

humanitas

Vol. LV

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. LV • MMIII



FRANCESCO BECCHI
Universidade de Florença

LA PENSÉE MORALE DE PLUTARQUE ET LE Περὶ ἠθῆς:
UNE NOUVELLE INTERPRÉTATION.

La pensée de l'auteur des *Oeuvres morales* et des *Vies* est sans nul doute extraordinairement vaste, comment l'écrit Flacelière dans l'Introduction Générale (Plutarque dans ses «Oeuvres Morales») qui précède les *Moralia* de Plutarque dans la Collection de «Les Belles Lettres»¹. Elle se fonde sur la connaissance de tous les systèmes de pensée depuis les philosophes Présocratiques et offre, en ce qui concerne la philosophie grecque, le panorama le plus complet pour la période qui précède le Néoplatonisme de Plotin.

L'éthique, qui constitue le centre de sa philosophie, se caractérise par un platonisme de fond et une opposition systématique à la philosophie des νεώτεροι, Stoïciens et Epicuriens. Plutarque, qui appelle Platon son maître et reproduit très fidèlement sa pensée, bien que plus de quatre siècles le séparent, considère l'éthique de Platon et celle d'Aristote, qui à ses yeux n'a fait que continuer et perfectionner la psychologie et l'éthique de Platon, comme la seule philosophie morale capable d'offrir un idéal de vie digne d'être vécu, contrairement aux solutions opposées, quoique sous un certain aspect semblables, à la philosophie du Portique et du Jardin. Plutarque en effet s'oppose non seulement à l'idéal chimérique et néfaste de l'apathie et de l'absence de douleur des Stoïciens (ἀναλγησία), mais aussi à l'idéal hédoniste des Epicuriens. En bref le philosophe de Chéronée condamne

¹ Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I, 1^{re} Partie, Introduction générale par R. Flacelière, Paris 1987, pp. VII-CCXXVI.

tout autant l'idéal divin des Stoïciens, noble mais inaccessible à l'homme, que l'idéal bestial des Epicuriens qui considérant le plaisir comme le but de tout être vivant privent la vie de la vertu comme du bonheur. A mi-chemin entre l'éthique surhumaine et divine des Stoïciens et celle sous-humaine et bestiale des Epicuriens Plutarque classe l'éthique humaine de Platon et d'Aristote. Plutarque se met lui-même au rang des contradicteurs de la philosophie du Portique et du Jardin. Il en a combattu ouvertement les thèses et dans un passage du traité *Sur la genèse de l'âme dans le Timée* (*De animae procreatione in Timaeo*)², qui explique comment le dualisme psychologique exclut la possibilité d'une vertu pure de toute compromission, puisque les deux principes de l'âme sont étroitement mêlés, au point qu'aucun mouvement psychique n'est l'expression pure du principe rationnel ou de l'irrationnel, il maintient les distances tant des philosophes qui tiennent les passions pour des raisonnements, estimant que tout désir, peine, ou colère est un jugement, que des autres qui font apparaître les vertus comme étant du domaine de la passion: διὸ τῶν φιλοσόφων οἱ μὲν τὰ πάθη λόγους ποιοῦσιν, ... οἱ δὲ τὰς ἀρετὰς ἀποφαίνουσι παθητικὰς...³.

Si les philosophes qui tiennent les passions pour des raisonnements sont évidemment les Stoïciens, les autres seraient sans doute les Péripatéticiens, selon l'interprétation traditionnelle qui avec peu d'originalité a été répétée récemment aussi par Ferrari dans une nouvelle édition de *La generazione dell'anima nel Timeo*⁴. Mais si la référence, comm'on écrit généralement à la suite de Thévenaz⁵, Hubert-Drexler⁶ et Babut⁷, est sans

² Sur ce texte comme le seul des *Oeuvres Morales* qui soit entièrement consacré à une question de métaphysique cf. P. Thévenaz, *L'âme du monde, le devenir et la matière chez Plutarque*, Paris 1938, p. 9; R. Flacelière dans Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I, 1^{re} Partie, *op. cit.*, p. CXXVII.

³ Plut., *an. procr.*, 1025D.

⁴ Plutarco, *La generazione dell'anima nel Timeo*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a c. di F. Ferrari e L. Baldi, Napoli 2002, p. 310 n. 192: «il riferimento è certamente all'etica aristotelica...».

⁵ Thévenaz, *op. cit.*, p. 86.

⁶ Plutarchus, *Moralia* VI. 1, ed. C. Hubert cur. H. Drexler, Lipsiae 1959, p. 162: 13-15 οἱ μὲν... — οἱ δὲ...] Stoici — Peripatetici (nondum ap. Aristot. inventitur).

⁷ D. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris 1969, p. 331: «Dans les premiers philosophes

nul doute à l'éthique aristotélicienne, où, en contraste avec les fauteurs de l'impassibilité, la vertu se trouve dans le domaine du plaisir et de la douleur, on peut se demander comment justifier la conception de la vertu-μεσότης τῶν παθῶν qui émerge dans le *De virtute morali* et à laquelle Plutarque semble se raillier et même l'appuyer.

Mais Plutarque, qui dans les *Platonicae quaestiones*⁸ écrit que le but de la puissance de la raison est de μεσότηας ἐν τοῖς πάθεσι ποιεῖν et qualifie de divine la notion de μεσότης, ne peut pas critiquer la même notion dans le *de animae procreatione in Timaeo*.

On n'a pas compris à mon avis que les philosophes auxquels vise Plutarque ne sont ni Aristote ni les Péripatéticiens, mais les philosophes modernes. Quand Plutarque affirme que parmi les philosophes les uns tiennent les passions pour des raisonnements, les autres⁹ font apparaître les vertus comme étant du domaine de la passion, la référence est d'un côté aux Stoïciens qui estiment que tout désir, peine ou colère est un jugement, de l'autre aux Epicuriens qui ont fait de la vertu, qui est le bien suprême (τὸ μέγιστον ἀγαθόν)¹⁰, la servante du plaisir¹¹. Le commun reproche que Plutarque fait aux Stoïciens et aux Epicuriens c'est qu'aucun des deux ne reconnaît qu'entre la raison et la passion, entre le plaisir et la douleur μέσον τι εἶναι¹².

La vertu, dont l'acquisition et la pratique, pour Plutarque comme pour les philosophes de l'antiquité, sont les objectifs primordiaux, est avant

auxquels il se réfère, en effet, on reconnaît sans difficultés les Stoïciens, avec leur conception intellectualiste de la passion, et dans les seconds, les Péripatéticiens, pour lesquels la vertu se définit comme un moyen terme entre passions antiéthiques».

⁸ Plut., *Plat. quaest.* 1009AB: μεσότηας ἐν τοῖς πάθεσι ποιεῖν, ἄς ἱεράς καλοῦσι οὐσίας [καὶ ὀσίας Emp. Amyot / <συν>ουσίας Cherniss / συμμετρίας Becchi ex Plat. *Tim.* 69b]. Cf. Plut., *virt. mor.*, 443CD: συμμετρίας παθῶν καὶ μεσότηας.

