

Sous la morsure du renard : note sur l'impératif stoïcien de Pierre Pachet

Martin Rueff



Pour citer cet article

Martin Rueff, « Sous la morsure du renard : note sur l'impératif stoïcien de Pierre Pachet », dans *Fabula-LhT*, n° 1, « Les Philosophes lecteurs », dir. Marie de Gandt, Février 2006, URL : <https://fabula.org/lht/1/rueff.html>, article mis en ligne le 01 Février 2006, consulté le 20 Avril 2024, DOI : <http://doi.org/10.58282/lht.609>

Sous la morsure du renard : note sur l'impératif stoïcien de Pierre Pachet

Martin Rueff

Pierre Pachet soutient une thèse de philosophie sur les stoïciens sous la direction de Pierre-Maxime Schuhl. Il y propose une traduction commentée des fragments de Cléanthe, ce « second Hercule » qui fut le successeur de Zénon à la tête du *Portique* et le précurseur de Chrysippe. À la même époque, il rédige plusieurs articles sur la grammaire et l'épistémologie stoïciennes dans le voisinage de Victor Goldschmidt¹. Mais c'est à Charles Baudelaire et à sa « politique du premier venu », qu'il consacre son premier livre². Il n'y a là aucune contradiction, et l'on en trouverait peu chez cet écrivain, si l'on veut se souvenir que Baudelaire précisait dans ses pages consacrées au dandy : « un dandy peut-être un homme blasé, peut être un homme souffrant ; mais dans ce dernier cas, il sourira comme le Lacédémonien sous la morsure du renard. On voit que par certains côtés, le dandysme confine au spiritualisme et au stoïcisme³ ». Rigoureux dans sa pose comme dans sa mise, homme « d'idéal », « artiste philosophe », le dandy est épris de distinction – c'est, si l'on ose dire, l'être pour lequel il y va de la distinction dans son être⁴.

Au-delà de cette continuité entre Baudelaire et le stoïcisme, on demandera si un *impératif stoïcien* ne traverse pas l'œuvre toute entière de Pachet en nouant une théorie de l'expression à son anthropologie littéraire de l'individu moderne autour

¹ Pierre Pachet, « Précurseurs stoïciens » *Critique*, n° 251, avril 1968, p. 417-422 ; « La métaphore de la connaissance chez les anciens stoïques », *Revue des études grecques*, LXXXI, juillet-décembre 1968, p. 374-377 ; « La deixis selon Zénon et Chrysippe », *Phronésis*, vol. XX, n°3, 1975, p. 241-246 ; « L'impératif stoïcien », *Les Stoïciens et leur logique*, Paris, Vrin, p. 361-374.

² Ce livre, publié en 1976, est contemporain de *Du bon usage des fragments grecs*.

³ Baudelaire, « Le dandy », *Le Peintre de la vie moderne*, chapitre ix, dans *Curiosités esthétiques*, Paris, Classiques Garnier, 1986, p. 483. Dans « De l'héroïsme dans la vie moderne », Baudelaire formule l'analogie entre le stoïcisme et le dandysme », *ibidem*, p. 195-197. Voir *Le Premier Venu, essai sur la politique baudelairienne*, Paris, Denoël, 1976, p. 76 sq. Benjamin précise : « le héros moderne n'est pas seulement un héros – il tient le rôle du héros » ; Sartre évoque « l'orgueil stoïcien » de Baudelaire.

⁴ Voir les remarques de Foucault : « Cependant, pour Baudelaire, la modernité n'est pas simplement forme de rapport au présent ; c'est aussi un mode de rapport qu'il faut établir à soi-même. L'attitude volontaire de modernité est liée à un ascétisme indispensable. Être moderne, ce n'est pas s'accepter soi-même tel qu'on est dans le flux de moments qui passent ; c'est se prendre soi-même comme objet d'une élaboration complexe et dure : ce que Baudelaire appelle, selon le vocabulaire de l'époque, le « dandysme ». « Qu'est-ce que les Lumières ? », *The Foucault Reader*, éd. Paul Rabinow, New York, Pantheon Books, 1984, p. 32-50 ; *Dits et écrits*, t. IV, texte n° 339, p. 568-571. On trouve l'évocation d'un « dandysme moral » dans *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Gallimard-Seuil, 2001, p. 14. Sur le stoïcisme de Foucault, voir Thomas Benatouïl, « Deux usages du stoïcisme, Deleuze, Foucault », *Foucault et la philosophie antique*, sous la dir. de Frédéric Gros et Carlos Lévy, Paris, Kimé, p. 17-49 ; « Foucault et le stoïcisme, sur l'historiographie de l'Herméneutique du sujet », *ibidem*, p. 51-83.

d'une question stoïcienne formulée par le père : «quelle est la place de l'éthique dans la vie sociale⁵ ? ».

