

# Le débat Strauss-Kojève autour de la vertu et de l'honneur

— Les classiques ou les modernes ? —

Reimon SAKAI

〈要約〉

そもそも何について論じられているか理解することですら難解とされることもある、アレクサンドル・コジューヴ（1902年-1968年）とレオ・シュトラウス（1899年-1973年）の論争に関する研究の蓄積はなされているが、コジューヴがヘーゲル哲学から見出したことで知られる承認論と二人の論争を結び付けて解釈する試みは、これまで十分に行なわれてきたとは言えない。本稿では二人の論争に関する重要な論点に、徳と名誉をめぐるものがあったことに注目し、シュトラウスがコジューヴの承認論に挑戦を仕掛けたと捉えることも可能であることを示したい。徳と名誉をめぐる二人の思想の相違は、（シュトラウス風に言えば）「二つの生き方」の違いや、古代人と近代人の相違とも関連しており、ひいては人が行動する動機とは何かという根源的な問題にも関わる。ここでいう古代人と近代人とは、狭義には古典期の時代のギリシャの哲学者たちと近代ヨーロッパの哲学者を指すが、コジューヴの思想を敷衍して、哲学が社会全体に影響を与えてきたことを前提とすれば、彼とシュトラウスの議論の対象も、古代ギリシャ全体と近代ヨーロッパ全体に及ぶとすら考えられる。

まず二人の論争の契機を明らかにした後で、そもそも徳とは何を指すか検討したい。そのうえで、徳と名誉をめぐるシュトラウスの議論、ついで同じテーマに関するコジューヴの議論を参照する。次に、シュトラウスの反論を取り上げ、それに対するコジューヴの反応についても明らかにしてから、行動の動機および古代人と現代人の生き方の違いに関する結論を述べたい。

## Introduction

Les recherches s'accumulent déjà sur le débat entre Alexandre Kojève (1902-68) et Leo Strauss (1899-1973), dans lequel même les problématiques soulevés sont souvent évalués comme difficiles à comprendre. Mais on est peu tenté de l'interpréter par rapport à la théorie de Reconnaissance<sup>1)</sup> bien connue que Kojève a extraite de la philosophie hégélienne. Cet article vise à démontrer que Strauss aurait lancé un défi à Kojève au sujet de la théorie de Reconnaissance, en remarquant que le débat s'est développé autour de la vertu et de l'honneur. Nous examinons les divergences entre les deux philosophes sur les vertus et l'honneur par rapport aux « deux manières de vivre » (à la Strauss), mais également les écarts entre modernes et classiques, et réfléchissons aussi sur des problèmes essentiels et fondamentaux tels que les mobiles des comportements humains. Les classiques et les modernes en question signifient ici les philosophes grecs classiques

et les philosophes européens modernes au sens étroit, mais si nous supposons le fait que la philosophie ait influencé la société tout entière<sup>2)</sup>, en développant l'idée de Kojève, les objets de la discussion entre lui et Strauss semblent s'étendre sur la totalité de la Grèce à l'époque classique et de l'Europe moderne.

## 1. Occasion du débat

Afin de comprendre le contenu de leur débat, il faut consulter *De la Tyrannie* publié par Strauss. Ce livre est premièrement publié en 1948 en anglais, sous le titre *On Tyranny - An Interpretation of Xenophon's Hiero*, et contient la critique de Strauss sur « Hiéron » de Xénophon, un des disciples de Socrate, mais souvent considéré moins important que Platon. L'article « Hiéron » traite le dialogue entre Hiéron (le tyran) et Simonide (le sage) qui a courageusement essayé de donner des conseils au premier : cet article n'a que 19 pages en anglais, tandis que la critique de Strauss sur « Hiéron » comporte 110 pages en anglais aussi, y compris les notes. Ensuite, lorsque la version française est publiée en 1954, on ajoute des traductions de l'article de Xénophon et de la critique de Strauss, l'article de Kojève intitulé « Tyrannie et sagesse » écrit afin de contester la critique de Strauss, ainsi que l'article de Strauss intitulé « Mise au point ». La version anglaise des mêmes textes fut publiée en 1963. De plus, en 1997, a paru la nouvelle version française qui contient des correspondances entre Kojève et Strauss, et en 2000, la version anglaise presque identique avec l'introduction par des éditeurs. Ainsi, ce livre particulier que Strauss appelait « notre livre » est transmis en changeant de forme.

L'article de Kojève initialement intitulé « L'action politique des philosophes » a paru dans la revue *Critique*<sup>3)</sup> en 1950, et Kojève l'a modifié lorsqu'il l'a inséré dans *De la Tyrannie*. Alors, pourquoi a-t-il décidé de rédiger cet article ?

D'abord, dans la lettre écrite le 22 août 1948, Strauss a demandé si Kojève pourrait rendre compte en France de son interprétation de l'article « Hiéron »<sup>4)</sup>. Nous ne pouvons pas constater la réponse de Kojève. Ensuite, dans sa lettre du 6 décembre 1948, Strauss a encore une fois écrit qu'il souhaitait que Kojève rédige un compte rendu<sup>5)</sup>. Nous ne pouvons pas savoir comment Kojève lui a répondu. Alors, dans la lettre du 13 mai 1949, Strauss a fait savoir qu'il avait toujours besoin de la critique de Kojève afin de discuter avec lui dans un nouvel article auquel il voulait consacrer le mois de juillet<sup>6)</sup>. Ainsi Kojève a-t-il finalement accepté la réclamation persistante de Strauss.

Dans sa lettre du 22 août 1948 premièrement mentionnée, Strauss a approuvé le livre de Kojève *Introduction à la lecture de Hegel* dans les termes suivants : « Mis à part Heidegger, presque personne parmi nos contemporains n'a écrit d'ouvrage qui ait cette ampleur de vue et qui soit en même temps intelligent. Autrement dit, personne, à notre époque, n'a si brillamment plaidé, comme

vous l'avez fait, en faveur de la pensée moderne »<sup>7</sup>.

Etant donné que Strauss qui se définit lui-même comme platonicien, soutient la pensée classique, nous pouvons tout de suite comprendre qu'il a projeté de susciter une querelle entre les classiques et les modernes<sup>8</sup>. Par conséquent, il faut s'interroger sur la différence entre classiques et modernes. Nous essayerons de la clarifier dans cet article.

