictète, il semble nécessaire, si l'on veut comprendre la piété qu'entretient et défend Épictète tout en se remémorant la conversion radicale que représente la pratique de la philosophie dans l'Antiquité, de rendre compte dans la pratique de ce respect pour notre nature divine et de notre place dans l'organisation providentielle de la nature.

## *2. Épictète et la pratique de la piété : La piété comme conversion à la philosophie*

Le respect de notre parenté divine se trouve dans de nombreux discours d'Épictète sous une forme pédagogique ou bien exhortative, ce qui semble prouver la piété réelle d'Épictète et la pratique qu'il en fait dans sa vie et son enseignement<sup>23</sup>. Une description exhaustive de

tous les traits constituant la nature humaine énumérés plus haut étant une entreprise de très grande ampleur, il serait plus pertinent de se concentrer sur le respect d'une certaine caractéristique de l'âme humaine, soit sa capacité à suivre de près la nature dans l'application de ses représentations aux objets. Cette caractéristique et la liberté de la faculté de choix sont assurément le socle de la pratique de la piété chez Épictète, puisque le respect de notre nature divine ne peut se faire que grâce à une compréhension de notre application cohérente des jugements aux représentations selon qu'elle dépende ou non de nous<sup>24</sup>. De plus, il semble adéquat de donner à la capacité de jugement qui peut suivre de près la nature une place primordiale dans notre parenté divine, comme le confirme Épictète dans plusieurs extraits, dont celui-ci : « Je te le montrerai d'abord dans la question de l'assentiment. Quelqu'un peut-il t'empêcher d'acquiescer au vrai ? Personne. Quelqu'un peut-il te contraindre à accepter le faux ? Personne<sup>25</sup> », ou bien par la doctrine souvent mentionnée que « la fin est de suivre les dieux, l'essence du bien consiste dans l'usage des représentations tel qu'il doit être<sup>26</sup> ». En effet, la capacité de l'humain à pouvoir distinguer adéquatement le vrai du faux ainsi que la haine naturelle de l'âme pour la contradiction<sup>27</sup>, en somme l'aptitude de suivre de près la nature, sont des propriétés semblables entre le dieu et les humains, quoique ces capacités chez l'humain ont moins de puissance que leur pendant dans la divinité<sup>28</sup>. On peut plausiblement proposer que l'humain possède, grâce à sa capacité de suivre de près la nature, c'est-à-dire de comprendre et de juger selon sa conscience de l'ordre rationnel de la divinité, une parenté divine digne du plus grand respect et lui permettant d'agir à l'image de la divinité. Cette assertion est soutenue par l'utilisation que fait Épictète de la capacité à suivre de près la nature dans le raisonnement<sup>29</sup>, puisqu'il soutient que l'omission d'une prémisse dans un raisonnement est un sacrilège pour la raison autant que brûler le Capitole l'est pour la cité ou tuer son père l'est pour la famille.

Grâce à cet ensemble de preuves textuelles, on peut maintenant voir dans la connaissance de la logique et dans sa pratique à travers la dialectique un fondement de l'intellectualisme de la piété chez Épictète. Puisque la piété enjoint à respecter la parenté divine de

l'humain et que cette parenté se concrétise dans la capacité de l'humain à suivre de près la nature, aussi bien dire la raison divine, il est inévitable que la piété doive se pratiquer dans une rationalité intégrale pour s'accorder avec la divinité et respecter sa présence dans chaque humain. Autrement dit, il serait profondément irrespectueux envers le fragment de la divinité présent en chaque humain de pratiquer une piété qui ne respecterait pas la raison ou qui reposerait sur des contradictions non examinées dans les jugements, car la seule méthode valide pour être pieux est celle que la divinité, qui est intégralement rationnelle, pratiquerait<sup>30</sup>. Dans cette optique, il semble que la pratique de la piété occupe la totalité de l'activité philosophique des stoïciens, autrement dit que la piété fait système avec la pratique de la sagesse<sup>31</sup>. Comme le propose Benatouïl lorsqu'il déclare « [l]'homme de bien est un sujet accompli qui peut à tout instant présenter à Dieu l'usage efficace, sans plainte ni reproche, qu'il a fait de tous les objets qu'il a reçus, en particulier des facultés dont il dispose librement<sup>32</sup> », le sage stoïcien, puisqu'il dirige sa vie selon la raison, est toujours prêt à comparer ses actions et leur cohérence à celle de la divinité. Il semble même que cette comparaison entre la pratique individuelle de la philosophie et l'usage cohérent que le fragment de la divinité ferait de chaque situation est l'un des critères de la sagesse et de sa pratique, autrement dit que « les usages que Dieu fait du philosophe ne sont pas distincts de l'usage libre que ce dernier fait de lui-même<sup>33</sup> ». Cette adéquation entre le respect de la nature divine de l'humain et la pratique rigoureuse de la philosophie est un point élémentaire transmis du socratismes<sup>34</sup> à Épictète.