⁹ On remarquera que la traduction de Babut (*op. cit.*, p. 140: «les uns...tandis que d'autres...») et également celle de Ferrari (Plutarco, *La generazione dell'anima nel Timeo*, *op. cit.*, p. 145: «alcuni filosofi... Altri invece...») trahissent le texte grec.

¹⁰ Plut., *inu. et od.* 538D.

¹¹ Plut., *suav. viv. Epic.* 1087C sg.; *Col.* 1108D. Cf. Cic., *de fin.* II 37; Sen., *vit. b.* 9, 1, 13, 5. Pour la définition de plaisir comme absence de douleur cf. Cic., *de fin.* I 13, 42-16, 54; *Tusc. disp.* III 20, 47 (*summam voluptatem esse dolore cavere*).

¹² Cf. Plut., *suav. viv. Epic.*, 1101A sgg.

tout un phénomène rationnel, une κρίσις¹³ sur les passions fondamentales de l'âme humaine, le plaisir et la douleur. Ce phénomène reçoit stabilité et force de l'enseignement philosophique qui se manifeste dans les actions de ceux qui sont correctement élevés¹⁴, et leur apport ainsi que la dignité un comportement équilibré et harmonieux. L'action vertueuse en effet, à la différence des actes accomplis par faiblesse (δι' ἀσθένειαν), est consciente et fondée sur une conviction solide et immuable.

Plutarque, pour lequel la mauveté de même que le bonheur ne provient pas de l'extérieur, mais de l'intérieur de l'âme, témoigne de bien savoir que les vertues comme la tempérance, la justice, la prudence, qualités au plus haut de la perfection, qui jugent non seulement ce qui est bien, juste, utile, mais aussi nuisible et injuste¹⁵, sont les seules capables de produire le bonheur et une vie absente de douleurs et de changements¹⁶. Mais pouvoir posséder au terme de la vieillesse, les qualités qui sont les arts les plus importants et parfaites et représentent le couronnement de l'excellence humaine, est déjà un bonheur, comme l'écrit Platon dans les *Lois*¹⁷, étant donné que l'on considère parfait l'homme qui détient ces biens.

On peut ainsi définir l'éthique de Plutarque, qui représente l'éducation par laquelle se forme et se fortifie le caractère sous l'influence des habitudes, comme une juste discipline des plaisirs et des douleurs. Celle-ci, à côté de la vertu, présente à la lumière de la philosophie platonico-académicienne l'idéal intermédiaire du progrès moral (προκοπή), c'est-à-dire du vivre conformément à la nature. L'idéal du vivre selon la nature, loin du rationalisme et du panlogisme stoïco-chrysippéen d'un côté, et de l'hédonisme épicurien de l'autre, se concrétise dans une disposition rationnelle de l'âme qui reconduit les passions à la juste mesure naturelle. L'ἀλυπία, la πραότης παθῶν, la μετριοπάθεια représentent pour Plutarque la διάθεσις ψυχῆς τὸ κατὰ φύσιν ὀρίζουσα. Plutarque est convaincu que la manière d'être et la disposition de l'âme capables de produire une vie

¹³ Plut., *Demetr.*, 1, 4.

¹⁴ Sur l'interdépendance étroite entre παιδεία et ἦθος cf. Plut., *Dio* 10, 1-2; *Brut.* 1, 3.

¹⁵ Plut., *Demetr.* 1, 3.

¹⁶ Plut., *fort.* 99E.

¹⁷ Plat., *Lg.* 652-653.

heureuse est le juste milieu que Platon dans les *Lois* appelle "état tranquille". Un état qui ne doit ni être tout à fait enclin aux plaisirs, ni tout à fait exempt de souffrances, qui évite une vie de seule douleur ou de seul plaisir et qui au contraire garde constamment le juste milieu en accord avec la maxime delphique "Rien de trop". La nature en effet réclame cette μεταβολή qui grâce à la raison et à l'éducation reconduit les passions à la modération et nous place dans un état intermédiaire entre le plaisir et la souffrance (τὴν εἰς τὸ μέσον ἡδονῆς καὶ πόνου καθιστᾶσαν)¹⁸.

Plutarque, qui, comme Galien, fait une distinction entre les erreurs de l'âme, dues à la sottise (ἀμαθία) et à l'ignorance (ἀπαιδευσία)¹⁹, et les passions proprement dites, qui sont des affections de l'élément passionnel et irrationnel de l'âme qui enfonce ses racines dans le corps, considère la passion qui pénètre dans l'âme διὰ κρίσιν φαύλην καὶ ἀλόγιστον ou διὰ κενὴν δόξαν²⁰ non seulement une maladie de l'âme²¹, mais de loin la plus mauvaise. Il s'agit en effet d'une passion liée aux jugements et aux opinions, dues à une faiblesse de l'âme (ἀσθένεια)²² et de la raison (ἀτοιμία), attendu que les vrais nerfs de l'âme ne sont pas représentés par les passions, mais par les opinions et les jugements correctes²³. Ainsi une grande partie de la mauveté enracinée dans l'âme humaine est due à une manque d'éducation (ἀπαιδευσία), à l'ignorance de sorte que pour l'ἐπανάρθωσις ἡθους²⁴ il faut soigner d'abord avec le λόγος φιλοσοφίας la plus terrible maladie de l'âme, l'ignorance (ἀμαθία/ἄνοια/παραφροσύνη) qui cohabite avec les passions²⁵. Celles-ci, produites par une raison corrompue (ἐκ λόγου

¹⁸ Plut., *praec. san.* 132C.

¹⁹ Pour l'ἀμαθία et l'ἀπαιδευσία qui sont représentées par les vaines opinions (κεναὶ δόξαι), les jugements erronés (κρίσεις φαύλαι) et les faux raisonnements (λόγοι ψευδεῖς), qui sont tous des διαστροφὰί τῆς ψυχῆς, cf. Plut., *ad princ. ind.* 782EF; *superst.* 164EF.

²⁰ Plut., *superst.* 165A; *cup. div.* 524D.

²¹ Pour les passions, impulsions violentes de l'élément irrationnel de l'âme, sujet de par sa nature à des mouvements tantôt trop lents, tantôt trop rapides, comme des maladies de l'âme (νοσήματα τῆς ψυχῆς) cf. Plut., *superst.* 165C; *inu. et od.* 537E.

²² Plut., *coh. ira* 456F, 457BC; [Plut.], *cons. ad Apoll.* 117A, 119D.

²³ Plut., *coh. ira* 457D, 459D.

²⁴ Plut., *prof. virt.* 46D.

²⁵ Plut., *aud.* 47D.

ψευδοῦς)²⁶, incapable de s'acquitter de sa fonction, sont les plus mauvaises maladies de l'âme, les plus difficiles à vaincre car c'est la faculté-même de raisonner qui est touchée, l'organe-même qui devrait porter un jugement sur les maux dont l'âme souffre. Contre ces passions qui sont des véritables ψυχικαὶ νόσοι²⁷ la seule thérapie gagnante est la prévention représentée par la παιδεία philosophique qui préserve la raison dont le rôle est de soutenir et surveiller les jugements²⁸. La colère — qui est une πανσπερμία de passions²⁹ — une des plus haïssables dues à la faiblesse de l'âme, la plus détestée et la plus méprisée entre toutes, peut se dominer seulement grâce à la raison habituée et exercée (λόγος εἰθισμένος καὶ μεμελετηκώς), qui possède contre les passions les jugements³⁰. Ainsi la raison se présente comme la seule force capable de contenir cette passion³¹, qui semblable à une puissante tyrannie porte en soi la cause de sa perte³², et de modifier le tempérament naturel et le caractère en le rendant apte à accueillir le juste milieu (τὸ μέτριον) et à repousser l'excès (τὸ ἄγαν) de la passion, s'il est vrai que la modération, ainsi que nous pouvons le lire dans la *Vie de Coriolanus*³³, est vraiment le don de la raison et de l'éducation³⁴.