Au sujet de l'occasion du débat, nous pouvons ajouter les faits suivants : dans la mesure où Kojève s'est expatrié de Russie en France et fut considéré comme stalinien, et que Strauss, qui est né dans une famille juive et qui s'est expatrié d'Allemagne aux Etats-Unis, ce dernier a tenté de jeter un défi à Kojève sur la tyrannie<sup>9</sup>.

Nous allons interpréter le contenu du débat entre Strauss et Kojève du point de vue de la vertu et de l'honneur en commençant par un examen des contenus des vertus.

## 2. Contenus des vertus

D'abord, il faut éclaircir ce que les vertus signifient. Selon Strauss, dans l'article « Hiéron » (IX.6), Xénophon énonce les vertus socratiques<sup>10</sup>. Après avoir remarqué que toutes les cités sont divisées en *tribus* (*tribes* dans la version anglaise), en *mores* (*divisions*) et en *lockes* (*companies*), Xénophon continue : « Ainsi donc, si on proposait à ces divisions aussi, comme aux chœurs, des prix pour la beauté des armes, pour la discipline, pour l'habilité à cheval, pour la vaillance à la guerre et pour la justice dans les contrats, il est vraisemblable que, par émulation, on s'exercerait avec ardeur, dans toutes ces matières aussi »<sup>11</sup>. Il nous semble que Strauss veuille insister entre autres sur la discipline, la vaillance et la justice comme trois vertus socratiques parmi les contenus des vertus énumérées.

En outre, Strauss écrit qu'il faut comparer cette liste à avec une autre liste des vertus citées par Socrate dans « Hiéron » (V. 1-2)<sup>12</sup>. D'abord, nous citons V. 1. « En effet, ils [des tyrans] ne connaissent pas moins que les particuliers les hommes vaillants, les hommes habiles et les justes. Mais, au lieu de les admirer, ils les craignent ; les braves peuvent faire quelques coups d'audace pour la liberté, les sages ourdir quelque chose ; quant aux justes, la foule peut souhaiter de les avoir pour chefs »<sup>13</sup>. Ainsi, dans ce contexte par rapport aux objets dont le tyran solitaire, Hiéron, a peur, les sortes de vertus socratiques telles que la vaillance, l'habilité, la justice et la sagesse sont décrites.

Ensuite, citons une partie de l'article « Hiéron » (V. 2) : « Quand la peur leur [aux tyrans] a fait supprimer les hommes de cette sorte, que leur reste-t-il à employer, sinon des criminels, des débauchés et des gens serviles ? »<sup>14</sup>. Si le crime, la débauche et les attitudes serviles sont les vices, alors la justice, la tempérance et la dignité correspondent aux vertus. En intégrant tout ce dont nous avons discuté, les vertus socratiques signifient donc la sagesse, la vaillance, la tempérance, la

justice, la discipline, l'habilité et la dignité.

Strauss n'a pas mentionné le cas de Platon : les quatre vertus cardinales (la sagesse ou la prudence, la tempérance, la justice et la vaillance ou le courage) sont énumérées dans *La République* 427E-434C et 442B-443A. Dans *Protagoras* 329C, *Lachès* 199D, *Ménon* 78D et *Gorgias* 507B, la dévotion est ajoutée comme une autre sorte de vertu aux quatre vertus énumérées ci-dessus. Chose intéressante, Xénophon a dénombré non seulement les quatre vertus cardinales, mais également les autres vertus telles que la discipline, l'habilité et la dignité.

Selon Strauss, parmi ces vertus citées par Xénophon, ce poète met surtout la justice en valeur, en suggérant que les vertus socratiques ne contiennent pas la virilité<sup>15</sup>. Mais, selon nous, dans la mesure où des mots auxquels nous nous sommes référés sont du poète Simonide, il manque une évidence à laquelle Socrate pareillement a pensé. En effet, nous n'avons pas besoin de nous engager plus loin dans ce problème, car notre intérêt ne réside pas dans les différences entre Xénophon, Socrate et Simonide, mais dans les thèmes autour de l'honneur et des vertus dans le débat entre Kojève et Strauss. Ici, ce qui nous importe, c'est le fait que Strauss, à l'instar des classiques (ou des philosophes classiques), n'a pas considéré que l'honneur fasse partie des vertus.

### 3. Interprétation autour des vertus et de l'honneur chez Strauss

Maintenant, nous allons élucider les pensées de Strauss au sujet des vertus et de l'honneur, en nous référant principalement à l'article « de la Tyrannie »<sup>16</sup>. Strauss prête attention au fait que le poète Simonide ne parle de la vertu qu'une fois, alors qu'il se tait sur les vertus particulières (telles que la tempérance, la vaillance, la justice, ou la sagesse, etc.) comme nous avons expliqué ci-dessus, lorsqu'il s'adresse au tyran<sup>17</sup>. Puisque Simonide savait que Hiéron ne s'est point intéressé aux vertus, mais aux plaisirs, ce sage a tenté de recourir au désir des plaisirs afin de faire accepter ses conseils. Par conséquent, Simonide a proposé que le tyran accorde une grâce à ses sujets, mais il ne lui a pas montré la voie des vertus. Comme Strauss remarque avec justesse dans la citation suivante (l'article « Hiéron » VII. 9), le tyran semble volontairement accepter les conseils du sage : « Ce n'est qu'après avoir été acculé par Simonide qu'il rend hommage à la vertu du bienfaiteur des êtres humains, avec l'idée qu'une telle vertu est génératrice de l'honneur suprême et du bonheur sans mélange »<sup>18</sup>. De cette façon, le tyran admet qu'il soit nécessaire d'agir vertueusement pour l'honneur et le bonheur. En outre, Strauss prétend que Simonide donne de l'importance au « bonheur que ne gâte pas l'envie », et entre autres, à l'honneur<sup>19</sup>. Dans l'autre passage, Strauss énonce que « Simonide, et non pas Hiéron, préfère les plaisirs que procure l'honneur aux autres plaisirs qu'il mentionne explicitement »<sup>20</sup>. Peut-être Strauss a-t-il jugé ainsi, selon le propos suivant de Simonide (dans « Hiéron » VII.3) : « En effet, Hiéron, il me semble que ce qui fait la différence entre l'homme

véritable et les animaux, c'est le désir de l'honneur. Car, en vérité, pour ce qui est de la nourriture, de la boisson, du sommeil et du sexe, tous les animaux également semblent y trouver du plaisir »<sup>21)</sup>. Ce passage exerce une influence sur Kojève, comme nous verrons plus tard.