Il ne s'agit donc pas seulement de retrouver chez Pachet, comme chez les écrivains qu'il nous apprend à lire, des postures stoïciennes, ou des thèses de l'anthropologie stoïcienne sur les émotions et la morale (la souffrance, la colère, l'impatience, la torture) ni même l'obsédante question de ce qu'il faut faire et ne pas faire dans les circonstances de l'histoire au moyen de la distinction du *katorthoma* et du *kathekon* (*officium*). Il est déjà nettement plus remarquable de voir se dessiner chez lui une prédilection secrète pour les figures stoïciennes, la plus impressionnante restant celle du père, dont l'article sur Charlot nous apprend qu'il était, à sa manière, un « dandy⁶ ». On évoquerait d'ailleurs volontiers une « grande identité » Cléanthe-Baudelaire / le dandy-le père-Charlot-Michaux / Plume⁷ s'il ne fallait tout de même nuancer chaque maillon en rappelant que « ce ne sont pas les ressemblances, mais les différences qui se ressemblent » et en précisant aussi que cette grande identité permet de regrouper des écrivains chers à Pachet comme des figures de résistants et de colonisés dont la dignité silencieuse peut être rapprochée elle aussi des comportements stoïques – qu'on pense à Fiodorov et Mourjenko. « Il existe une sorte d'instinct très sûr, qui indique à certains la voie juste, la voie digne et morale⁸ ». S., à laquelle est consacré le beau thrène d'*Adieu*, S. et son « âme inflexible » n'offre-t-elle pas enfin le récit douloureux d'une mort « réconciliée avec la vie » ?

S'il est séduisant d'attribuer un certain cosmopolitisme de Pachet à son stoïcisme, il est plus important de rencontrer chez cet amateur profond une attention à l'événement qui peut être à bon droit rapprochée du statut « métaontologique de l'événement » chez les stoïciens⁹. Cette attention à l'occasion, à ce qui a lieu, au cas par cas des individus, à l'exemple plutôt qu'au paradigme ou à l'exception, et à la singularité plutôt qu'à la théorie¹⁰, permettrait en outre d'expliquer le privilège accordé par Pachet à la description sur l'explication, à la surface sur la profondeur. Deleuze soulignait que chez les stoïciens « tout ce qui arrive et tout ce qui se dit,

⁵ La question est posée dans *Autobiographie de mon père*, Paris, Éditions Autrement, 1994, p. 68. Pachet autorise la syllepse qui enveloppe les deux sens de l'impératif : « la théorie logique permettant de faire le lien entre la doctrine grammaticale de l'impératif et la notion morale correspondante » (Pierre Pachet, « L'impératif stoïcien », art. cit., p. 361). Voir aussi « Précurseurs stoïciens », art. cit., p. 422.

⁶

⁷ Sur la volonté chez Michaux, voir Pierre Pachet, *Un à un*, Paris, Éditions du Seuil, 1993, p. 32.

⁸ Pierre Pachet, *Conversations à Jassy*, Paris, Maurice Nadeau, 1997, p. 177.

⁹ C'est l'expression de Claude Romano, « Le statut métontologique de l'événement dans l'ancien stoïcisme », *L'Événement et le monde*, Paris, PUF, 1998. Voir aussi Émile Bréhier, *La Théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, Vrin, 1928, p. 11-13 et Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1989, p. 14-20 et 155.

¹⁰ Pachet pratique cette leçon de Naipaul qu'il commente : « Pour moi, les situations et les gens sont toujours spécifiques, toujours ils renvoient à eux-mêmes » (Pierre Pachet, *Un par un*, op. cit., p. 105). Voir aussi l'attitude de « S. » dans *Adieu*, p. 33.

arrive et se dit à la surface ». Écrire, c'est alors dire ce qu'il y a ici, maintenant, dans *l'œuvre des jours*. Pachet ne cherche-t-il pas dans la littérature et dans l'écriture ce qu'il démontrait à propos de la deïsis stoïcienne, ces moments « où l'indication se fait démonstration ? » Faut-il rappeler la leçon rhétorique des stoïciens qu'inspire leur théorie de la représentation cataleptique ? Le *Portique* privilégie la justesse de l'expression sur le plaisir de l'écoute : l'art de l'expression (Épictète, *Entretiens* II, XXIII, 1) doit transformer le bavardage en *ekphrasis*, ce compte rendu exact propre au messenger de la tragédie qu'Hermès exige de Prométhée : « dis-moi exactement chaque chose » (Eschyle, *Prométhée enchaîné*, v. 950) : « ce n'est pas une image littéraire, mais la vérité¹¹ ». La perfection rhétorique de la parole doit faire valoir l'apparence pour incliner à l'assentiment et préparer l'usage des critères de la dialectique.

Mais il y a plus encore : la conception de l'écriture même comme un lieu d'exercice de soi par soi se révèle proche des pratiques stoïciennes telles que Michel Foucault nous a appris à les relire. Et c'est ainsi que Pachet peut reprendre à son compte la définition du journal intime proposée par Charles Du Bos comme un « instrument de perfection intime¹² ». La littérature, lue et écrite, pour se perfectionner : tel serait *l'impératif stoïcien*. À quoi l'on pourrait ajouter la pratique stoïcienne des exégèses moralisantes, les maîtres du portique tenant pour équivalentes dans leurs méthodes et dans leurs résultats l'interprétation des peintures mythologiques et l'interprétation dialectique des représentations quotidiennes. Une fraternité secrète permettrait alors de relier ces méthodes stoïciennes à la double activité de Pachet lecteur des livres et lecteur des conduites au sein de son anthropologie littéraire¹³ puisqu'il s'agit tout uniment « d'une *exploration des phénomènes* par la littérature ». Enfin il n'est pas jusqu'à une certaine indifférence au style comme moteur de l'écriture qui ne puisse être rapprochée de cette thèse stoïcienne qui prônait l'anonymat des *lekta* : le *lekton* est un énoncé qui porte en lui-même la responsabilité de l'expression¹⁴. Cette définition attribuée à Chrysippe (*DL* VII, 65) souligne l'intention de lier l'énoncé au représenté en éliminant la phase subjective de l'énonciation.