Ainsi Plutarque semble être convaincu que même la colère qui détruit celui qui en est possédé et tourmente particulièrement les sots (τοὺς ἀνοήτους)³⁵, n'est pas un πάθος παντελῶς ἀβοήθητον³⁶ bien que fort difficile à combattre; la raison, forte d'une plus grande autorité, peut exercer sur elle un contrôle³⁷.

²⁶ Plut., *superst.* 165B.

²⁷ Plut., *an corp. affect.* 500EF.

²⁸ Pour l'homme dans sa totalité qui éprouve du plaisir ou de la douleur cf. Plut., *lib. et aegr.* c. 7.

²⁹ Plut., *coh. ira* 462F-463A.

³⁰ Plut., *coh. ira* 457D, 459D.

³¹ Cf. Plut., *virt. mor.* 443D (ἀρετὴ δ' ἂν καλῶς ὑπὸ τοῦ λόγου παιδαγωγηθῆ τὸ πάθος); *tranq. an.* 465BC.

³² Plut., *coh. ira* 454AB.

³³ Plut., *Cor.* 1, 5.

³⁴ Plut., *Cor.* 15, 4; *prof. virt.* 80B, 84A.

³⁵ Plut., *tranq. an.* 468B.

³⁶ Plut., *coh. ira* 454D.

³⁷ Plut., *coh. ira* 459D.

À cette passion, douleur (λύπη)³⁸ qui perce comme un abcès (οἴδημα) d'une âme opprimée et affligée (ἐκ τοῦ ποιουντος καὶ πεποιθότος μάλιστα τῆς ψυχῆς)³⁹ dans sa partie impétueuse et ambitieuse (τῷ θυμοειδεῖ καὶ φιλονικῶ μέρει τῆς ψυχῆς)⁴⁰, à cette maladie qui n'est pas un signe d'ἀνδρεία, mais d'ἀσθένεια καὶ μαλακία⁴¹, Plutarque a consacré deux textes, le Περὶ ἀοργησίας⁴², c'est à dire "Sur l'absence de colère" plutôt que "Sur le contrôle de la colère" comme semble suggérer le titre latin *De cohibenda ira*, et le Περὶ ὀργῆς, qui devaient traiter l'un et l'autre le même thème considéré de points de vue différents⁴³. Ces deux opuscules visent à corriger l'excès de θυμός, bien qu'on sache qu'il est impossible de s'en libérer totalement comme des autres passions et maladies de l'âme⁴⁴.

L'histoire de l'interprétation de ces deux textes a été en partie commune. Elle concerne un problème philosophique de fond: la conception de la colère qui les caractérise est-elle compatible avec le rigorisme de l'apathie stoïcienne ou peut-elle se concilier avec l'idée qui apparaît dans le *De virtute morali* dans lequel le θυμός est présenté comme l'allié naturel de la vertu de l'ἀνδρεία? Sur la base de la réponse qu'ont donnée les savants à ce problème, on a mis en évidence l'apport de thématiques tantôt stoïciennes tantôt péripatéticiennes sans relever cependant que le thème de ces traités n'est ni la vertu du courage ni le θυμός μέτριος, considéré dans le *De virtute morali* comme «la pierre à aiguiser du courage»⁴⁵, mais le θυμός ἄμετρος qui n'est pas le signe de courage, mais d'une âme faible et médiocre⁴⁶.

³⁸ Plut., *Cor.* 21, 1; *coh. ira* 460C, 463A, 464D.

³⁹ Plut., *Cor.* 15, 5.

⁴⁰ Plut., *Cor.* 15, 4.

⁴¹ Plut., *Cor.* 15, 5.

⁴² L'ouvrage n'est pas mentionné dans le Catalogue de Lamprias.

⁴³ Cf. R. Laurenti, dans: Plutarco, *Sul controllo dell'ira*, Napoli 1988, p. 23.

⁴⁴ Plut., *coh. ira* 462F.

⁴⁵ Plut., *virt. mor.* 451E (ὁ θυμός τῆ ἀνδρεία [sc. συνεντεύει] μέτριος ὤν); 452B, 452C (καθάπερ ὄρημα τῷ λογισμῷ καὶ ὄχημα τὸ πάθος).

⁴⁶ Plut., *coh. ira* 463B.

Il serait pourtant erroné d'interpréter l'un ou l'autre de ces textes à la lumière de la thèse exposée dans l'opuscule *De virtute morali* au sujet des passions et particulièrement du θυμός et de conclure que Plutarque sur ce thème adopte la position de l'apathie stoïcienne et critique la doctrine péripatéticienne de la vertu-μεσότης, même si la notion de métriopathie que l'on trouve dans le Περὶ ἀοργησίας ne devrait pas être confondue à mon avis avec la conception péripatéticienne de la vertu juste milieu des passions dont il est question dans le *De virtute morali*. Il s'agit d'une doctrine d'origine platonicienne qui se rapporte à la notion de τὸ μέτριον et de τὸ σύμμετρον ou de συμμετρία définie par un équilibre qui a son origine de la σύγκρασις des extrêmes⁴⁷. Reconduire les passions à la μετριότης, à la συμμετρία, à la μετριπάθεια et à la πραότης signifie pour Plutarque, comme pour Platon, les ramener à la condition naturelle à mi-chemin entre le plaisir et la douleur⁴⁸, qui marque un progrès (προκοπή) pour la vertu.

Il n'est donc question ni d'une adaptation de l'Auteur au rigorisme stoïcien et à la doctrine de l'apathie, ni d'une critique à la doctrine péripatéticienne des passions. Le fil conducteur qui relie ces textes sur la colère au *De virtute morali* ce n'est pas le thème de la vertu morale, mais de la nécessité d'éliminer l'excès des passions (τὸ ἄγαν ἀφαιρεῖν)⁴⁹, ou, si nous employons les termes du *De virtute morali*, ἐξαιρεῖν τὰς ἀμετρίας grâce à la raison et à l'éducation. Ces deux entités permettent au caractère de rejoindre le juste milieu (τὸ μέτριον) tout en repoussant les excès (τὸ ἄγαν)⁵⁰.

Ce que Plutarque tient à souligner dans ses écrits n'est pas l'impossibilité, mais la difficulté de ramener dans des limites naturelles une passion comme la colère si l'on ne possède pas une rectitude de jugement, fruit d'une éducation philosophique⁵¹ qui permet de distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste⁵².

⁴⁷ Plut., *Plat. quaest.* 1009AB.

⁴⁸ Plut., *praec. san.* 132C.

⁴⁹ Plut., *coh. ira* 463B; *Agis* 2, 3: τὸ... ἄγαν πανταχοῦ ἐπισημάλεις.