Or, nous pouvons présumer du même passage que Simonide est manifestement hédoniste ; et pourtant, ici, l'hédonisme ne signifie pas la thèse selon laquelle l'agréable et le bien sont les mêmes<sup>22)</sup>, puisque tous les plaisirs ne sont pas toujours bien. Dans l'article « Hiéro » VII. 4 que Kojève citera, Simonide tient le propos suivant : « Et, en effet, aucun plaisir humain ne semble nous rapprocher de la divinité plus que la joie que procurent les honneurs »<sup>23)</sup>. Dans « V. Les deux manières de vivre » (note 58) dans l'article « de la Tyrannie », Strauss écrit que la signification de cette description est ambiguë<sup>24)</sup>. Car, d'un côté, les dieux se procurent littéralement le plaisir de l'honneur ; de l'autre côté, on peut également déduire que « la plus haute ambition » se rapporte à « l'autosuffisance divine ». Dans la phrase à laquelle est ajoutée la note 58, Strauss développe ses idées selon lesquelles le sage est aussi autosuffisant que les dieux, et qu'il reçoit l'éloge par sa perfection, et non pas par « une récompense pour un service quelconque »<sup>25)</sup>. La vie vertueuse est nécessaire pour le sage afin d'atteindre la fin (au double sens de but et de terme) de l'auto-perfection – il nous semble que c'est sur ce point-là que le tyran et le sage sont différents.

Ce que le premier cherche est plutôt l'amitié que l'honneur, parce que Hiéron la considère comme étant très agréable et très bien en même temps<sup>26)</sup>. Dans la mesure où Hiéron attache de l'importance à une existence où on se fait aimer et soigner par des amis, et qu'il croit que l'amitié est plus désirable que la cité, la patrie, ou le patriotisme, il approuve ceux qui ont des amis, même si ceux-ci ne sont pas forcément vertueux<sup>27)</sup>. Car la patrie offre la sûreté ; la sûreté est néanmoins autre chose que le plaisir.

L'argument de Strauss se développe également autour des divergences et des points communs entre Socrate et Simonide, ce qui intéressera Kojève. D'après Strauss, comme Hiéron, Socrate pense que « la patrie est très précieuse », parce qu'elle fournit la sûreté aux citoyens<sup>28)</sup>. Et pourtant, il « attachait une plus grande importance à l'individu [the self] qu'à la cité »<sup>29)</sup>. Ensuite, à propos du désir, Socrate étudie principalement des désirs corporels, parlant rarement des plaisirs qui proviennent de l'honneur ou de la louange<sup>30)</sup>. Pour lui, la recherche des plaisirs est elle-même proche du vice. Et pourtant, il admettait quand même la thèse suivante : « Le plaisir suprême ne dérive pas tant de la sagesse ou de la vertu véritable elle-même que du fait d'avoir conscience de ses progrès vers la sagesse ou la vertu »<sup>31)</sup>. Le sentiment plaisant dérivant de la progression vers les vertus provient d'une admiration de soi-même ou d'une satisfaction de soi-même. Après tout, la différence la plus grande entre Socrate et Simonide est que celui-ci ne s'intéresse quasiment jamais qu'à la louange des autres, tandis que celui-là ne s'intéresse pas à la louange des autres<sup>32)</sup>. Finalement, au sujet de la différence entre Strauss et Kojève autour de Socrate, nous voudrions poursuivre notre analyse afin

de savoir s'il s'intéresse à l'hommage ou pas, selon nos deux savants.

#### 4. Interprétation autour de la vertu et de l'honneur chez Kojève

Alors, en ce qui concerne la vertu et l'honneur, comment Kojève a-t-il répondu à l'argument de Strauss ? Premièrement, Kojève a accordé une importance particulière à la sagesse parmi les vertus, comme nous pouvons le déduire de la citation suivante : « Si 'Socrate' est un vrai philosophe, il fait des progrès vers la sagesse (qui implique le savoir et la 'vertu') et est conscient de ses progrès »<sup>33</sup>.

Le contexte où Kojève parle de la vertu se trouve dans la phrase où il explique pourquoi le Socrate de Xénophon-Strauss (ou il dit simplement « Socrate », comme nous avons déjà vu) discute avec autrui sans prendre une attitude « solipsiste »<sup>34</sup>. Alors, qu'est-ce que « Socrate » essaie de se procurer à travers les discussions ?

D'abord, comme la dernière citation de la phrase le montre explicitement, il veut se sentir progresser philosophiquement ; ensuite, il souhaite prouver l'exactitude de ses thèses. Selon le point de vue athée pris par Kojève, étant donné qu'il n'y a pas de Dieu en tant que juge qui ait absolument raison, nous ne pouvons pas vérifier, à travers nos réflexions intérieures, la proposition que nous avons trouvée.

Alors, qu'est-ce qui garantit la certitude de la vérité ? Afin de répondre à cette question, citons l'article « Tyrannie et sagesse » : « Si, en athée conséquent, on remplace Dieu (compris en tant que conscience et volonté dépassant la conscience et la volonté humaine individuelles) par la Société (l'Etat) et l'Histoire, il faut dire que tout ce qui est, en fait, soustrait à la vérification sociale et historique est à jamais relégué dans le domaine de *l'opinion (doxa)* »<sup>35</sup>.