Il reste que ces lueurs stoïciennes, aussi stimulantes soient-elles, risqueraient de n'offrir que des éclairages secondaires si elles ne nous apprenaient rien sur l'anthropologie littéraire de l'individu moderne. Ce projet théorique, que Pierre Pachet prend bien garde de formuler comme tel, repose en effet sur une double

¹¹ Pierre Pachet, *Conversations à Jassy*, *op. cit.*, p. 121.

¹²

¹³ Sénèque rapporte dans les *Bienfaits* comment Cléanthe pour enseigner à ses disciples que la vertu ne saurait se soumettre au plaisir s'appuyait sur le commentaire d'un tableau. Chrysippe aussi se livrait à l'*ekphrasis*. Sénèque compose des tragédies riches en passions sanglantes qui expriment partout la mauvaise profondeur des corps devenus fous.

¹⁴ Pierre Pachet, *Conversations à Jassy*, *op. cit.*, p. 9.

interrogation. La première concerne l'individuation du soi par rapport aux autres (c'est-à-dire la différence de l'individu dans l'indifférence moderne des premiers venus égaux en droit – question politique), la seconde l'individuation par rapport à soi (c'est-à-dire la différence de soi à soi dans le temps et la possibilité offerte à la conscience de se maintenir par-delà les différences qui m'arrachent à moi)¹⁵. En d'autres termes, la question de Pachet est bien celle de la possibilité d'être soi, au double sens souvent confondu de l'identité : être soi par rapport à l'autre qu'est l'autre, être soi par rapport à l'autre que je suis : « être seul à être soi ». Des concepts platoniciens permettent d'articuler ces deux questions : le même et l'autre, la différence (il y a une pratique théorique de la différenciation chez Pachet).

On saisit mieux l'enjeu de notre hypothèse : ou bien le stoïcisme nous apprend quelque chose sur les deux grandes questions de l'anthropologie littéraire de l'individu moderne, ou bien il se réduit chez Pachet à une *permanence* ou à un *usage*¹⁶. On soutiendra donc la présence, l'action ou le travail (la morsure ?) du stoïcisme dans la construction des grandes questions de l'anthropologie littéraire de l'individu moderne. Mieux : cette hypothèse permet d'en expliquer la radicalité et d'en éclairer certaines difficultés. Pour les pénétrer, il faut recourir à un couple conceptuel cher au *Portique* et qui prend le relais des catégories platoniciennes : l'opposition de la passivité et à l'activité¹⁷. Nous tenons que c'est bien le stoïcisme de Pierre Pachet qui lui permet de défendre un individualisme des plus singuliers : un individualisme de la *vigilance active* et des hypertrophies de la conscience qui permet de défaire l'individualisme contemporain de son faible pour la passivité, pour l'exaltation des désirs et des indolences, pour les penchants et les résistances à la résistance de la pensée. L'individu de Pachet est sommé de répondre à un *impératif stoïcien* où être soi-même ne signifie pas indistinctement se laisser aller à soi, mais laisser advenir en soi ce soi auquel acquiescer dans un assentiment qui ne veut rien abandonner des prestiges de l'*hegemonikon* : un individualisme « *étroitement surveillé* » dont le stoïcisme nourrit et ravive la surveillance.

¹⁵ Deux citations suffiront pour illustrer ces deux volets. Pour la question de l'individuation du soi par rapport aux autres : « À quel prix est-il possible, pour un individu vivant dans une société moderne, de s'individualiser, de devenir quelqu'un ? » « Pourquoi est-il si dangereux, socialement, que chaque chose et être ne soit pas à sa place ? » (Mary Douglas, « Comment naissent et s'amplifient les différences ? », dans « De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou », *Les Cahiers du Chemin*, n° 18, 1973, p. 114-115 ; Pierre Pachet, *Le Premier Venu*, op. cit., p. 13 et 114). Pour la question de l'individuation du soi dans le temps, cette formule de Maine Biran qui servait d'exergue à la première édition des *Baromètres de l'âme* et qui a disparu dans la seconde : « notre existence est successive et ne peut être conçue autrement ».

¹⁶ Voir Michel Spanneut, *Permanence du stoïcisme. De Zénon à Malraux*, Gembloux, Duculot, 1973 et Laurent Jaffro, « Des usages d'Épictète », *Manuel d'Épictète*, Paris, GF-Flammarion, 1997, p. 126-158.

¹⁷ Il faudrait faire la part du platonisme et du stoïcisme de Pachet et rappeler que Pierre-Maxime Schuhl, l'éditeur des stoïciens dans la Pléiade était spécialiste de Platon. On a pu lui reprocher de platoniser les stoïciens.