Cette imbrication de l'activité philosophique et de la piété engendre chez Épictète une radicalisation de l'activité philosophique, comme le prouve par exemple la nécessité d'un commandement divin pour pratiquer pleinement certaines facettes de l'activité philosophique<sup>35</sup> ou bien la mission divine de Socrate qui lui fait accepter la mort sans problème<sup>36</sup>. On voit par ces exemples que la vie du philosophe est le modèle de la piété, car la piété exige, par respect pour notre parenté divine, que l'humain dirige sa vie selon la philosophie et tente d'accomplir le perfectionnement de sa raison. Épictète établit clairement cette relation entre le respect de

notre nature et l'accomplissement de la vie philosophique lorsqu'il déclare : « Aussi est-il honteux pour l'homme de commencer et de finir là où commencent et finissent également les êtres sans raison ; ou plutôt il doit commencer comme eux, mais finir au terme où finit en nous la nature<sup>37</sup> ». À partir de cette vision entièrement philosophique de la piété, il devient évident que plusieurs activités philosophiques acquièrent une sanction divine et méritent un respect religieux, par exemple les activités réfutative, protreptique et didactique que pratique le sage et qui semblent être considérées par Épictète comme des activités essentielles à l'accomplissement de la piété<sup>38</sup>. On peut l'illustrer par les harangues violentes du sage cynique qu'Épictète considère, si elles sont appuyées par un mode de vie d'une pureté paradigmatique, comme une activité découlant directement de la volonté de la divinité<sup>39</sup>.

Il peut sembler étrange que ces trois activités, étant éminemment des facettes du philosophe qui agit parmi les humains et s'inscrit dans le processus pédagogique de conversion à la philosophie, soient des actes de piété qui sont exigés rationnellement par la divinité, donc des caractéristiques de la partie qu'est le philosophe par rapport au tout qu'est la divinité. Pour comprendre la nature divine de ces activités, il faut se référer à ce qu'en dit Épictète lorsqu'il parle de l'utilité que possède le sage pour les autres :

À présent, ce dont les autres traitent solennellement dans les écoles et qu'ils prennent pour des paradoxes, moi je l'accomplis ; eux sont assis et commentent mes vertus, ils font des recherches sur moi, ils chantent mes louanges. De tout cela, Zeus a voulu que je fournisse la preuve en ma personne, il a voulu savoir s'il a en moi le soldat qu'il faut, le citoyen qu'il faut, il a voulu me produire aux yeux des autres hommes comme témoin<sup>40</sup>.

On voit par cet extrait comment le philosophe occupe une place constitutive dans l'ordre divin, puisqu'il doit manifester aux autres humains par ses actions que la vie heureuse est possible grâce à la sagesse et les guider par son exemple. De plus, le sage doit accomplir la fonction de vecteur de la piété, puisqu'il doit aider les autres

humains à respecter leur parenté divine en effectuant les activités de l'homme pieux, soit le discours protreptique, réfutatif et didactique. On voit ainsi que le philosophe est utile à l'ordre cosmique lorsqu'il atteint sa nature et assimile ses jugements à ceux de la divinité, puisque la divinité a accordé à chaque humain un fragment de son être et qu'il serait très surprenant, voire contradictoire, que la divinité laisse des parties de son être, sans aide et sans modèle, s'endormir ou se vautrer dans les désirs et les aversions. Le devoir de l'homme pieux devient ainsi celui d'atteindre la sagesse et de la transmettre au nom de la divinité à tous les humains, ou comme le formule admirablement Benatouïl : « Le souci pédagogique est donc érigé en mission théologique : comme le maître d'école Épictète, Dieu cherche des exemples pour incarner son enseignement, montrer sa viabilité et attirer de nouveaux sectateurs<sup>41</sup> ». Cette conception de la piété comme respect de la parenté divine et comme propagation à la solde de la divinité du respect de la rationalité naturelle montre clairement comment Épictète exige une conversion à la philosophie pour tous ceux qui voudraient prendre pleinement conscience de leur parenté divine. En somme, il semble impossible de respecter sa nature divine, c'est-à-dire d'être pieux, sans devenir un sage stoïcien, puisque notre parenté avec la divinité ne peut être respectée que si l'on imite dieu, donc que si l'on suit de près l'ordre cosmique et qu'on amende toute notre existence selon la rationalité.