⁵⁰ Plut., *Cor.* 1, 5.

⁵¹ Plut., *coh. ira* 454A, 457D.

⁵² Plut., *aud.* 37F; *an. corp. affect.* 500E; [Plut.], *puer. ed.* 7DE.

Stobée (III 20, 70) nous a transmis un court extrait du Περὶ ὀργῆς. D'après ses indications il s'agirait d'un écrit achevé et publié. Il est toutefois difficile de savoir quelle était sa vraie nature et sa destination: étaient-ce simplement des notes (ὑπομνήματα) ou plus probablement un traité de philosophie morale dédié à cette passion? Le texte est cité au numero quatre-vingt-treize dans le Catalogue de Lamprias et était déjà connu du sophiste Sopatros d'Apamée, élève de Jamblique.

Dans le Περὶ ὀργῆς comme dans le Περὶ ἀοργησίας la colère est présentée comme une passion néfaste qui ne sied pas aux âmes viriles, une maladie de l'âme caractérisée par l'âpreté et la violence, irrationnelle et inconciliable avec le λογισμός. Il est en effet impossible d'utiliser la raison et de prendre une attitude vertueuse lorsqu'on est emporté par la colère.

Il ne sera pas inutile de transcrire et traduire le fragment qui surtout dans la partie centrale présente de nombreux problèmes de texte et d'exégèse. On pourra ainsi en déterminer la valeur à la lumière des corrections et des intégrations qui ont été introduites par le dernier éditeur. Pour plus de clarté j'ai divisé en cinq sections le texte du fragment qui, faute d'ultérieures indications, est celui publié par Sandbach au numéro cent-quarante-huit:

- [1] Plutarchus, *Moralia* VII ed. F. H. Sandbach, Lipsiae 1967, p. 91. 3-7, ΠΕΡΙ ΟΡΓΗΣ 148. = Plutarch's *Moralia* XV (Fragments) ed. by F. H. Sandbach, London, Cambridge, Massachusetts 1969, p. 274:

5 "Ὅσα δ' ὀργῇ χράμενοι πράττουσιν ἄνθρωποι, ταῦτ' ἀνάγκη τυφλά εἶναι καὶ ἀνόητα καὶ τοῦ παντὸς ἁμαρτάνειν. Οὐ γὰρ οἶόν τ' ὀργῇ χράμενον λογισμῶ χρῆσθαι, τὸ δ' ἄνευ λογισμοῦ ποιοῦμενον πᾶν ἄτεχνόν τε καὶ διεστραμμένον.

"*Tout ce que les hommes accomplissent en proie à la colère, est inévitablement aveugle et insensé et voué à l'échec. Il est en effet impossible, sous l'empire de la colère, d'exercer la raison, et tout ce que l'on accomplit sans raison est dépourvu d'art et dénaturé.*"

L'incompatibilité entre la raison et la colère, qui constitue le thème central du Περὶ ἀοργησίας, rappelle celle entre la raison et la fortune qui

caractérise le *Περὶ τύχης*⁵³. Plutarque y présente la raison comme l'art le plus grand de tous, l'art suprême (ἡ δὲ πασῶν μεγίστη καὶ τελειοτάτη τέχνη), sans lequel les autres dons qui ne sont que de petites formes d'intelligence (μικραὶ... φρονήσεις), voire des étincelles d'intelligence (φρονήσεως... προσπρίσματα)⁵⁴, n'apportent ni utilité ni avantage.

[2] Plutarchus, *Moralia* VII, p. 91. 7-10

λόγον οἷν ἡγεμόνα χρῆ ποιησάμενον οὕτως ἐπιχειρεῖν τοῖς κατὰ τὸν βίον ἔργοις, τὰς ἐκάστοτε προσπιπτούσας ὀργὰς διωθόμενον⁵⁵ καὶ διανέοντα⁵⁶, ὥσπερ οἱ κυβερνήται τὰ κύματα προσφερόμενα.

“Il est donc nécessaire de se laisser guider par la raison et ainsi reprendre l'oeuvre de la vie, en repoussant et évitant les colères qui nous harcèlent périodiquement comme font les marins avec les flots qui les assaillent.”

Plutarque affirme la même nécessité de prendre la raison comme guide de la vie dans le *de fortuna*, où il la compare à la lumière des yeux. Mais il ne s'agit pas là de thèmes stoïciens. En effet le *de ira* comme le *de fortuna* ne représentent ni un alignement sur des positions plus ou moins voisines de celles du maître à penser Zénon ou de celle de Chrysippe, ni une critique de la morale du Peripatos.

Ce sont deux textes que l'on peut définir fondamentalement antistoïciens et conformes aux principes moraux du Peripatos.

[3] Plutarchus, *Moralia* VII, p. 91. 10-13

ἔστι γοῦν οἶκ ἔλαττον τὸ δέος, ὀργῆς <δ> ἀντιπρόρου κυλιδομένης, αὐτῶν τε

⁵³ Il s'agit d'un texte très intéressant dont je prépare une nouvelle édition critique commentée dans laquelle je présente une nouvelle interprétation.

⁵⁴ Plut., *fort.* 99C. Telle est la leçon transmise par QΔn.

⁵⁵ Διωθόμενον: il s'agit d'une correction proposée par Wyttenbach et acceptée par tous les éditeurs.

⁵⁶ Διανέοντα: il s'agit d'une leçon de toute la tradition manuscrite, acceptée par tous les éditeurs à l'exception de Hense qui, d'après Buecheler, préfère écrire dans le texte διανέοντα.

καὶ σύμπαντα οἶκον ἔστιν ἄρδην ἀπολέσαι καὶ ἀνατρέψαι⁵⁷ μὴ διαπλεύσαντα δεξιῶς.

“ce n'est pas moins effrayant quand les flots de la colère déferlent sur nous. Ils peuvent provoquer notre destruction et celle de la famille entière si nous ne savons pas manoeuvrer avec adresse.”

Je juge inutile l'intégration <δέ> devant ἀντιπρόρου. J'estime que le génitif absolu doit être relié à la proposition principale et non à la coordonnée.

Plutarque, continuant avec la métaphore de la navigation nous met en garde contre le danger de la colère; réussir à la vaincre requiert une habileté particulière que l'on obtient avec l'habitude (ἐθισμός) et l'entraînement (ἄσκησις ou μελέτη)⁵⁸. Autrement on risque de s'exposer à un échec complet.

[4] Plutarchi Chaeronensis *Moralia, id est Opera, exceptis Vitis, reliqua, graeca emendavit, notationem emendationum, et latinam Xylandri interpretationem castigatam, subjunxit, animadversiones explicandis rebus ac verbis, item indices copiosos adjecit D. Wyttenbach, Tomi V. Pars II, Oxonii MDCCC, XXVII. Ex libro de ira, pp. 859-860:*

1 Οὐ μὴν ἀλλ' ἐπιμελείας εἰς
αὐτὰ δεῖ καὶ μελέτης, ἣ καὶ μάλιστα ἀλίσκοιται κατάκρας
οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς, ἀπο-
λαύοντες ὅσον αὐτοῦ χρήσιμόν ἐστιν ἔν τε πολέμῳ καὶ
5 νῆ Δία ἐν πολιτείαις, τὸ πολὺ δ' αὐτοῦ καὶ τὸ ἐπιπόλαιον
ἐκκρίνει καὶ ἐκβάλλει τῆς ψυχῆς, ὅπερ ὀργή τε καὶ
πικρία δι' ὀξυθυμίαν λέγεται, νομίσματα ἥκιστα ταῖς
ἀνδρείαις ψυχαῖς πρέποντα.