Par delà sa culture anthropologique (Girard) ou politique (Lefort) c'est le stoïcisme qui anime les questions de Pachet sur l'individuation dans la société et dans l'histoire. Et c'est lui qui permet de comprendre sa position sur ce qu'il faut faire dans le présent de l'action. C'est lui aussi qui sert de critérium dans la compréhension des genres de vie à travers l'histoire et la littérature¹⁸. Mais on se concentre ici sur la présence du stoïcisme dans la construction des thèses sur la conscience de soi et l'identité personnelle.

La thèse de Pachet sur la conscience lucide, vigile dans ces moments où l'on voudrait penser ses défaillances ou ses négligences donne lieu à des formulations si extrêmes qu'elles entraînent volontiers chez ses lecteurs l'attitude méfiante de Plutarque quand il dénonçait les *Contradictions des stoïciens*, ou qu'il en appelait contre eux aux *Notions communes*¹⁹. Il semble que le partage de la passivité et de l'activité soit déplacé et qu'une grande partie de ce que le sens commun attribue à la première doive être en dernière analyse attribué à la seconde. Pleurer, c'est « relâcher ses défenses ». « On décide d'accepter de rêver²⁰ » comme on consent à s'endormir, « il y faut non seulement une décision, ou un acquiescement, mais une force²¹ » ou comme on se laisse aller à sa colère. Nous sommes même « responsables des images que l'on voit ». Quant au nageur qui se noie, « il faudra, à un moment, qu'il capitule » : « un individu peut se suicider (ou s'endormir). Une conscience, pas vraiment²² ». Il est arrivé que Pachet décrive cette conscience comme la « vigilance d'un petit Poucet inquiet, qui craint que son sort ne soit décidé dans son dos ». On ajouterait volontiers : celle d'un petit poucet traqué par les renards de l'histoire. Quoiqu'il en soit, Pachet n'a de cesse qu'il ne rappelle la force : celle de dormir, celle de tenir. La conscience comme force.

Comment accepter ce privilège de la conscience libre ? Et d'abord, comment mieux décrire son pouvoir sur sa propre part de passivité ? On peut ici faire appel à un argument grammatical où l'on aurait tort de voir une argutie. Il s'agit du cas des périphrases verbales diathétiques dont il est assez difficile de décider si elles relèvent du passif ou de l'actif parce qu'elles disent que le sujet est actif dans le

18

19 On possède le résumé d'un troisième ouvrage : « Que les stoïciens s'expriment de manière plus paradoxale que les poètes ». Voir le beau livre de Daniel Babut, *Plutarque et le stoïcisme*, Paris, PUF, 1969. Claude Lefort trouve que Pierre Pachet « accorde un pouvoir exorbitant à la conscience » dans « Pierre Pachet : les occasions de la réflexion », *Critique*, n° 702, novembre 2005, p. 18. Vincent Descombes évoque, quant à lui, une « conscience sans limites » dont le héros serait Lautréamont dans *Critique*, n° 702, novembre 2005, p. 870-879 ; pour Lautréamont, p. 872.

20 Pierre Pachet, *Nuits étroitement surveillées*, op. cit., p. 81.

21 Pierre Pachet, *Force de dormir*, op. cit., p. 19.

22 Pierre Pachet, *Aux aguets*, op. cit., p. 29.

processus même où il consent à sa passivité, où il se prête à elle. Il s'agit de *(se) faire, (se) laisser, (se) voir*²³.

Soit l'argument de Simone Weil privilégié par Pachet qui ne manque pas d'évoquer Épictète à son propos²⁴. Cet exemple est celui de Martin Eden comme du comte de Monte Cristo qui en offrent deux versions différentes : celui d'un homme jeté à la mer et voué aux morsures de l'océan²⁵. Le français dit bien qu'il « se laisse couler » comme on « se laisse aller²⁶ » (à la colère, à l'émotion, au sommeil), « qu'on se laisse surprendre » ou qu'on « se laisse mourir ». Formules étranges quoique courantes. Si l'on s'en tient à la grammaire de Tesnière, ces périphrases évoquent une action dans laquelle le prime actant est la même personne que le second et combinent simultanément sur le même actant un procès actif et un procès passif. La difficulté est que tout se passe comme si ces périphrases (ignorées par Tesnière) faisaient varier la valence du verbe sans faire varier son sujet. Expliquons-nous : supposons un Prospero méchant et imaginons le cas dramatique d'un noyé qui ne parvient pas à empêcher la noyade d'un compagnon ou d'une compagne, ou, pire, imaginons qu'il la pousse hors du radeau exigü qui les portait. On dira bien *que x laisse y se noyer* ou *que x fait tomber y*. Ces cas sont bien décrits par Tesnière au chapitre 108 intitulé « la diathèse causative » : on dira que *faire* est un auxiliaire causatif et que *x* est l'instigateur du procès. Mais comment comprendre que « *x se laisse couler* » ? Faut-il comprendre qu'il est l'instigateur actif d'un procès dont il est aussi l'actant passif ? Si une sentinelle « se laisse surprendre par l'ennemie », elle est bien coupable de négligence. Elle est active dans sa passivité puisque cette passivité lui incombe comme une faute. Il semble que Vincent Descombes laisse de côté cette épineuse question dans la reconstruction rationnelle qu'il offre de la diathèse réfléchie de « la grammaire de l'action sur soi²⁷ ». Cette formule dramatise un cas plus simple de pronominal souvent repris par Pachet : « *x s'endort*²⁸ ». Posons la question sous le concept : quel rapport du sujet à sa volonté et par là-même quelle