### *3. Épictète et Socrate : le paradigme de l'homme pieux comme modèle pédagogique et divin à reproduire*

Cette conversion à la philosophie comme activité primordiale de l'humain dans l'ordre cosmique<sup>42</sup> que propose Épictète se trouve confirmée par l'existence des sages de l'Antiquité, par exemple Héraclès, Socrate, Diogène et Zénon. On peut conclure, grâce à l'existence d'humains pieux, c'est-à-dire de sages, que la finalité propre aux humains en tant que parties est la conversion philosophique, que la divinité prévoit l'existence des sages dans sa providence et qu'elle possède un plan pour favoriser leur existence. En effet, on note facilement qu'Épictète insiste sur le soin que l'on doit accorder à notre parenté divine<sup>43</sup> et sur la valeur de modèle à

imiter que possèdent par exemple Héraclès et Diogène<sup>44</sup>. La piété des sages leur permet autant d'être serviteurs et ambassadeurs de la divinité, donc de représenter un paradigme de la finalité de l'humain comme partie du tout, que d'avoir le bonheur parfait, donc de réaliser leur plus grand bien selon leur nature particulière. On comprend aussi pourquoi seul le sage est libre<sup>45</sup>, puisque la possibilité de ne pas être entravé par ce qui ne dépend pas de nous se réalise lorsque l'on s'inscrit positivement dans l'ordre cosmique, donc que l'on fait coïncider notre action avec celle que la divinité a prescrite aux humains, c'est-à-dire la conversion philosophique et le poste d'ambassadeur-prêcheur. L'existence de la sagesse à travers des figures historiques est d'autant plus importante qu'elle permet aux progressants et aux ignorants de se représenter la finalité que la divinité a donnée aux humains, ce qui fait vraiment des sages, malgré leur rareté, des vecteurs intemporels du plan divin.

Le cas de Socrate est particulièrement intéressant, puisqu'il est de loin le modèle le plus cité par Épictète<sup>46</sup> et qu'il semble probable qu'il soit le sage servant le plus de modèle pour Épictète lui-même<sup>47</sup>. Cette omniprésence de Socrate dans les *Entretiens* s'explique peut-être par son rôle de sage parmi les sages, comme l'indique l'adaptation des prescriptions d'Épictète aux traits de Socrate et la piété exemplaire associée à Socrate<sup>48</sup>. Plus particulièrement, la piété de Socrate est l'un des exemples les plus employés par Épictète pour illustrer le respect de la parenté divine et de la providence, par exemple lorsqu'il déclare que les livres parlant de Socrate contiennent le dogme de la liberté complète de la faculté de choix en l'humain, ainsi que celui de l'examen systématique des représentations pour y séparer le vrai du faux<sup>49</sup>. On peut renforcer cette hypothèse en considérant les dernières sentences du *Manuel*<sup>50</sup>, qui présentent Socrate comme un sage confiant en l'omnipotence de la divinité, en la bonté de la providence et en sa parenté divine, laquelle l'immunise contre les menaces portées contre son corps. Pourtant, le fait qui semble résonner le plus entre le Socrate d'Épictète et le paradigme de la piété est sans aucun doute la responsabilité inaliénable de réfuter ses concitoyens que porte Socrate. Cette responsabilité face à son démon et à sa mission apollinienne, qu'on peut associer à son fragment divin

