

Comme l'a montré Marc Fumaroli¹, la conception antique de la civilisation est indissociable du commerce avec les Muses et du libre loisir de la vie contemplative. À propos du *sermo*, de la libre « conversation » en tant qu'elle se distingue de l'éloquence civile et en tant qu'elle pourra même désigner la « lecture » à l'époque de Descartes, Marc Fumaroli évoque un « espace de dialogue à la fois civilisé et libre du poids politique de la civilisation ». Cette conversation et cette amitié sont comme la contemplation aristotélicienne une fin en elle-même. Le banquet des Phéaciens dans *l'Odyssée* symbolise cette heureuse sociabilité. Les Phéaciens incarnent une « civilisation du loisir contemplatif » qui met à distance par le charme du chant de l'aède la réalité tourmentée et violente de l'histoire, de la vie active, et qui consacre le primat antique de la vie contemplative qui est à elle-même sa propre fin. Le privilège que les Phéaciens accordent à l'art des Muses, à la danse et à l'amour sur la « gymnastique » est également d'une importance essentielle pour comprendre l'idéal antique de *paideia*, et nous retrouverons cet héritage chez certains auteurs de la Renaissance comme Baldassar Castiglione (dans le *Livre du Courtisan*, le maniement des armes devient parfois une véritable « danse » plutôt qu'un instrument de lutte et de combat) : « Non, la boxe n'est pas notre fort, ni la lutte ; nous sommes de bons coureurs et des marins excellents, mais pour nous, en tout temps, rien ne vaut les festins, la cithare et la danse, le linge toujours frais, les bains chauds et l'amour² ». Aristote également partagera cet idéal homérique du « bien-vivre » qui pose la « vie de loisir » comme portant « en elle-même le plaisir et le bonheur de la vie bienheureuse³ » (...) Marc Fumaroli peut ainsi distinguer l'espace de la « littérature » (...) de celui de « l'éloquence » mis au service de la vie active et politique. La distinction entre la « conversation » (*sermo*) et « l'éloquence », tirée notamment de l'œuvre de Cicéron, sera également cruciale. La « conversation civile » de Stefano Guazzo portera également l'empreinte de cette tradition, célébrant notamment le bonheur propre à certaines Académies de Lettrés. C'est aussi dans cet espace de convivialité heureuse et gratuite que Montaigne inscrira la philosophie morale.

Nous comprenons pourquoi de nombreux humanistes ont pu se représenter les Lettres (prenant le relais de la « musique » antique) et la philosophie

(Charron ajoutera par rapport à Montaigne la « philosophie de la nature ») comme un principe de civilisation : elles favorisent le loisir partagé de la vie contemplative, elles mettent à distance les violentes passions qui accompagnent la vie active, elles participent du désir de connaître le vrai et d'atteindre un bonheur « divin », au-delà de toute préoccupation strictement mercenaire et de toute finalité extrinsèque.

Le Banquet des Phéaciens renvoie également à une notion qui peut éclairer sous certains rapports la conception humaniste de la civilité et de l'honnêteté, à savoir *l'aidôs* dont fait preuve Ulysse en cachant ses larmes pendant le récit par l'aède de la guerre de Troie. Nous retrouverons notamment l'empreinte de cette notion chez Cicéron et Castiglione. La civilité prend dans ce cas une dimension plus sociale et politique, notamment à travers le mythe de Prométhée exposé par Protagoras dans le dialogue éponyme de Platon. Étant donné qu'il est connu de tous, notre développement ne s'étendra pas inutilement, et se contentera de dégager quelques idées principales nécessaires à notre démonstration. Citons précisément le passage du mythe où apparaît la notion d'*aidôs* : « (...) les humains, ainsi pourvus, vécurent d'abord dispersés, et aucune ville n'existait. (...) car ils ne possédaient pas encore l'art politique (...) alors, Zeus, inquiet pour notre espèce menacée de disparaître, envoie Hermès porter aux hommes la pudeur et la justice [*aidô te kai dikên*], afin qu'il y eût dans les villes de l'harmonie et des liens créateurs d'amitié [*philiâs*]⁴ ».