²³ Sur la diathèse et l'auxiliation diathétique, voir Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, II, Structures des relations d'auxiliarité*, § III, Paris, Gallimard, 1974, p. 187 sq. et surtout Lucien Tesnière, *Éléments de syntaxe structurale*, Paris, Klincksieck, deuxième édition revue et commentée, 1969, chap. 102, « La diathèse passive », chap. 103 et « La diathèse réfléchie », chap. 103.

²⁴ Pierre Pachet, *Aux aguets*, op. cit., p. 28. Voir aussi le chapitre consacré à Simone Weil et à son pessimisme viril dans *Aux Agüets*. Sur la lecture des stoïciens par Simone Weil, voir *Œuvres complètes VI, Cahiers 1* (1933-septembre 1941), Paris, Gallimard, 1994, p. 87, p. 172, p. 222-223, p. 292 et *Cahiers 2* (septembre 1941- février 1942, p. 301, p. 360, p. 460, p. 461). Vincent Descombes commente Pachet commentant Simone Weil dans « La conscience sans limites », art. cit., p. 42. Il y évoque l'hégémonikon stoïcien et revient longuement sur la figure d'Épictète.

²⁵ Voir aussi le *Portrait de A* proposé par Michaux dans *Lointain intérieur* : « si un contemptatif se jette à l'eau, il n'essaiera pas de nager, il essaiera d'abord de comprendre l'eau. Et il se noiera ».

²⁶ Le français va jusqu'à dire : « il/elle s'est fait renverser/violé » laissant suspecter une part active de responsabilité du sujet dans ce processus. Certaines étrangères s'insurgent quand elles apprennent notre langue. Voir le très beau poème de Michaux « Repos dans le malheur » qui s'achève par ce vers : « je m'abandonne ».

²⁷ Voir « le rapport à soi » et « la grammaire de l'action sur soi », *Le Complètement de sujet : enquête sur le fait d'agir soi-même*, Paris, Gallimard, 2004, p. 98 sq.

thèse sur la conscience et ses limites faut-il défendre pour poser que le sujet qui se *laisse couler se laisse aller* ou non à la noyade²⁹ ?

La profondeur de Pachet tient à la ténacité avec laquelle il n'élude pas cette question, ni sur le plan moral, ni sur le plan politique conjoints chez lui dans la notion de *résistance*. Son stoïcisme consiste à supposer entre le pronom personnel sujet de l'action et le pronom réfléchi un double lien d'identité et de différence.

1. Quand *je me* laisse aller, je suis certes soumis à une nécessité physique, mais à laquelle je m'égale en m'y soumettant et si je ne saurais dire que je suis responsable de l'événement qui m'échoit, je ne saurais dire non plus que je m'y soustrais. Il faudrait dire que j'acquiesce, que je suis *présent à ce qu'il me destine*. Cette relation d'identité, c'est l'assentiment qui fait que c'est bien moi qui *me* laisse aller. Cet acquiescement à sa propre passivité trouve son fondement dans la doctrine stoïcienne de la *phantasia kataleptiké*. Soit l'exposé canonique de la doctrine du portique :

Les stoïciens aiment commencer par la théorie de l'impression (*phantasia*) et de la sensation, dans la mesure où le critère par lequel est reconnue la vérité des choses est une espèce du genre de l'impression et dans la mesure où les théories de l'assentiment (*sunkatathesis*), de la cognition (*katalepsis*) et de la pensée qui précèdent tout le reste, ne peuvent être élaborées indépendamment de l'impression. C'est elle en effet qui ouvre la voie ; puis la pensée, qui a le pouvoir de discourir exprime en paroles ce qu'elle subit sous l'effet de l'impression³⁰.

Le stoïcisme récuse ainsi la stricte passivité de nos sensations puisque le moment initial de l'impression fournit déjà le moyen de faire place dès l'analyse du moment perceptif à un moment actif : c'est le moment de l'assentiment, par lequel le sujet prend à son propre compte le contenu de l'impression. Pachet évoque « ce pouvoir nu de dire ou non, de désirer ou de repousser³¹ ». Il dépend de nous, selon une expression courante d'Épictète, de faire plus ou moins bien usage de nos impressions. L'assentiment ne se limite pas à sa seule dimension morale mais se

²⁸ Voir Pierre Pachet, *La Force de dormir*, Paris, Gallimard, 1988, p. 21 et 28 : « comment pourrait-on s'endormir ? ». Il est vrai, comme me le fait remarquer Patrick Hochart, que le verbe « endormir » ne laisse de poser des problèmes. Que veut-on dire en effet quand on dit qu'une mère « endort » son enfant, ou un conférencier son auditoire ? Problème causal rendu célèbre par la vertu dormitive de l'opium mais problème grammatical aussi. Il reste que le lien entre le sommeil et le suicide est établi par Pachet lui-même (Pierre Pachet, *Nuits étroitement surveillées*, Paris, Gallimard, 1980, p. 15). Il faut souligner enfin que Pachet aime recourir, dans sa propre langue à ces diathèses et qu'il en offre de très beaux cas qui eussent servi de point de départ à un Spitzer attentif à son « style ». Un des plus beaux se trouve dans les *Conversations à Jassy*. Il concerne les canalisations : « j'aimerais bien [...] les aider à se faire oublier de moi » (Pierre Pachet, *Conversations à Jassy*, op. cit., p. 39).