1. Forte μελέτης. uHl —. Sunt quaedam ommissa. Est

⁵⁷ Il s'agit d'une correction de Wyttenbach à la leçon des manuscrits (ἀναστρέψαι), qui a été acceptée par tous les éditeurs.

⁵⁸ Plut., *coh. ira* 459B.

reprehensio Peripateticorum.

5. ἐπιπόλαιον: Forte ἐπιπολάζον.
6. Post ἐκβάλλειν supplendum <κελεύοντες>. Sed vel sic aliquid desideratur.
- 6-7. δι' ὄξυθυμίαν. Sententia requirit καὶ ὄξυθυμία.
7. νομίσματα. Forte ὀνόματα.

«*Toutefois on a besoin pour cela de diligence et d'entraînement. ... c'est pourquoi sont totalement bouleversés ceux qui accueillent le θυμός comme un allié de la vertu, profitant de son utilité à la guerre et pour Zeus en politique. Il faut au contraire inciter l'homme à éloigner et repousser de l'âme le surplus et l'excès qu'on appelle colère, dureté et emportement, nommes qui ne siéent nullement aux âmes viriles.*»

[4a] Plutarchi *Fragmenta et spuria*, cum codicibus contulit et emendavit Fr. Dübner, Parisiis 1855, p. 46. 32-39: XXVII (ΕΚ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΟΡΓΗΣ):

Οὐ μὴν ἄλλ' ἐπιμελείας εἰς αὐτὰ δεῖ καὶ μελέτης· ἢ καὶ μάλιστα ἀλίσκονται κατ' ἄκρας οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς, ἀπολαύοντες ὅσον αὐτοῦ χρήσιμόν ἐστιν ἔν τε πολέμῳ καὶ νῆ Δία ἐν πολιτείαις, τὸ πολὺ δ' αὐτοῦ καὶ τὸ ἐπιπολάζον ἐκκρίνειν [κελεύοντες] καὶ ἐκβάλλειν τῆς ψυχῆς, ὅπερ ὀργή τε καὶ πικρία καὶ ὄξυθυμία λέγεται, νομίσματα ἥκιστα ταῖς ἀνδρείαις ψυχαῖς πρέποντα.

[4b] I. Stobaei *Anthologii librum tertium* rec. O. Hense, Lipsiae 1894, 1963², p. 555. 12-19: (XX. 70: Πλουτάρχου ἐκ τοῦ Περὶ ὀργῆς):

οὐ μὴν ἄλλ' ἐπιμελείας εἰς αὐτὰ δεῖ καὶ μελέτης· ἢ καὶ μάλιστα ἀλίσκονται κατ' ἄκρας οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς, ἀπολαύοντες ὅσον αὐτοῦ χρήσιμόν ἐστιν ἔν τε πολέμῳ καὶ νῆ Δία ἐν πολιτείαις, τὸ πολὺ δὲ αὐτοῦ καὶ

τὸ ἐπιπόλαιον ἐκκρίνειν καὶ ἐκβάλλειν τῆς ψυχῆς, ὅπερ ὀργή τε καὶ πικρία δι' ὄξυθυμίαν λέγεται, νομίσματα ἥκιστα ταῖς ἀνδρείαις ψυχαῖς πρέποντα.

[4c] Plutarchi Chaeronensis *Moralia* rec. Gregorius N. Bernardakis, vol. VII, Lipsiae 1896, pp. 138. 13-139. 5: XXVII (ΕΚ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΟΡΓΗΣ):

οὐ μὴν ἄλλ' ἐπιμελείας εἰς αὐτὰ δεῖ καὶ μελέτης· ἢ καὶ μάλιστα ἀλίσκονται κατ' ἄκρας οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς, ἀπολαύοντες ὅσον αὐτοῦ χρήσιμόν ἐστιν ἔν τε πολέμῳ καὶ νῆ Δία ἐν πολιτείαις, τὸ πολὺ δὲ αὐτοῦ καὶ τὸ ἐπιπολάζον ἐκκρίνειν καὶ ἐκβάλλειν τῆς ψυχῆς, ὅπερ ὀργή τε καὶ πικρία καὶ ὄξυθυμία λέγεται, νοσήματα ἥκιστα ταῖς ἀνδρείαις ψυχαῖς πρέποντα.

Cette section centrale qui, comme on l'a déjà dit, se révèle fondamentale pour l'interprétation générale du fragment, pose des problèmes de texte et d'exégèse que les éditeurs ont essayé de résoudre en proposant des solutions différentes.

Exception faite pour la proposition d'établir la fin de la période après μελέτης avec une lacune au début de la nouvelle période après l'adverbe relatif et de corriger encore à la suite de l'interprétation de Xylander νομίσματα en ὀνόματα, le texte modifié par Wytttenbach avec la correction de τὸ ἐπιπόλαιον en τὸ ἐπιπολάζον, l'intégration du participe <κελεύοντες> après ἐκκρίνειν, et l'amendement du complément δι' ὄξυθυμίαν en καὶ ὄξυθυμία, a été accepté par les éditeurs successifs. Une autre amélioration a été apportée plutôt que par la proposition de Buecheler de corriger d'après Wytttenbach ἀπολαύοντες en ἀπολαύειν <κελεύοντες>, ou par celle de Bernardakis, de compléter le texte avec <θεραπεύοντες δέον> après τὸ ἐπιπολάζον en pensant à un saut par homoeotéleute ἐπιπολάζ[ον θεραπεύοντες δέ]ον, par la correction de νομίσματα en νοσήματα suggérée dans l'apparat critique par Hense et

qui a trouvé sa place dans l'édition de Bernardakis d'abord et de Sandbach ensuite.

Mais, indépendamment des différentes solutions proposées pour corriger le texte, tous les éditeurs sont d'accord sur le sens général de cette section qui a été interprétée, au dire de Wyttenbach, comme une "reprehensio Peripateticorum", c'est-à-dire comme une critique à l'égard de la doctrine peripatéticienne de la μετριοπάθεια, qui considère la passion comme l'alliée naturelle de la vertu morale, d'après l'interprétation latine de Xylander: "Igitur diligentia et exercitacione ad hanc rem opus est. Unde maxime et quasi per arcem capiuntur, qui iram recipiunt tamquam sociam et adiutricem virtutis...".

Ainsi pendant plus d'un siècle et demi les spécialistes de Plutarque ont interprété cette section du *de ira* comme un texte critique à l'égard de la doctrine péripatéticienne de la modération des affections. Babut le confirme dans sa monographie sur "*Plutarque et le Stoïcisme*" du mille neuf cent soixante neuf lorsqu'en se référant à l'édition de Bernardakis il écrit que Plutarque "critique ici le point de vue péripatéticien"⁵⁹.