D'après Kojève, ce n'est donc pas Dieu, mais la Société (l'Etat) et l'Histoire qui jugent de la vérité ou non d'une chose<sup>36</sup>. Dans le cas de Socrate, allant au marché, il a essayé d'entrer en relation avec la Société. Nous pouvons dire qu'il a donné de l'importance à la vertu (c'est-à-dire, la sagesse, ici) par cette action. Néanmoins, selon Kojève, si les humains agissent vertueusement, ce n'est pas toujours afin d'atteindre la sagesse. Au sujet de la recherche de la vérité ou l'exercice de la vertu il s'exprime ainsi : « Mais comme, en fait, cette recherche et cet exercice sont *inséparablement* liés à des 'plaisirs' *sui generis*, on ne peut absolument pas savoir si, en fait, c'est un choix entre des 'plaisirs' différents qui les [= les hommes] fait agir ainsi ou un choix entre le 'plaisir' et le 'devoir' ou le 'savoir' »<sup>37</sup>. Qu'entend-il par le « devoir » ou le « savoir » dans cette citation ? Le premier signifie la « satisfaction désintéressée » provenant du sens du « devoir accompli » et le dernier veut dire la « joie pure » à travers l'acquisition de la connaissance<sup>38</sup>. Ce qui dirige les philosophes vers la sagesse, ce sont tout simplement des plaisirs ; et pourtant, on ne peut pas savoir quels genres de

plaisirs ils cherchent à se procurer, de manière objective, en utilisant la méthode positive de l'extérieur. Par conséquent, Kojève n'est pas d'accord avec Strauss, concernant la thèse de celui-ci selon laquelle Xénophon a traité de la relation entre le plaisir et la vertu<sup>39)</sup>.

Cependant, Kojève n'a pas méconnu le plaisir et la vertu ; en outre, il a apprécié l'honneur non moins que le plaisir et la vertu. Ceux qui avaient agi selon le plaisir provenant de l'exercice de leurs entreprises, une fois que l'émulation apparut, commencent à souhaiter que leurs activités soient approuvées, c'est-à-dire « que 'le désir d'être honoré' et la 'joie que procurent les honneurs' entrent en jeu et deviennent déterminants »<sup>40)</sup>. Ce genre de désir s'appuie non pas sur l'enseignement « judéo-chrétien » qui réproouve ceux qui aspirent à la gloire, mais sur la théorie « aristocratique » dont Simonide se fait le porte-parole, affirme Kojève<sup>41)</sup>. En effet, dans l'article « Hiéron » (VII), Simonide explique que « le but suprême et le mobile dernier des hommes est l'honneur »<sup>42)</sup>. Comme nous avons vu dans « 3. Interprétation autour de la vertu et de l'honneur chez Strauss », Kojève analyse probablement la parole de Simonide dans l'article « Hiéron » (VII.3) de la manière indiquée ci-dessus. En plus, il a également remarqué que Simonide considère que les hommes « véritables » sont différents des animaux dans la mesure où les premiers veulent la gloire<sup>43)</sup>.

Or, l'honneur se donne par la Reconnaissance des autres, mais non pas de n'importe qui. Il est bien connu que ce point est souligné dans *l'Introduction à la lecture de Hegel* de Kojève. Les Hommes s'engagent dans la Lutte anthropogène. En conséquence, le vainqueur est devenu le Maître, et le vaincu qui avait peur de la mort est devenu l'Esclave<sup>44)</sup>. Et pourtant, le Maître ne peut être véritablement « satisfait », malgré que sa réalité et sa dignité humaines soient reconnues, car l'Esclave, n'étant plus qu'un animal ou une chose, n'est plus un être digne de reconnaître les autres<sup>45)</sup>.

Que fait-il cet Esclave ? Comme décrit dans *l'Esquisse d'une phénoménologie du droit*, en devenant révolutionnaire, il a besoin de recommencer la Lutte pour la Reconnaissance<sup>46)</sup>. Et le jour où sa Reconnaissance est admise, il devient le Citoyen qui est différent à la fois du Maître et de l'Esclave.

Au bout du compte, ce que signifie la Reconnaissance pour Kojève en tant qu'hégélien apparaît bien dans les passages suivants :

« L'Homme dès le début recherche la Anerkennung, la Reconnaissance. Il ne se contente pas de s'attribuer lui-même une valeur. Il veut que cette valeur *particulière, sienne*, soit reconnue par *tous, universellement*.

Autrement dit : l'Homme ne peut être vraiment 'satisfait', l'Histoire ne peut s'arrêter, que dans et par la formation d'une Société, d'un Etat, où la valeur strictement particulière, personnelle, individuelle de chacun est reconnue en tant que telle, dans sa particularité même, par

*tous*, par l'Universalité incarnée dans l'Etat en tant que tel, et où la valeur universelle de l'Etat est reconnue et réalisée par le Particulier en tant que Particulier, par *tous* les Particuliers »<sup>47</sup>.

Ici, ce qui est important concernant le débat avec Strauss, c'est que l'Homme veut la Reconnaissance universelle de sa valeur unique (ou tout simplement, l'honneur) sur la base de son instinct, et qu'il faut que l'Etat universel et homogène soit formé afin qu'il soit complètement satisfait<sup>48</sup>. C'est pourquoi Kojève explique dans l'article « Tyrannie et sagesse » que l'être humain a essayé de construire cet Etat à travers l'Histoire<sup>49</sup>. Ainsi est clarifiée la raison de la nécessité de l'Etat universel et homogène pour la Reconnaissance réciproque. En effet, selon nous, la réalisation de cet Etat est douteuse, mais nous n'abordons pas ce problème ici. Si l'Etat se construit, sa valeur et son destin, comment se manifesteront-ils ? C'est Strauss qui a posé cette question à la lumière de la théorie de la Reconnaissance.

## 5. Réfutation de Strauss

Ensuite, nous allons voir la réfutation de Strauss développée dans l'article « Mise au point » et dans sa correspondance avec Kojève. D'abord, il résume de la manière suivante l'interprétation de Kojève au sujet de l'article « Hiéron » : Simonide considère que c'est la recherche de l'honneur qui est la morale et le but du tyran et aussi « du Maître », qui est l'être humain supérieur<sup>50</sup>. Il a raison, et il ne faut pas sous-estimer les faits que le désir de l'honneur et du prestige contribue fondamentalement à la sensibilité humaine, et qu'il peut être un mobile pour toutes les luttes politiques. Mais, selon Strauss, ce poète ne regardant qu'une moitié de la vérité n'aperçoit pas l'autre moitié importante : c'est-à-dire, « la morale biblique des Esclaves ou des Travailleurs », ce qui signifie « le dévouement au travail »<sup>51</sup>. Strauss ordonne les idées de Kojève en relevant l'affirmation que la possession à la fois de la morale des Travailleurs et celle des Esclaves est meilleure que la possession unique soit de la morale des Travailleurs, soit celle des Esclaves.