²⁹ On pourrait comparer avec Sartre qui utilise une périphrase diathétique causative pour illustrer sa théorie de la responsabilité : « être triste, n'est-ce pas d'abord *se faire triste* ? » (Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 97). Il serait intéressant d'opposer Sartre et Pachet sur le rapport activité / passivité et sur leur définition de la liberté comme souveraineté. Hypothèse corrélative : cette opposition anime leur lecture de Baudelaire comme leurs positions politiques.

³⁰ Diogène Laërce, *Vies et opinions des philosophes*, VII, 49, dans *Les stoïciens*, op. cit., p. 32-33.

³¹ Pierre Pachet, *Un à un*, op. cit., p. 14.

traduit par une croyance, et aussi par une action « où s'expriment à la fois le genre de personnes que nous sommes et la responsabilité qui est la nôtre d'avoir consenti » (Jacques Brunschwig). Cette identité offre en outre un fondement grammatical de *l'amor fati*, secret de la morale stoïcienne : être à la hauteur de ce qui nous arrive, opiner à l'événement, opiner à l'inopiné : « à l'événement continué d'un appel » (*Un à un*, p. 41). Apprendre à vouloir l'événement parce que l'événement n'est pas ce qui arrive mais ce qui *m'arrive* c'est-à-dire ce qui doit être compris dans ce qui arrive et à quoi je me laisse aller pour me rendre libre. Il faut tant de force pour « se laisser aller ».

2. La différence entre les deux pronoms sujets repose sur un dénivelé qui est celui de *l'hégémonikon*³² : comment pourrait-on « se décoloniser », « s'arracher », « être soi » ? Comment deviendrait-on ce qu'on est si un moi ne nous y invitait pas, ne nous y poussait pas ? Si *je me* laisse couler, c'est que ma volonté décide de moi en conscience. La fin tragique de *Martin Eden* l'atteste dans un combat qui met aux prises la vie et la volonté en démultipliant leurs instances. « Puis vinrent la souffrance et l'étouffement. Ce n'était pas la mort qui faisait mal : telle était la pensée qui traversait en tremblant sa conscience vacillante. La mort ne faisait pas mal. Ce sentiment terrible et suffocant, c'était la vie, les tiraillements de la vie ; c'était le dernier coup que la vie pouvait lui porter. Ses mains et ses pieds, dans un sursaut de volonté, se mirent à battre et à faire bouillonner l'eau, faiblement, spasmodiquement ».

Il faudrait dire alors ce qu'a de stoïcien la thèse de Pachet sur la volonté³³. Chez Pachet, il semble bien que « j'ai toujours la puissance de vouloir³⁴ ». Conformément aux catégories de la pensée stoïcienne qui inversaient la hiérarchie aristotélicienne de l'acte et de la puissance, la puissance est toujours conforme à sa fin. La liberté a pour fonction de se créer elle-même comme volonté forte³⁵. À l'inverse de Saint Augustin, pour qui la grâce seule peut unifier une âme impuissante à se commander à elle-même et qui est comme infirme de ne pas pouvoir pas vouloir totalement (*Confessions* VIII, 21), le stoïcisme de Pachet lui permet de soutenir qu'une âme est toujours assez forte pour être forte, qu'elle peut l'être si elle le veut, parce qu'elle le veut.

Pour les stoïciens, la nature ne nous livre pas au monde sans nous doter de cette « appropriation de soi », de cette familiarité avec soi, de cet attachement à soi, « de

³² Pierre Pachet, *Aux Aguets*, op. cit., p. 24-25.

³³ Voir André-Jean Voelke, *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, Paris, PUF, 1973, *passim*.

³⁴ La formule se trouve dans *l'Émile* de Rousseau, livre IV, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 586. Elle a fait l'objet d'un profond commentaire de Paul Hoffmann, dans *Théories et modèles de la liberté au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, coll. « Écriture », 1996.