Si pour les spécialistes du dix-neuvième siècle il était normal que l'on pût trouver dans les écrits du Plutarque "platonicien" une critique vis-à-vis de la doctrine péripatéticienne de la vertu-μεσότης τῶν παθῶν, la floraison d'études, dans la première moitié du vingtième siècle, dédiées aux *Moralia* démontre que Plutarque n'est nullement critique à l'égard de l'idéal académicien de la μετριοπάθεια et de l'idéal péripatéticien de la vertu morale. La défense du πάθος μέτριον, c'est-à-dire, d'une passion dont on doit exclure tout ce qui est excessif et immodéré⁶⁰, et la réhabilitation du rôle des passions présentée dans le *de virtute morali*, ont fini pour rendre suspecte cette interprétation du texte du *de ira* dans le passage-même où Plutarque affirme que ἀλίσκονται κατ' ἄκρας tous ceux qui agissent en employant le θυμός comme allié de la vertu, bien que de nos jours encore il ne manque pas, comm'on l'a déjà dit, de spécialistes pour croire que Plutarque à l'égard de la vertu et à propos des passions prend ses distances

⁵⁹ Babut, *op. cit.*, p. 325 n. 5.

⁶⁰ Sur la notion de προκοπή cf. Plut., *prof. virt.* 83E.

non seulement par rapport aux Stoïciens, mais aussi aux Péripatéticiens.

C'est uniquement dans le but de concilier et ainsi résoudre la stridente contradiction existant entre le fragment du *de ira* et d'autres textes moraux importants de Plutarque — entre autres le Περὶ ἀοργησίας et le *de virtute morali* — que Sandbach, éditeur moderne des *Fragments*, a jugé nécessaire d'apporter au texte de nouvelles modifications:

[4d] Plutarchus *Moralia* VII, *op. cit.*, p. 91. 13-21:

οὐ μὴν ἄλλ' ἐπιμελείας
 εἰς αὐτὰ δεῖ καὶ μελέτης ἢ καὶ μάλιστα ἀλίσκονται
 15 κατ' ἄκρας· <κατορθοῦσι δὲ μάλιστα> οἱ παραδεξάμενοι
 τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς, ἀπολαύοντες ὅσον
 αὐτοῦ χρήσιμόν ἐστιν ἐν τε πολέμῳ καὶ ἠὲ Δί' ἐν
 πολιτείαις, τὸ πολὺ δ' αὐτοῦ καὶ τὸ ἐπιπολάζον
 <σπουδάζοντες> ἐκκρίνειν καὶ ἐκβάλλειν τῆς ψυχῆς,
 20 ὅπερ ὀργή τε καὶ πικρία καὶ ὀξύθυμία λέγεται, νοσήματα
 ἤκιστα ταῖς ἀνδρείαις ψυχαῖς πρέποντα.

Sandbach dans le texte de cette section intègre les corrections apportées par Wyttenbach (τὸ ἐπιπολάζον/καὶ ὀξύθυμία) et par Hense (νοσήματα). Il ne se signale pas par l'intégration de <σπουδάζοντες> à la place de <κελεύοντες>, proposée par Wyttenbach, ou de <θεραπεύοντες>, suggérée par Bernardakis, mais plutôt d'un côté par la transformation de l'adverbe relatif ἢ dans la conjonction disjonctive ἢ, avec ponctuation après κατ' ἄκρας, de l'autre par l'intégration au début de la nouvelle période du verbe principal <κατορθοῦσι δὲ μάλιστα>. Le texte ainsi modifié, en opposition avec toute la tradition, subit une μεταβολή complète du moins en ce qui concerne le sens, car ceux qui utilisent le θυμός comme allié de la vertu, loin d'aller à l'encontre d'une catastrophe, <κατορθοῦσι>, agissent pour le mieux. À la condamnation succède l'approbation pour ceux qui considérant le θυμός comme l'allié du courage, en exploitent l'utilité à la guerre et en politique et se soucient d'éliminer et de chasser de l'âme le surplus et l'excès, qu'on appelle colère.

Sans aucun doute, si Sandbach avait proposé les corrections dans

l'intention d'aligner le texte sur ce qu'écrit Plutarque au sujet du thème de θυμός dans le *de virtute morali*, la tentative a eu du succès; mais, à mon avis, la pensée exprimée par Plutarque dans le fragment central du *de ira* n'est pas celle formulée dans le *de virtute morali*, bien qu'il admette qu'il peut y avoir quelque chose de positif dans une passion aussi comme la colère.

Si dans le *de ira* rien ne permet de penser que le philosophe étend sa critique à la métriopathie ou prend le parti de l'apathe stoïcienne et renie les principes indicatifs du *de virtute morali*, il semble toutefois que de ce texte soit exclue l'idée de réussir (κατορθοῦν) ou d'échouer (ἀμαρτάνειν), en dépassant le juste milieu ou en restant au dessous. D'après ce que l'on peut comprendre du fragment, le thème du *de ira* ne devait pas être celui de l'utilité mais plutôt du danger que cette passion présente surtout si elle n'est pas promptement dominée par une raison droite et entraînée.

Sur le plan philologique aussi le texte publié par Sandbach est peu convaincant et risque de créer des problèmes plus grands de ceux qu'il se proposait de résoudre: tout d'abord la liaison ἢ καὶ μάλιστα ne semble pas introduire une vraie alternative et ne peut être interprétée comme une variante de la conjonction εἰ δὲ μή⁶¹ que la reconstruction de Sandbach exige; [le voisinage des deux adverbes (μάλιστα... μάλιστα), que l'on trouve aussi dans le Περὶ ἀοργησίας n' a pas non plus de justification dans le texte et ne semble pas tout à fait conforme à l'*usus scribendi* de Plutarque⁶²]. On peut encore ajouter, comme considération tout autre que secondaire, que le syntagme ἀλίσκονται κατ' ἄκρας coordonné à la forme impersonnelle δεῖ est privé du sujet, par ailleurs difficile à sous-entendre. Contrairement à ce qu'écrit Laurenti⁶³, je crois que préciser le sens du verbe ἀλίσκομαι ne présente aucune difficulté, car l'expression ἀλίσκεσθαι κατ' ἄκρας apparaît comme une variante de ἀλίσκεσθαι κατὰ κράτος comme on déduit de la *Vie de Timoleon*⁶⁴. J'aurais des doutes en revanche pour l'hendiadys τὸ πολὺ δ' αὐτοῦ (*id est* τοῦ θυμοῦ) καὶ τὸ ἐπιπολάζον, où τὸ ἐπιπολάζον,

⁶¹ Cf. Laurenti, *op. cit.*, p. 20: "Si richiede tuttavia per questo diligenza e cura. Altrimenti si incorre in un disastro completo".

⁶² Cf. Plut., *coh. ira* 457B.

⁶³ Laurenti, *op. cit.*, p. 19 n. 59.