et à l'harmonie de celui-ci avec le tout, le force à chercher la vérité et à exposer les contradictions dans les propos de ses concitoyens, malgré le fait que cela entraîne leur haine à son égard et même sa mort<sup>51</sup>. On voit que ce trait primordial de Socrate lui permet d'être le sage par excellence<sup>52</sup> sans qu'il ait à enseigner le bonheur et à le prouver par sa vie, comme le sage cynique, ou bien qu'il ait à enseigner une doctrine permettant d'atteindre la sagesse, comme les scholarques stoïciens. En plus de correspondre parfaitement à la notion de piété comme respect de la parenté divine, Socrate accomplit exactement la mission d'ambassadeur de la divinité par son intransigeance durant son procès et l'exemplarité qu'il obtient dans sa mort<sup>53</sup>. Épictète propose même Socrate comme exemple de l'usage sage de la mort lorsqu'il dit : « Ou bien, à supposer que nous leur soyons utiles en restant en vie, n'aurions-nous pas rendu bien davantage service aux hommes en mourant quand il le fallait et comme il le fallait ? Maintenant que Socrate est mort, son souvenir est tout aussi utile aux hommes, sinon plus, que ce qu'il a fait et dit quand il était encore en vie<sup>54</sup> ». Il faut aussi mettre en lumière le lien organique qui relie Socrate à Diogène et aux maîtres stoïciens dans l'enchaînement historico-philosophique que propose Épictète, puisque ce tronc commun est le fondement de la doctrine stoïcienne du respect réellement pieux pour la nature divine de l'humain.

On peut postuler avec une relative confiance qu'Épictète accorde à Socrate le rôle de paradigme du philosophe et de l'homme pieux, puisque la piété qu'enseigne et pratique Épictète est une conversion à la philosophie et au rôle d'ambassadeur de la divinité. On peut alors imaginer que le modèle de Socrate est celui qu'Épictète utilise dans sa vie et son enseignement, ce qui tend à être confirmé par l'usage qu'Épictète fait de la réfutation socratique<sup>55</sup>, par la piété vibrante d'Épictète dans ses interventions<sup>56</sup> ainsi que par la distance pédagogique<sup>57</sup> qu'il prend avec la philosophie scolaire et l'intransigeance cynique<sup>58</sup>. Cette interprétation nous paraît en effet très pertinente et permet de matérialiser la piété d'Épictète sous la forme d'un projet de progrès moral consistant à réussir sa conversion aussi bien que Socrate. Épictète semble aller dans cette direction lorsqu'il déclare : « C'est comme cela que Socrate est devenu

Socrate, s'exhortant lui-même en toutes choses à ne faire attention à rien d'autre qu'à la Raison. Quant à toi, si tu n'es pas encore Socrate, tu dois vivre comme si tu voulais devenir Socrate<sup>59</sup> ». On voit par les nombreux passages soulignés comment Socrate et son exemple deviennent l'objectif de la conversion philosophique, c'est-à-dire de la piété, et comment Bénatouïl était dans le vrai en affirmant que la théologie et l'éthique font système. L'exemple de Socrate devient en effet l'objectif de la piété et la preuve de celle-ci, ce qui rapproche d'une manière surprenante la piété et le rapport à la divinité de l'humain et de sa quête philosophique. Ainsi, on peut observer comment la piété d'Épictète est humaine dans sa méthode et dans ses objectifs, ce qui souligne l'indépendance de la piété par rapport à la foi ainsi que sa nature proprement intellectuelle. Ce rapport humain et intellectuel à la divinité, à travers l'accomplissement historique de la piété par certains humains particulièrement doués et investis à suivre de près la nature, laisse entrevoir une sorte d'économie théologique chez Épictète, qui rattache directement la piété et la pratique religieuse à la finalité philosophique des humains. Ce rattachement est accompli notamment grâce à la vie paradigmatique de Socrate, puisqu'elle joue le rôle d'une révélation et d'une preuve historique de la parenté entre les humains et dieu ainsi que de la finalité humaine, presque comme la résurrection de Jésus de Nazareth prouve la validité de son message eschatologique et de sa relation d'identité avec Dieu. Au-delà de cette similitude fortuite et proprement conceptuelle, nous pourrions tenter une relecture de la figure de Socrate chez Épictète en l'inscrivant vigoureusement dans les constantes historico-religieuses de l'époque d'Épictète, soit le renforcement de la figure de l'homme-dieu autant dans le culte de l'empereur romain, dans les religions hénothéistes, dans le christianisme croissant et dans les écoles philosophiques, comme pourrait le démontrer la figure du Socrate d'Épictète. Cette large constante historique, qui pourrait même relier certains développements philosophiques et pédagogiques à des démarches religieuses très répandues dans l'Antiquité tardive, permettrait de nuancer la notion de conversion qu'Hadot propose pour interpréter la vie philosophique antique selon différentes périodes historiques. L'examen de cette hypothèse – l'existence