Et pourtant, d'après Strauss, Simonide ne proclame pas que l'honneur est la fin ultime. Lorsque Kojève traduit la parole de Simonide (« Hiéron », VII, 4), il omet erronément le mot *dokei* (c'est-à-dire, « *semble* » dans la phrase suivante : « aucun plaisir humain ne *semble* nous rapprocher de la divinité plus que la joie que procurent les honneurs »), et par conséquent, il croit que Simonide l'a dit d'un ton tranchant<sup>52</sup>. Il est en effet vrai que Kojève oublie de traduire ce terme dans l'article « Tyrannie et sagesse »<sup>53</sup>. Mais, comme nous avons vu dans « 3. Interprétation autour de la vertu et de l'honneur chez Strauss », Strauss lui-même ayant mentionné l'ambiguïté de cette expression, a écrit que les dieux peuvent obtenir le plaisir de l'honneur, et non pas les plaisirs animaux qui se trouvent dans l'article « Hiéron ». Nous ne pouvons donc pas dire que l'interprétation de Kojève soit

complètement erronée. En outre, Simonide dit que le désir de l'honneur est la passion dominante des *andreas* (selon le terme kojévien, des Maîtres) qui sont différents des *anthropoi* (pareillement, selon le terme kojévien, des Esclaves). Strauss maintient que Kojève ne remarque pas ce point<sup>54</sup>). C'est-à-dire que ceux qui s'intéressent à l'honneur ne sont pas les Esclaves, mais les Maîtres, comme nous avons déjà expliqué. Chose intéressante, d'après Lycon, le contemporain de Socrate, celui-ci était un *kalos te kagathos anthropos*, c'est-à-dire, un « beau et bon Esclave » (*Le Banquet*, 9, 1 ; *l'Economique*, 6, 8, 12)<sup>55</sup>). Si c'est le cas, on peut déduire que Socrate ne s'intéressait pas à l'honneur.

Strauss croit que la thèse de Simonide est juste selon laquelle le désir de l'honneur est le mobile suprême pour le tyran, mais que l'homme vertueux ayant de l'amour-propre n'essayera même pas de devenir un tyran<sup>56</sup>). Cette partie vise probablement à contredire l'idée de Kojève que si un philosophe devient un politicien, par impossible, il deviendra sûrement un tyran : puisqu'il souhaite se remettre à la recherche philosophique, il essaiera de terminer son travail politique dans la mesure du possible<sup>57</sup>).

En dernier analyse, selon une thèse de Strauss, pour les classiques, le bien suprême est la vie consacrée à la recherche de la vertu ou de la sagesse, et l'honneur n'est qu'une fin secondaire<sup>58</sup>). Toutefois, comme Strauss lui-même l'indique, en ce qui concerne Xénophon, ce dernier croit que la vertu se procure par des biens extérieurs, et qu'il vaut mieux l'utiliser afin d'obtenir le plaisir, la fortune et des honneurs au lieu de rechercher la vertu elle-même comme fin<sup>59</sup>). Strauss n'a pas mentionné le fait que cette tendance se trouve typiquement dans la pensée d'Aristote qui a respecté la vie contemplative. Strauss aboutit à affirmer que l'« on arrive à l'idée que le genre de travail le plus élevé ou le seul travail qui soit véritablement humain est l'activité noble ou vertueuse, ou le travail noble ou vertueux »<sup>60</sup>). En outre, il signale le danger que constitue la passion ou le désir de l'honneur et qui risque d'aveugler le tyran réel ou virtuel<sup>61</sup>). Pour devenir tyran et le rester, croit Strauss, il faut agir vicieusement.

Strauss, ayant probablement déjà eu avant le débat son propre avis que nous avons expliqué ci-dessus, voulait savoir ce que Kojève pensait sur l'honneur : le premier savait que le deuxième avait développé la théorie de la Reconnaissance dans *l'Introduction à la lecture de Hegel*. A travers le débat, Kojève avait considéré que nous pouvons nous procurer du plaisir par la réalisation de nos entreprises et de nos idéaux ; tandis que Strauss nous semble avoir essayé de critiquer le manque d'éthique dans la théorie kojévienne, donnant l'exemple d'un perceur de coffres-forts solitaire qui peut commettre son crime afin uniquement de s'amuser par son acte vicieux<sup>62</sup>).

Pourquoi ce problème a-t-il surgi dans la théorie de Kojève ? D'après Strauss, tout comme l'enseignement de Hobbes, celui de Hegel qui a influencé Kojève, se fonde sur « la fausse supposition que l'homme, en tant qu'homme, est concevable comme un être à qui manque la conscience

des contraintes sacrées ou comme un être qui est guidé par le seul désir de la reconnaissance »<sup>63</sup>). Simplement dit, Strauss, défenseur de la philosophie classique, critique Kojève, défenseur de la philosophie moderne, car celle-ci vise erronément le désir de la reconnaissance comme le but suprême pour l'homme en tant qu'être différent des animaux.

Ce n'est pas le seul enjeu, car Strauss écrit à Kojève dans sa lettre du 22 août 1948 le passage suivant : « Donc l'homme est parfaitement satisfait lorsqu'il est universellement reconnu, et seulement alors. Je remarque ici une ambiguïté. (...) l'homme n'est pas satisfait, il veut être heureux ; son bonheur n'est pas identique au fait d'être reconnu (cp. [sic] [=comparer] p. 334 avec la note de la p. 435.) La reconnaissance à laquelle aspirent les grands hommes d'action, c'est l'admiration. Cette reconnaissance-là n'est pas nécessairement satisfaite par l'Etat final »<sup>64</sup>). Ici, p. 334 et la note de la p. 435 signifient ces pages dans l'*Introduction à la lecture de Hegel*. A la p. 334, Kojève remarque qu'à la Fin de l'Histoire, après que le philosophe acquiert la Sagesse, la « Science recrée la réalité humaine pour la Conscience extérieure », et la « réalité humaine est donc de nouveau un objet »<sup>65</sup>), mais il ne mentionne ni la satisfaction, ni le bonheur. Dans la note de la p. 435, et puis également à la Fin de l'Histoire, l'Homme ne se modifie plus soi-même en tant qu'objet, il ne change pas le principe qui est le fondement de la Reconnaissance entre Monde et Selbst (Soi) ; et pourtant, « tout le reste peut se maintenir indéfiniment ; l'art, l'amour, le jeu, etc. ; bref, tout ce qui rend l'Homme *heureux* »<sup>66</sup>). L'art, l'amour et le jeu, toutes ces choses procurent à l'Homme le plaisir, c'est-à-dire qu'elles le rendent heureux au moins à court terme ; mais, dans la mesure où il ne peut pas forcément obtenir la Reconnaissance à travers ces activités, il y a la possibilité qu'il ne soit pas satisfait.