⁶⁴ Plut., *Tim.* 21,4; 24, 2. Pour le verbe ἀλίσκομαι employé pour indiquer la passion,

accepté par tous les éditeurs, est une correction de Wyttenbach du texte τὸ ἐπιπόλαιον transmis par les manuscrits: parmi les multiples formules que Plutarque utilise de façon répétée pour exprimer l'ὑπερβολή de la passion⁶⁵ on ne trouve pas τὸ ἐπιπολάζον, expression qui avec cette acception n'est employée nulle part dans l'oeuvre de Plutarque⁶⁶. Je proposerais donc de corriger τὸ ἐπιπόλαιον en τὸ πλεονάζον, qui est une formule définitionnelle de provenance stoïcienne, utilisée par Plutarque pour exprimer l'excès de la passion⁶⁷ et qui dans notre fragment présenterait aussi l'avantage d'éviter l'hiatus.

Il ne semble pas, non plus, que puisse confirmer la reconstruction de Sandbach la dernière section du fragment où Plutarque, arrivant à la conclusion (οὖν), s'interroge sur le type de prophylaxie qui doivent appliquer les hommes ordinairement aux prises avec le θυμός, comme à la guerre ou dans la vie politique.

[5] Plutarchus, *Moralia* VII, *op.cit.*, pp. 91-92. 21-27:

τίς οὖν ἐν ἡλικία τούτων γίγνεται μελέ-
τη; ἐμοὶ μὲν δοκεῖ μάλιστα ἂν ᾧδε γίνεσθαι, πόρρωθεν
ἡμῶν προμελετώντων καὶ προαπαντλούντων <τὸ> πλεῖ-
στον, οἷον ἐν οἰκέταις τε καὶ πρὸς γυναῖκας τὰς
25 γαμετάς. ὁ γὰρ οἶκοι πρᾶος καὶ δημοσία πρᾶος πολὺ
μᾶλλον ἔσται, τοιοῦτος ἔνδοθεν καὶ ὑπὸ τῶν οἶκοι
πεπονημένος † αὐτῷ τῆς αὐτοῦ ψυχῆς εἶναι ἀγαθός.

«Quel exercice donc pour de tels hommes?»

et particulièrement la colère, qui prend le dessus voire: Plut., *coh. ira* 456E (ἀλίσκεσθαι ὑπ' ὀργῆς); *gen. Socr.* 579F (ὑπὸ τῶν παθῶν τούτων ἀλίσκονται).

⁶⁵ Cf. Plut., [*puer. ed.*] 10E (τὸ πολὺ); *Agis* 2, 3; *Agis.* 36, 4; *Cor.* 1, 5; *coh. ira* 463B (τὸ ἄγαν); *virt. mor.* 444C; *sera num. vind.* 552C (τὸ σφοδρόν); *virt. mor.* 444EF (τὸ μᾶλλον); *coh. ira* 463B (τὸ ἄκρατον); *prof. virt.* 83E (τὸ ἐξᾶπτον...καὶ φλεγμαίνον); *virt. mor.* 445C (τὸ ὑπερβάλλον); *virt. mor.* 441C; *vit. pud.* 529D (τὸ πλεονάζον).

⁶⁶ Pour l'emploi du verbe ἐπιπολάζω dans l'*opus* de Plutarque voir: *tuend. san.* 139C; [*apophth.*] 198D; *am. prol.* 495D; *gen. Socr.* 587b; *quaest. conv.* 634C, 701F; *act. phys.* 914C; *prim. frig.* 950B; *Alex.* 4, 3.

⁶⁷ Cf. *SVF* 1 202 (= Plut., *virt. mor.*, 441C), III 478.

Il me semble qu'il pourrait en être ainsi surtout, si bien à l'avance nous nous exerçons et nous entraînons, par exemple dans nos rapports avec les esclaves et avec nos épouses. Qui en effet est modéré dans la vie privée, le sera encore davantage dans la vie publique, après être devenu apte, à la maison, grâce à sa propre famille, à bien gouverner son âme.»

Le texte signé d'une *crux* par Hense et par Sandbach n'est pas sans problème, même s'il n'est pas difficile d'en comprendre le sens général. Pour le génitif τούτων je crois qu'il se rattache à ἡλικία et non à μελέτη comme semblent interpréter Wyttenbach à la suite de Xylander («horum tollendorum exercitatio») et, à l'exception de Laurenti, tous les éditeurs successifs pour lesquels il n'était pas possible de référer le pronom aux Péripatéticiens. Le texte des manuscrits προαπλούντων⁶⁸ dont Wyttenbach avait proposé la correction en προαποπλούντων, a été corrigée par Bernardakis en προαπολούντων et par Sandbach, dans le sillage de Piccolos (προαντλούντων)⁶⁹, en προαπαντλούντων. Les corrections ne s'accordent pas pour le sens avec le particip qui précède⁷⁰ et représentent un *unicum* dans l'oeuvre de Plutarque. Sur l'exemple de l'hendyadys ἀσκεῖν καὶ μελετᾶν, qui Plutarque par exemple emploie dans le *de tranquillitate animi*⁷¹, je proposerais de corriger προαπλούντων en προασκούντων. La dernière période, pour la quelle Bernardakis a proposé dans l'apparat une correction trop compliquée, requiert l'intégration d'un élément qui pourrait être οἷος ou ὥστε pour introduire la proposition consecutive et un substantif qui s'accorde avec l'adjectif ἀγαθός. En me référant au *de tuenda sanitate praecepta*⁷² où revient l'expression ἀγαθός ναύκληρος j'avancerais ναύκληρος plutot que παιδαγωγός et ἡνίοχος, proposés respectivement par Wyttenbach

⁶⁸ Cf. Plut., *coh. ira* 459B (καταθλούντος).

⁶⁹ N. Piccolos, *Sur une nouvelle édition des fragments de Plutarque et sur une épigramme de Palladas*, «Rev. Arch.», XII, 1855.

⁷⁰ Pour l'autre occurrence de προμελετάω qui se fait jour dans l'*opus* de Plutarque voir: *es. carn.* 998B.

⁷¹ Plut., *tranq. an.* 467C.

⁷² Plut., *tuend. san.* 127C.

et Buecheler⁷³. *Exempli gratia* j'écirais: ὥστ' αὐτὸς τῆς αὐτοῦ ψυχῆς εἶναι ἀγαθός <ναύκληρος>.

Pour conclure et résumer ce qui a été dit jusqu'ici, la reconstruction de Sandbach ne tient suffisamment compte, à mon avis, ni du sujet du *de ira*, qui ne traite pas le θυμός endurci par la raison⁷⁴, mais le θυμός qui provient surtout de la faiblesse de l'âme là où elle est sujette à la douleur et aux souffrances (ἐκ τοῦ λυπομένου μάλιστα τῆς ψυχῆς καὶ πάσχοντος ἀνίσταται μάλιστα δι' ἀσθένειαν ὁ θυμός)⁷⁵, ni de l'importance que le fragment confère à la prophylaxie pour réussir à dominer cette passion si dangereuse (ἐπιμέλεια/μελέτη/προμελετάω)⁷⁶. Je pense donc que le sens général du fragment a échappé à Sandbach. Il s'agit du fragment qui traite un thème présent non seulement dans le Περὶ ὀργῆς, mais aussi dans d'autres écrits de Plutarque, tels le *de audiendis poetis* et le *de tranquillitate animi*, le thème du danger de la colère particulièrement chez les hommes engagés dans la vie politique. En effet, les hommes dominés par la colère qui ne font pas usage de la raison sont poussés à commettre des actions indignes. Il est par conséquent très important pour ceux qui remplissent des charges publiques — ou militaires ou politiques — de savoir dominer la colère, savoir s'en préserver à l'avance (πρόρωθεν)⁷⁷ grâce aux secours de la philosophie afin de ne pas en être victimes.