d'une communauté historico-théologique permettant d'éclairer les doctrines de plusieurs groupes disparates et distants actifs à la fin de l'Antiquité – dépasse largement le cadre de cet article, lequel a pour but de démontrer l'importance de la figure de Socrate dans la théologie d'Épictète et sa conception de la piété. Malgré tout, on peut déceler, il nous semble, un lien fort reliant différentes pratiques et doctrines religieuses à une piété fondamentalement hétérogène par son intellectualisme, ce qui pourrait confirmer l'existence d'un mouvement de transformation plus global affectant la religion et la philosophie durant les derniers siècles de l'Antiquité.

#### *4. Conclusion*

Dans notre recherche sur la nature foncièrement intellectualiste de la piété d'Épictète, nous avons montré comment la notion de piété s'articulait autour de la notion de respect pour la parenté divine de l'humain dans le système stoïcien que présente Épictète. Par la suite, il fut possible de constater que la piété théorique du stoïcisme se concrétisait dans la conversion philosophique que nous propose Épictète à travers le perfectionnement de nos capacités naturelles, c'est-à-dire l'usage de la raison, et la prise en charge du rôle d'ambassadeur de la divinité parmi les humains. Finalement, nous avons défendu l'idée que Socrate représente le modèle de la piété en soi par sa sagesse et son respect envers sa vraie nature et qu'Épictète pouvait logiquement tenter de devenir un égal de Socrate pour réussir sa conversion et respecter sa parenté divine. Cet examen de la notion de piété chez Épictète est inévitablement lacunaire, puisque la notion de ce qui dépend de nous n'a pas été mobilisée à son plein potentiel et que les prénotions ainsi que l'idée innée de dieu furent presque ignorées. Pourtant, le lien tissé entre Socrate, comme paradigme de la piété, et la pratique de la piété par Épictète est très intéressant, puisqu'il permet d'illustrer comment le rôle de partie de l'ordre cosmique est compréhensible pour un humain, que ce soit Épictète ou bien un de nos contemporains. Ce rôle devient réalisable grâce à l'imitation d'un homme sage qui n'obéit qu'à l'examen rationnel sans avoir recourt à des dogmes métaphysiques excessifs ou bien à des cadres cosmologiques complexes. Le Socrate d'Épictète et

Épictète lui-même apparaissent au final comme les porteurs d'une piété foncièrement rationnelle et ouverte, accessible sans foi aveugle quoiqu'irréversible puisque nécessaire selon la raison, en somme une piété qui trouve beaucoup plus de sens à notre époque qu'elle n'en avait pendant les nombreux siècles nous séparant d'Épictète.

- 
1. Platon, *Apologie de Socrate*, introduction et traduction par L. Brisson, Paris, GF-Flammarion, 2004, 26b, p. 101.
  2. Alain de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris, PUF (coll. Quadrige : Manuels), 2004 (1993), p. 415.
  3. Spinoza, « Traité des autorités théologique et politique », introduction et traduction par M. Francès, Œuvres complètes, Paris, NRF Gallimard (coll. Bibliothèque de la Pléiade), 1954, p. 611.
  4. P. Hadot, « Conversion », *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Études Augustiniennes, 1981, p. 181.
  5. Épictète, *Entretiens, Entretiens, fragments et sentences*, introduction et traduction par R. Muller, Paris, Vrin, 2015, I, 6, 19-22, p. 60.
  6. *Ibid.*, I, 7, 1-8, p. 63.
  7. *Ibid.*, I, 12, 3 et I, 14, 1-12, p. 84 et p. 90.
  8. J.-J. Duhot, *Épictète et la sagesse stoïcienne*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 91.
  9. Épictète, *op. cit.*, I, 24, 1-2, p. 118.
  10. *Ibid.*, I, 14, 15-16, p. 91.
  11. A. A. Long, *Epictetus. A Stoic and Socratic guide to life*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 156.
  12. Épictète, *op. cit.*, I, 14, 17, p. 91
  13. *Ibid.*, III, 24, 92-94, p. 369.
  14. *Ibid.*, I, 3, 2-5, p. 51.
  15. *Ibid.*, II, 5, 24-26, p. 164.
  16. A. A. Long, *Stoic studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 163.
  17. Épictète, *op. cit.*, II, 5, 24-26, p. 164.
  18. T. Bénatouil, *Les Stoïciens III*, Paris, Les Belles Lettres, 2009, p. 55-62.
  19. Épictète, *op. cit.*, II, 8, 13-14, p. 173.
  20. T. Bénatouil, *op. cit.*, p. 179.
  21. Épictète, *op. cit.*, IV, 1, 51 et I, 12, 32-33, p. 390 et p. 88.
  22. *Ibid.*, I, 22, 9-12, p. 114.