Au bout du compte, il nous semble que Strauss a voulu argumenter de la façon suivante : admettons qu'à la Fin de l'Histoire, apparait l'Etat universel et homogène (autrement dit, l'Etat final) où la Reconnaissance réciproque entre Maîtres et Esclaves est effectuée<sup>67</sup>). Primo, la *satisfaction* des citoyens dont la dignité humaine est admise et celle du tyran sont incomparables. Secundo, les hommes veulent toujours être *heureux*. Comme Kojève le souligne, de nombreux gens effectivement pourraient être *heureux* ; mais « les meilleurs » qui ne sont pas *satisfaits* de la Reconnaissance réciproque présentée par la dialectique entre Maître et Esclave et qui souhaitent encore la louange, sans doute que ces « meilleurs » essayeront d'obtenir l'honneur par « la négation nihiliste de l'Etat final » (termes cités dans la lettre écrite de Strauss à Kojève le 22 août 1948)<sup>68</sup>).

Ce constat que Strauss a mentionné l'honneur provenant de la reconnaissance n'est pas un problème marginal, car Kojève, qui développait la théorie de la Reconnaissance, a présenté l'idée de l'Etat où l'acquisition de l'honneur n'est plus possible ; Strauss a manifestement critiqué la théorie de la Reconnaissance chez Kojève en paraphrasant la louange et l'honneur dans l'article « De la tyrannie »<sup>69</sup>).

Selon Strauss, l'homme moderne a procédé à remplacer « la vertu morale par la reconnaissance ou à remplacer le bonheur par la satisfaction qui dérive de la reconnaissance universelle » afin de tenter de réaliser uniquement l'idéal humain baissé injustement<sup>70</sup>. Mais, puisque le pouvoir des hommes est limité, les classiques considéraient le bonheur universel comme impossible. En tant que successeur de la pensée classique, Strauss est toujours en désaccord avec la thèse selon laquelle le but de l'homme est l'honneur. Il écrit ainsi : « Peut-être n'est-ce ni la guerre, ni le travail, mais la pensée qui constitue l'humanité de l'homme. Peut-être n'est-ce pas la reconnaissance (...) mais la sagesse qui est la fin de l'homme »<sup>71</sup>.

## 6. Réponse de Kojève à la « Mise au point »

Comme nous avons vu dans « 1. Occasion du débat », Kojève n'avait pas l'occasion de réfuter la « Mise au point » de Strauss dans le livre *De la tyrannie*. Nous ignorons un grand nombre de faits au sujet de la réaction de Kojève, néanmoins nous présentons ici deux points importants.

Premièrement, comme nous avons déjà expliqué dans « 5. Réfutation de Strauss », le perceur de coffres-forts solitaire trouve du plaisir dans son acte vicieux ; sa conscience n'est toutefois pas éthiquement bonne. Nous pouvons constater que Kojève s'oppose à cette opinion dans la lettre à Strauss datée du 19 septembre 1950<sup>72</sup> : selon celle-ci, même s'il n'y a forcément pas de « mauvaise conscience », la conséquence d'un acte pourra objectivement être mauvaise ; ainsi Kojève ne peut pas accepter la réfutation de Strauss lorsqu'il a appelé à la conscience morale. Ensuite, Kojève souligne que les gens n'imaginent même pas de révolution ni de guerre dans L'Etat final essentiellement « bon » et que par conséquent ils ne s'armeront jamais.

Deuxièmement, à part cela, nous présentons des phrases que Kojève aurait écrites sous l'influence de Strauss et de Xénophon : elles se trouvent dans la note célèbre avant la publication de *l'Introduction à la lecture de Hegel* en 1971. Nous voudrions faire remarquer, entre autres, le passage suivant : « Ainsi, à la limite, tout Japonais est en principe capable de procéder, par pur snobisme, à un *suicide* parfaitement 'gratuit' (la classique épée du samouraï pouvant être remplacée par un avion ou une torpille) »<sup>73</sup>. Il est évident que Kojève entend le hara-kiri par « la classique épée » et un kamikaze par « un avion », mais nous ne discutons pas ici de la valeur de sa thèse concernant ces notions dites typiquement japonaises. A la même page, Kojève suggère que ce suicide n'a rien à voir avec la Lutte de l'Homme moderne pour la Reconnaissance dans le contexte politique et social. Par conséquent, le « pur snobisme » n'est que formel, si nous l'interprétons néanmoins comme le désir de la Reconnaissance ou la recherche de l'honneur, alors les hommes peuvent éviter l'animalisation, même dans la période post-historique. Xénophon a maintenu que c'est par la recherche de l'honneur que se différencient les hommes des animaux, comme Strauss et Kojève l'ont bien remarqué<sup>74</sup>. Si la

recherche de l'honneur est toujours possible même après l'apparition de l'Etat universel et homogène, le complot du renversement de cet Etat sera effectivement un échec.

## Conclusion

Finalement, nous nous comportons sous l'influence de quels mobiles, et faut-il nous comporter selon certains mobiles et pas d'autres ? Comme Kojève suggérerait, probablement agissons-nous selon un mobile ou plusieurs, dont la vertu, l'honneur, le sentiment du devoir, la joie que procure le travail lui-même et le désir de réussir une entreprise<sup>75</sup>). Etant donné que les animaux ne semblent pas agir selon ces mobiles, ceux-ci sont tous proprement humains. Les comportements qui obéissent uniquement aux désirs animaux ne sont pas seulement dangereux, mais ne sont pas conçus comme humains *stricto sensu*. En outre, il y a en effet des individus qui répètent des actes effectivement non-éthiques malgré leurs consciences, mais il est toutefois évident qu'ils n'agissent ni selon les vertus ni selon l'honneur. Si tel est le cas, il est préférable pour tous de se comporter selon la vertu ou l'honneur tenant compte des mobiles que nous avons évoqués ci-dessus. Néanmoins, la question se pose : entre la vertu et l'honneur, lequel faut-il choisir ?