³⁵ Voelke cite des textes d'Épictète (*L'idée de volonté dans le stoïcisme*, op. cit., p. 136 sq.) : « rien n'est plus facile à conduire une âme humaine. Il faut vouloir et c'est fait » (*Entretiens*, IV 9, 13) et de Sénèque : « le sage arrêtera ses larmes et ses plaisirs où il voudra » (*Lettres à Lucilius*, 116).

cette *oikeiosis* qui fait dépendre toutes les valeurs qui se distribuent sur les objets extérieurs, sur les autres individus, sur les actes ponctuels de choix ou de rejet, de la contribution qu'ils apportent au maintien et à l'épanouissement de l'agent » (Jacques Brunschwig encore). Cette appropriation de soi doit conduire à une certaine *homologia*, entendue comme l'unification de la vie sous la règle d'une raison qui lui donne sa consistance formelle comme sa cohérence rationnelle et vers laquelle ma volonté me conduit. J'atteins ainsi la constance grâce à une volonté constante. Certes, on forcerait le trait si l'on n'insistait pas sur ce qui sépare cette radicalité de la vertu chez les stoïciens de la thèse de Pachet sur l'individu moderne : un individu fragile, labile, soumis à toutes sortes de tentations, et conscient de l'être. Pourtant, on raterait ce qui fait la spécificité de cet individualisme si on ne le rapprochait pas d'un stoïcisme de la vigilance et de la force de la volonté. Car chez Pachet, comme chez les stoïciens, on a toujours la force de dire *non* parce qu'on a toujours la volonté de vouloir. On en conclura qu'il ne faut pas dire de Pachet qu'il rejette les topiques freudiennes parce qu'elles divisent le sujet, mais parce selon lui, elles ne le coupent pas de manière convenable et appropriée.

C'est alors qu'il faudrait se tourner vers la conception que Pachet se fait du temps en rappelant qu'il avait rendu compte du livre classique de Goldschmidt, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*. Goldschmidt y établissait que le temps des stoïciens est appréhendé sous la catégorie exclusive de présent – qui est le temps de l'action. On reviendrait ainsi à la première question de l'anthropologie littéraire : celle de l'individuation dans la société. Je vis un présent, chaque fois que, cessant de courir après une fin qui m'est étrangère (on songe à l'archer de Cicéron), je suis réellement cause et source de mes actes. Le présent, c'est la présence complète de l'agent à l'action. La morale stoïcienne, dans la perspective de son analyse temporelle, nous apporte les moyens pour « agir » même dans notre temps humain, pour le vivre selon le mode du présent. Tel est, en particulier, le sens de la transformation de l'événement, imposé de l'extérieur et subi, en épreuve que nous nous imposons à nous-même et où notre activité ne vise rien d'autre que son propre exercice³⁶. Or il y a bien chez Pachet une exigence intellectuelle, morale et politique de présence au présent et aux présences du présent. « On dit souvent que la conscience est un veilleur. On pourrait dire plutôt qu'elle est de permanence³⁷ ». Sa vertu première est l'attention au jour le jour qui rapporte, ou rabat dans le *fors* inexpugnable³⁸ de la « vie intérieure³⁹ » les instants disjoints qu'elle réunit au présent. L'enquête sur le journal intime a précédé les plus déchirantes morsures de l'existence. L'expérience douloureuse du passage qui nous arrache à nous-même et qui nous arrache ceux

36

37 Pierre Pachet, *Aux Aguets*, *op. cit.*, p. 25.

38 Pierre Pachet, *Un à Un*, *op. cit.*, p. 8.

39 Pierre Pachet, *Autobiographie*, *op. cit.*, p. 6.

que nous aimons est celle de la destruction, mais le présent de la conscience redoublé par celui de l'écriture nous arrache à la destruction et transforme le désastre en *œuvre des jours*⁴⁰.

Si l'on veut accepter la distinction d'un stoïcisme des tragédiens et d'un stoïcisme des poètes, alors, le stoïcisme de Pachet est proche de ceux-ci. Baudelaire, Auden, Michaux, Deguy, Mouchard, qu'il aime commenter, glissent parmi les blessures pour se glisser dans leur blessure, sans appuyer. Ils font de sa morsure l'événement pur dont ils considèrent la *surface* : ils veulent vivre cette morsure comme la leur, comme elle vient⁴¹. Ils ne posent pas. Leur stoïcisme n'est pas celui des écrivains un peu guindés qui le dressaient au ciel de leur œuvre comme une bannière d'authenticité. Au contraire, leur poème indique le présent de cette morsure pour affirmer son destin et non sa nécessité. Ces stoïciens, comme Pachet, aspirent moins à la *citadelle intérieure* qu'à l'exploration prudente de *l'espace du dedans*, du *lointain intérieur* de la *vie dans les plis*. C'est le stoïcisme des naufragés de Primo Levi, qui n'est pas un stoïcisme naufragé. On voudrait le dire « délié » ou « mince⁴² », « fragile » mais ferme ; un stoïcisme qui ne pourrait plus s'appuyer sur la certitude de la physique du *Portique* ; un stoïcisme d'un sujet « démultiplié » devenu incapable de suivre Cléanthe quand il changeait la formule de Zénon « vivre en accord avec soi-même » en « vivre conformément à la nature ».