23. A. A. Long, *Epictetus. A Stoic and Socratic guide to life, op. cit.*, p. 143-145.
24. T. Bénatouïl, *op. cit.*, p. 113.
25. Épictète, *op. cit.*, I, 17, 21-23, p. 99 ; voir aussi *Ibid.*, I, 7, 5-17, p. 64.
26. *Ibid.*, I, 20, 15, p. 111.
27. *Ibid.*, II, 26, 1-7, p. 261 ; et A. A. Long, *Epictetus. A Stoic and Socratic guide to life, op. cit.*, p. 79-84.
28. Épictète, *op. cit.*, I, 14, 1-12, p. 90.
29. *Ibid.*, I, 7, 14-33, p. 65.
30. La piété doit aussi être pratiquée d'une manière qui plait à la divinité. Cf. *Ibid.*, I, 13, 1-3, p. 89.
31. T. Bénatouïl, *op. cit.*, p. 189.
32. *Ibid.*, p. 193.
33. *Ibid.*, p. 190.
34. Platon, *Apologie de Socrate, op. cit.*, 40a-40c, p. 174.
35. Épictète, *op. cit.*, III, 21, 17-20, p. 329.
36. *Ibid.*, I, 9, 22-26, p. 74.
37. *Ibid.*, I, 6, 20-22, p. 60.
38. On peut songer au besoin qu'aura l'humain pieux d'aller lire Chrysippe, puisqu'il doit comprendre la volonté de la nature pour saisir sa place en tant que partie. Cf. *Ibid.*, I, 17, 13-19, p. 98.
39. *Ibid.*, I, 24, 6-11, p. 118 ; M. Schofield, « Epictetus on Cynicism », in Th. Scaltsas and A. S. Mason (eds.), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 71-86.
40. Épictète, *op. cit.*, III, 24, 110-112, p. 372.
41. T. Bénatouïl, *Les Stoïciens III, op. cit.*, p. 193.
42. Épictète, *op. cit.*, III, 2, 4-5, p. 271.
43. *Ibid.*, II, 8, 12-14, p. 173.
44. *Ibid.*, III, 22, 56-58, p. 339.
45. *Ibid.*, IV, 1, 1-5, p. 383.
46. J.-B. Gourinat, « Le Socrate d'Épictète » dans *Philosophie antique*, n° 1 (2001), p. 137.
47. *Ibid.*, p. 163 ; A. A. Long, *Epictetus. A Stoic and Socratic guide to life, op. cit.*, p. 93-94.
48. J.-B. Gourinat, « Le Socrate d'Épictète », *loc. cit.*, p. 158-159.
49. Épictète, *op. cit.*, III, 23, 21-22, p. 351.
50. Arrien, *Manuel d'Épictète*, introduction, traduction et annotations par P. Hadot, Paris, Librairie Générale Française (coll. Classiques de la philosophie), 2000, 53, 3, p. 201.
51. Épictète, *op. cit.*, II, 2, 15-20, p. 155.

52. *Ibid.*, IV, 5, 1-2, p. 425.

53. *Ibid.*, II, 5, 18-20, p. 163.

54. *Ibid.*, IV, 1, 168-169, p. 411.

55. A. A., Long, *Epicetetus. A Stoic and Socratic guide to life, op. cit.*, p. 70-76.

56. *Ibid.*, p. 144.

57. *Ibid.*, p. 147-149.

58. *Ibid.*, p. 86-90.

59. Arrien, *op. cit.*, 51, 3, p. 200.