L'aidôs est ici une condition de la communauté politique. Le culte des dieux, le langage, les arts techniques, toutes ces choses qui semblent également caractériser l'homme sont insuffisantes pour fonder le lien social. Mais il n'est pas facile de déterminer exactement la signification de *l'aidôs* dans ce texte. Pierre-Marie Morel, Luc Brisson et d'autres commentateurs comme Marie-Laurence Desclos considèrent qu'elle ne se distingue pas fondamentalement de la tempérance (*sôphrosunê*), elle est donc une vertu morale au sens strict qui renvoie à la maîtrise des passions. Alain Pons et Barbara Cassin suggèrent que *l'aidôs* est davantage une vertu spécifiquement politique et sociale liée au respect de l'opinion publique. *L'aidôs* constituerait donc une

¹ Marc Fumaroli, « Les sanglots d'Ulysse », dans *La diplomatie de l'esprit, De Montaigne à La Fontaine*, 1994, p. 8-11.

² *Odyssée*, VIII, 245-249

³ Aristote, *Les Politiques*, VIII, 3, 1333b-a, p. 523

⁴ Platon, *Protagoras*, 322b-c, trad. par Alfred Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p. 41.

forme de moralité minimale et pratique comparable à ce que l'on appelle le *fair-play* dans le sport.

Il y a cependant une autre manière de distinguer et d'articuler *dikè* et *aidôs*. Cicéron distinguera ainsi dans *Le Traité des offices* la « justice » et le « respect » en traduisant *aidôs* par *verecundia* : « Ne pas tenir compte de ce qu'on pense de nous, ce n'est pas seulement de l'arrogance, c'est de la dépravation ; or, quand on en tient compte, il faut distinguer entre la justice et le respect d'autrui [*verecundia*] : le rôle de la justice est de ne pas nuire aux hommes, celui du respect de ne pas les heurter ; et c'est là que surtout que se manifeste la convenance [*decorum*]⁵ ».

Selon le concept traditionnel d'*aidôs*, celle-ci est un sentiment de retenue qui fait de nous un bon citoyen respectueux des lois et des normes de la vie sociale. Mais l'analyse de Cicéron est plus fine et inscrit explicitement le concept de *decorum* (dont nous verrons qu'il est essentiel pour comprendre la conception humaniste de la civilité) dans la continuité de la *verecundia* : il distingue explicitement le domaine de la justice, qui interdit de « nuire » à autrui, par exemple en volant son bien, en entravant sa liberté, et la *verecundia* qui interdit de le « heurter », c'est-à-dire de l'offenser, de l'offusquer, de lui déplaire par une inconvenance, par exemple en s'endormant ou en baillant ouvertement pendant qu'il parle en public ou en se vantant avec outrance d'un succès dans une entreprise où l'autre a échoué. Il s'agit dès lors du champ de la « politesse » qui se distingue de celui qui est pris en charge par les « lois » juridiques. Le rapport à autrui n'est pas le même selon la justice et selon la *verecundia*. Les lois juridiques et les règles de la civilité sont différentes, mais cela n'implique pas que celles-ci soient négligeables.

Frédéric LELONG, *Descartes et la question de la civilité, la philosophie de l'honnête homme*, 2014.

Vous ferez un **résumé** de ce texte de 1 159 mots en 100 mots $\pm$ 10 %.

Marquez les dizaines de mots et indiquez le **dé-compte** total à la fin de votre copie.

Les formules caractéristiques doivent impérativement être **reformulées**.

Appuyez-vous sur les **liens logiques** du texte, explicites ou implicites, et **faites des paragraphes**.

Prévoyez **une marge** d'au moins 5 ou 6 cm, et **sautez des lignes**.

Il est interdit d'utiliser un stylo-plume ; utilisez un **stylo-bille ou un feutre de couleur bleue ou noire**. Pas de blanc machine, ni d'effaceur.

⁵ Cicéron, *Traité des devoirs*, XXVIII, dans *Les Stoïciens*, tome I, p. 529.