Le stoïcisme d'Auden : « Nous devons accepter la souffrance si et quand elle vient, non parce qu'elle est une condition moralement supérieure que nous pouvons désirer, ni parce que chaque plaisir est une illusion que nous pouvons mépriser, mais parce que notre devoir d'être heureux est la seule chose que nous avons à considérer⁴³ ». Le stoïcisme de Pollagoras, le héros de Michaux qui n'a pu se

⁴⁰ S'il n'y avait pas là quelque inconvenance, on comparerait les pages 113 et suivantes d'*Adieu* au chapitre que Victor Goldschmidt consacre au présent dans *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, *op. cit.*, p. 168 sq. Cette défense du présent de l'action où le sujet est tout entier présent à soi entraîne chez Pachet comme chez Goldschmidt un privilège de l'œuvre entendue comme travail sur l'œuvre entendu comme produit. C'est l'action qui remplit le présent, non l'œuvre. Cette indifférence à l'œuvre chez les stoïciens se retrouve chez Pachet qui évoque « l'œuvre des jours ». Voir la remarque de Claude Mouchard, dans « En marge, en attendant », dans « Pierre Pachet : les occasions de la réflexion », *Critique*, *op. cit.*, p. 7.

⁴¹ Deleuze, plutôt pudique sur ses goûts poétiques, écrit à propos de Bousquet : « on hésite parfois à nommer stoïcienne une manière concrète ou poétique de vivre, comme si le nom d'une doctrine était trop livresque, trop abstrait pour désigner le rapport le plus personnel avec une blessure [...]. Il faut appeler Joë Bousquet stoïcien » (Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 174 sq.)

⁴² « La difficulté de délier, plus grande que la difficulté de relier ; plus longuement mêlée d'émotion » (Henri Michaux, *Poteaux d'Angle*, Paris, Gallimard, 1981, p. 71).

⁴³

« désattrister » et avoue : « la sagesse n'est pas venue. La parole s'étrangle davantage, mais la sagesse n'est pas venue ».

Sous la morsure des renards de l'histoire, le stoïcisme comme un impératif étranglé⁴⁴.

6 Pierre Pachet, « Chaplin, un dandy des années 20 », *Trafic*, n° 20, 1996, p. 121 : « Chaplin dessine un personnage que l'on ne peut confondre avec les autres, qui se définit comme celui qui ne veut pas être confondu : le dandy ». Sur l'identité avec le père : « Charlot est mon père », p. 124. Pour le père « philosophe », voir *Autobiographie de mon père*, *op. cit.*, p. 69, p. 110. Sur la relation à la mort : « Je ne crains pas vraiment la mort, plutôt la bêtise sans recours » (*ibid.*, p. 120). Sur l'éducation des enfants et le poids donné « aux processus naturels », voir la p. 46. Le livre postule une identité entre la loi morale des stoïciens et celle des juifs, p. 67. On rapprochera la thèse du père sur l'artificial et le naturel (p. 94) des thèses de Baudelaire dans « L'éloge du maquillage ». L'étrange dispositif du livre dédouble et affole le *logos endiathetikos* stoïcien (p. 7-8).

12 Voir aussi *Autobiographie de mon père* : « La seule entreprise à valoir quelque chose serait plutôt cette tâche d'écriture à laquelle je m'adonne à grand-peine, ou bien n'importe quelle tâche, pourvu qu'elle porte des fruits visibles » (*op. cit.*, p. 57). Pour Foucault, voir « L'écriture de soi » dans *Dits et écrits* et *L'Herméneutique du sujet*, *passim*, mais surtout, pour les stoïciens, p. 277-377, p. 419 sq. et p. 457 sq.

18 Plutarque nous raconte que « Zénon avait beaucoup écrit, eu égard à sa concision, Cléanthe aussi et Chrysippe encore plus sur les questions de l'ordre politique, de l'exercice du pouvoir et de la soumission au pouvoir, de l'art oratoire et des décisions judiciaires » (*Des Contradictions des Stoïciens*, dans *Les Stoïciens*, sous la dir. de Pierre-Maxime Schuhl, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 93).

36 La rupture du stoïcisme avec les philosophies de Platon et d'Aristote se fait sur deux points essentiels : il s'agit d'abord de donner à une réalité temporelle toute la consistance de l'éternité ; ensuite de libérer la cause efficiente, l'agent, de sa dépendance à l'égard de la cause finale ou formelle.

43 Richard Davenport-Hines, *Auden*, Heinmann, Londres, 1985. Voir aussi ce propos de Brodsky : « Le stoïcisme d'Auden était celui de quelqu'un qui ne peut être consolé par ce qui arrive et qui ne veut pas qu'on se débarrasse de lui par des demi-vérités, réconfortantes ou de jolies fantaisies » (Brodsky, *Loin de Byzance*, Paris, Fayard, 1988).

⁴⁴ Il serait intéressant d'étudier la tournure impérative dans les *Poteaux d'Angle* de Michaux. Voir ces quelques exemples : « n'apprends qu'avec réserve », p. 9 ; « garde ta mauvaise mémoire », p. 10 ; « garde intacte ta faiblesse » ; « non, non, pas acquiescer », p. 11 ; « ne laisse personne choisir tes boucs émissaires », p. 19 ; « ne laisse pas "toi" te gagner », p. 24 ; « harmonise tes détériorations », p. 29 ; « ne te livre pas comme un paquet ficelé ? Ris avec tes cris ; crie avec tes rires », p. 30, 37, 46, 47, 61 et 65.

PLAN

AUTEUR

Martin Rueff

[Voir ses autres contributions](#)

Université Paris 7