De là vient le conseil que Plutarque adresse aux hommes politiques qui sont ἐν ἡλικία tels Fundanus dans le Περὶ ὀργῆς⁷⁸, de s'entraîner à résister à la colère, faute d'avoir eu une éducation philosophique, à l'intérieur de la famille dans les relations avec les esclaves, les épouses, les amis afin de pouvoir exercer ensuite dans la vie publique la πραότης, qui

⁷³ Précédemment Wyttenbach avait proposé <προστάτης> même si Plutarque dans le fragment du *de ira* écrit ὥστε οἱ κυβερνήται... Pour la métaphore du nocher aux prises avec la violence des flots voir aussi Plut., *tranq. an.* 475EF.

⁷⁴ Plut., *coh. ira* 458E.

⁷⁵ Plut., *coh. ira* 456F, 457BC; *Cor.* 15, 5 (ἐκ τοῦ ποιοῦντος καὶ πεπουθότος). Sur le thème de la faiblesse de l'âme cf. Plut., *coh. ira* 456F, 457BC; *tranq. an.* 468D.

⁷⁶ Sur l'importance de l'exercice pour tourner aussi à son propre avantage les adversités de la vie voir Plut., *prof. virt.* 79DF; *cap. ex inim. ut.* 87A; *tranq. an.* 476DE.

⁷⁷ Cf. Plut., *coh. ira* 459B (ἐγγυμνάσασθαι).

⁷⁸ Plut., *coh. ira* 459BD, 460EF.

représente le juste milieu du θυμός⁷⁹ et la vertu de l'homme politique⁸⁰.

L'épilogue du fragment confirme tout à fait que Plutarque dans la section centrale du fragment ne se réfère pas à des hommes capables de κατορθοῦν et de chasser de l'âme l'excès de θυμός (ἐκκρίνειν καὶ ἐκβάλλειν τῆς ψυχῆς), mais à ceux qui du fait de leur profession ont l'habitude d'accepter le θυμός comme allié du courage et qui, faute d'exercice préventif, courent le risque d'être détruits par la colère. Si cette analyse est correcte il s'ensuit que Plutarque avec l'expression οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς ne vise pas à polemiquer contre les disciples d'Aristote, les Péripatéticiens, et leur doctrine de la vertu, mais pour témoigner du danger de la colère lorsque manquent une éducation adéquate et un entraînement préventif à dominer cette passion en chassant de l'âme l'excès, il introduit comme exemple, en puisant dans l'histoire, le cas d'une certaine catégorie d'hommes et précisément ceux qui se consacrent à la guerre ou à la politique⁸¹.

Ceux donc qui acceptent le θυμός comme allié de la vertu ne sont pas les Péripatéticiens, mais les hommes engagés dans la vie publique, pour lesquels Plutarque se demande quelle prophylaxie employer utilement à cet âge (ἐν ἡλικίᾳ τούτων) afin de dominer cette passion en chassant de l'âme l'excès du θυμός. Il n'est alors plus nécessaire de corriger le texte comme a fait Sandbach dans son édition. Pour ma part, je crois possible de respecter le texte dans son sens profond tel que l'ont transmis les manuscrits en indiquant comme fin de la période après μελέτης, comme l'ont proposé Xylander et Wyttenbach, et en ajoutant au texte le participe <ἀγνοοῦντες> après τὸ πλεονάζον.

Voici le texte de la section centrale que je propose:

[4e]

οὐ μὴν ἀλλ' ἐπιμελείας εἰς αὐτὰ δεῖ καὶ

⁷⁹ Cf. Plut., *prof. virt.* 80BC; coh. ira 457D, 458C (πραότητός ἐστι καὶ συγγνώμης καὶ μετριοπαθείας). Sur la notion de πραότης dans les *Vies* cf. H. Martin, *The concept of Præotes in Plutarch's Lives*, «GRBS» 3, 1960, 68 sg.

⁸⁰ Plut., *Cor.* 15, 4: ...τὸ πρᾶον, οὐ τὸ πλεῖστον ἀρετῆ πολιτικῆ μέτεστιν...

⁸¹ Cf. Plut., *T. G.* 10, 4: ἐν...ὀργαῖς τὸ πεφυκέναι καλῶς καὶ πεπαιδευθῆναι σωφρόνως ἐφίστησι καὶ κατακοσμεῖ τὴν διάνοιαν.

μελέτης. ἦ καὶ μάλιστα ἀλίσκονται κατ' ἄκρας οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς, ἀπολαύοντες ὅσον αὐτοῦ χρήσιμόν ἐστιν ἐν τε
5 πολέμῳ καὶ νῆ Δία ἐν πολιτείαις, τὸ πολὺ δ' αὐτοῦ καὶ τὸ πλεονάζον <ἀγνοοῦντες> ἐκκρίνειν καὶ ἐκβάλλειν τῆς ψυχῆς,...

«On a toutefois besoin de diligence

et

d'exercice. C'est pour cela que sont particulièrement bouleversés ceux qui acceptent le θυμός comme allié de la vertu, profitant de son utilité à la guerre et pour Zeus en politique, mais ne sachant pas éloigner et chasser de l'âme le surplus et l'excès,...

Il semble que vient confirmer cette interprétation l'histoire qui offrait à l'Auteur des *Vies* à côté de personnages comme Tiberius Gracchus qui était calme et doux (ἐπιεικῆς καὶ πρᾶος)⁸³ ou le républicain Marcus Brutus qui, inspiré par des nobles principes moraux et habitué à agir ἐκ λογισμοῦ, se montrait πρᾶος...καὶ πρὸς πᾶσαν ὀργὴν...ἀπαθής⁸⁴, d'autres exemples d'hommes comme le conquérant Marcius Coriolan, qui avait bien su tirer profit de l'élément irascible de son âme sans toutefois pouvoir ensuite le contrôler, croyant que vaincre et étendre sa domination sur tous fût un signe de valeur et non de faiblesse comme c'est réellement⁸⁵, ou Gaius Gracchus qui, à l'inverse de son frère, était violent et irascible (τραχὺς καὶ θυμοειδής) au point que souvent il se laissait emporter par la colère (ἐκφερόμενον ὑπ' ὀργῆς)⁸⁶, donnant ainsi raison à Héraclite qui avait dit θυμῷ μάχεσθαι χαλεπὸν, c'est-à-dire, que la colère est une passion bien difficile à combattre⁸⁷.

⁸² Per l'ὀργιλότης, l'ἀκροχολία e la πικρία cf. Arist., *De virt. et vit.* 1251a 3; *SVF* III 397, 421.

⁸³ Plut., *T. G.* 2, 5.

⁸⁴ Plut., *Brut.* 29, 2-7.

⁸⁵ Plut., *Cor.* 15, 5; 22, 3.

⁸⁶ Plut., *T. G.* 2, 5 (τραχὺς καὶ θυμοειδής).

⁸⁷ Plut., *coh. ira* 457D = VS 22 B 85 D.-K⁶.