Selon la position de Strauss, qui vivait comme professeur et défenseur de la pensée classique, la manière la plus respectueuse de vivre serait en poursuivant la recherche de la vertu, et non pas de l'honneur, même si cette manière de vivre n'est possible que pour un petit nombre de personnes – pourtant, comme nous avons démontré dans « 5. Réfutation de Strauss », il faut tenir compte du fait que Xénophon était exceptionnel parmi les classiques dans la mesure où il a attaché de l'importance à l'honneur ou au plaisir provenant de l'honneur plutôt qu'à la vertu. Quoi qu'il en soit, le sage que Strauss suppose n'a pas besoin d'autrui ; et par conséquent, il peut accéder au bien vivre, tout en étant seul, à la limite. Bien que l'honneur soit assurément agréable, il n'est pour lui qu'une acquisition secondaire en conséquence de l'achèvement de l'objectif de l'auto-perfection. Pour Strauss, c'est surtout la sagesse qui est la vertu la plus souhaitable, et pourtant il nous semble que nous n'ayons pas besoin de restreindre cette notion, s'étendant également nos recherches vers d'autres genres de vertus telles que celles énumérées dans « 2. Contenus des vertus ». Quoi qu'il en soit, dans *Qu'est-ce que la philosophie politique ?* il a écrit que la vertu est l'intégration des mentalités nécessaires au bien commun : alors qu'elle est toujours le but suprême pour une société, les modernes ont cessé d'examiner la direction d'un pays par la vertu. En effet, comme nous avons traité ce problème dans « 5. Réfutation de Strauss », la manière de vivre à la Socrate comme *kalos te kagathos anthropos* doit être respectée<sup>76</sup>).

Par contre, selon la position de Kojève qui vivait en tant que haut fonctionnaire et défenseur de la philosophie moderne, ce qui est satisfaisant, c'est la manière de vivre inspirée de la théorie

« aristocratique », et non pas de l'enseignement « judéo-chrétien » qui dénigre l'honneur et favorise la modestie. Le sage que Kojève supposait a besoin d'autrui : non pas seulement des philosophes, mais aussi des citoyens ordinaires – il ne peut donc jamais être content dans la solitude. S'il était véritablement possible de synthétiser « la morale des Esclaves » et « la morale des Maîtres », alors une manière de vivre en société plus souhaitable se produirait. Et en ce qui concerne l'« hédonisme atténué »<sup>77)</sup>, qui est différent de l'hédonisme dont nous avons traité dans « 3. Interprétation autour de la vertu et de l'honneur chez Strauss », d'après cet « hédonisme atténué » donc, qui signifie la thèse selon laquelle l'agréable et le bien sont identiques, la position des modernes est plus souhaitable, au moins pour plusieurs.

Néanmoins, en fait, en développant les idées kojévienne et straussienne, autrement dit, en synthétisant les philosophies moderne et grecque à l'époque classique, il est possible de conclure que nous devenons heureux en nous consacrant à la vertu, et que nous soyons satisfaits à la fois de la recherche de l'honneur et du rejet du vice.

## Notes

- 1) Nous écrivons quelques substantifs en commençant par des majuscules à la manière de Kojève qui s'est fait influencer par l'écriture allemande.
- 2) Il écrit que « l'histoire apparaît donc comme une suite continue d'actions politiques guidées plus ou moins directement par l'évolution de la *philosophie* » dans l'article « Tyrannie et sagesse », *De la tyrannie* (Gallimard, 1997), p. 196 (Abréviation : DT). Kojève souligne le mot en italique (« *philosophie* »).
- 3) Les numéros 41 et 42 (octobre et novembre 1950), pp. 46-55 et pp. 138-155.
- 4) DT, p. 282 (OT, p. 239).
- 5) DT, p. 282 (OT, p. 239).
- 6) DT, p. 283 (OT, p. 240).
- 7) DT, p. 278 (OT, p. 236).
- 8) A propos de cette querelle, voir aussi Strauss, "On the basis of Hobbes's Political Philosophy", *What is Political Philosophy? and other Studies*, The University of Chicago Press, 1959, p. 172.
- 9) Dans la lettre écrite le 19 septembre 1950, Kojève a demandé à Strauss de supprimer les passages de « Mise au point » dans lesquels le second a critiqué le premier parce que le premier est stalinien (DT, p. 132 ; OT, p. 256). Néanmoins, ces passages apparaissent dans le livre paru, toutefois la raison en est peu claire.
- 10) Strauss, « Mise au point », DT, p. 220 (Strauss, "Restatement on Xenophon's Hiero", OT, p. 190) (Abréviation : "Restatement").
- 11) Xénophon, « Hiéron », DT, pp. 28-29 (Xenophon, "Hiero or Tyrannicus", OT, p. 17) (Abréviation : "Hiero").
- 12) Strauss, « Mise au point », DT, p. 220 (Strauss, "Restatement", OT, p. 190).
- 13) « Hiéron », DT, pp. 20-21 ("Hiero", OT, p. 12). Nous complétons les mots entre [ ].
- 14) « Hiéron », DT, p. 21 ("Hiero", OT, p. 12). Nous complétons les mots entre [ ].

- 15) « Mise au point », DT, p. 220 (“Restatement”, OT, p. 190).
- 16) A propos du quatrième chapitre « Le plaisir et la vertu » de cet article (comme j’ai indiqué à la page 4, il s’agit de l’article « de la Tyrannie »), Laurent Bibard a déjà proposé son interprétation personnelle dans *La Sagesse et le féminin* (Editions L’Harmattan, 2005), pp. 51–57. Etant donné qu’il n’y a point de citations du livre de Strauss, nous ne pouvons pas savoir jusqu’où il explique la philosophie straussienne et à partir d’où il exprime sa propre pensée. Néanmoins, ses idées sont toujours intéressantes, car elles nous communiquent l’ampleur de la discussion de Strauss. Dans l’ouvrage suivant se trouve également cette façon de développer la philosophie personnelle concernant le débat Strauss-Kojève et Platon. Cf. Singh, Aakash, *Eros Turannos, Leo Strauss and Alexandre Kojève : Debate on Tyranny*, University Press Of America, 2005.
- 17) « De la tyrannie », traduction de l’anglais par Hélène Kern, revue par André Enegren, DT, p. 130 (“On Tyranny”, OT, p. 93).
- 18) « De la tyrannie », DT, p. 130 (“On Tyranny”, OT, p. 92).
- 19) « De la tyrannie », DT, p. 132 (“On Tyranny”, OT, p. 94). Ce point de vue de Simonide sur le bonheur est décrit dans « Hiéron » XI. 14.
- 20) « De la tyrannie », DT, p. 123 (“On Tyranny”, OT, p. 87).
- 21) « Hiéron », DT, p. 24 (“Hiero”, OT, p. 14).
- 22) « De la tyrannie », DT, p. 133 (“On Tyranny”, OT, p. 95).
- 23) « Hiéron », DT, p. 24 (“Hiero”, OT, p. 15).
- 24) « De la tyrannie », DT, p. 403 (“On Tyranny”, OT, p. 125).
- 25) « De la tyrannie », DT, p. 126 (“On Tyranny”, OT, p. 90).
- 26) « De la tyrannie », DT, p. 134 (“On Tyranny”, OT, p. 96).
- 27) « De la tyrannie », DT, p. 134 (“On Tyranny”, OT, p. 96).
- 28) « De la tyrannie », DT, pp. 136–137 (“On Tyranny”, OT, p. 96).
- 29) « De la tyrannie », DT, p. 137 (“On Tyranny”, OT, p. 98). Nous complétons les mots entre parenthèses [ ], en consultant la version anglaise.
- 30) « De la tyrannie », DT, p. 140 (“On Tyranny”, OT, p. 100).
- 31) « De la tyrannie », DT, p. 141 (“On Tyranny”, OT, p. 101).
- 32) « De la tyrannie », DT, p. 142 (“On Tyranny”, OT, p. 102).
- 33) « Tyrannie et sagesse », DT, p. 178. Dans l’autre passage du même article, il écrit « la sagesse (connaissance + vertu) » (Ibid., DT, p. 179).
- 34) Ibid., DT, p. 177.
- 35) Ibid., DT, p. 180. Kojève souligne.
- 36) Sur ce point-là, voir le chapitre intitulé « L’histoire comme vérification du discours » dans le livre intitulé *La Sagesse et le féminin*, op. cit., pp. 74–77.
- 37) « Tyrannie et sagesse », DT, p. 179.
- 38) Ibid., DT, p. 178.
- 39) Ibid., DT, p. 180. Il n’en demeure pas moins que nous pouvons considérer que l’enjeu du débat Strauss-Kojève concerne la vertu et l’honneur.
- 40) Ibid., DT, p. 156.
- 41) Ibid., DT, p. 156.
- 42) Ibid., DT, p. 154. Nous pouvons lire que Hiéron est d’accord avec cette idée (Ibid., DT, p. 157).
- 43) Ibid., DT, p. 155.
- 44) *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Première parution en 1947, Nouvelle édition en 1971, p. 175.

- 45) Ibid., p. 25.
- 46) *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, Gallimard, 1981, p. 311.
- 47) *Introduction à la lecture de Hegel*, pp. 184-85. Kojève souligne.
- 48) A travers le débat avec Strauss et à d'autres occasions, Kojève n'aurait pas complètement abandonné cette idée, mais il l'a considérablement modifiée : il croit que surtout les philosophes, parmi les hommes, doivent être satisfaits de la Reconnaissance de quelques-uns. Afin de prouver ce fait, citons ici une phrase de sa lettre à Strauss du 29 mars 1962 : « On doit s'adresser à un tout petit cercle, non pas au grand nombre. » (DT, p. 365 ; OT, p. 308).
- 49) « Tyrannie et sagesse », DT, pp. 190-98 (OT, pp. 169-75).
- 50) « Mise au point », DT, p. 218 ("Restatement", OT, p. 189).
- 51) « Mise au point », DT, p. 218 ("Restatement", OT, p. 189).
- 52) « Mise au point », DT, p. 219 ("Restatement", OT, p. 189). Strauss souligne.
- 53) « Tyrannie et sagesse », DT, p. 108.
- 54) « Mise au point », DT, p. 219 ("Restatement", OT, pp. 189-90).
- 55) « Mise au point », DT, p. 220 ("Restatement", OT, p. 190).
- 56) « Mise au point », DT, p. 221 ("Restatement", OT, p. 191).
- 57) « Tyrannie et sagesse », DT, p. 184.
- 58) « Mise au point », DT, p. 220 ("Restatement", OT, p. 190).
- 59) « De la tyrannie », DT, p. 140 ("On Tyranny", OT, p. 100).
- 60) « Mise au point », DT, p. 221 ("Restatement", OT, p. 191).
- 61) « Mise au point », DT, p. 221 ("Restatement", OT, p. 191).
- 62) « Mise au point », DT, p. 220 ("Restatement", OT, p. 190).
- 63) « Mise au point », DT, p. 222 ("Restatement", OT, p. 192).
- 64) DT, pp. 279-80 (OT, pp. 237-38). Nous complétons les mots entre parenthèses [ ].
- 65) *Introduction à la lecture de Hegel*, op. cit., p. 334.
- 66) Ibid., p. 435.
- 67) A propos de la Fin de l'Histoire chez Kojève et la critique sur cette idée, voir, par exemple, Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarrière, *De Kojève à Hegel*, Albin Michel, 1996, pp. 97-125. Et, en ce qui concerne le débat avec Strauss, voir Francis Guibal, "Défis politico-philosophiques de la mondialité. Le débat Strauss-Kojève et sa «relève» par E. Weil", *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, tome 95, n° 4, 1997, pp. 689-730. Entre autres, sur l'Etat universel et homogène, voir pp. 690-701.
- 68) DT, pp. 279-80 (OT, p. 238).
- 69) « De la tyrannie », DT, p. 140 ("On Tyranny", OT, p. 100).
- 70) « Mise au point », DT, p. 247 ("Restatement", OT, p. 210).
- 71) « Mise au point », DT, p. 246 ("Restatement", OT, pp. 209-10).
- 72) DT, p. 300 (OT, p. 255).
- 73) *Introduction à la lecture de Hegel*, p. 437.
- 74) Selon la terminologie de Kojève, il vaut mieux écrire l'Homme, car ce n'est que l'Homme et non pas la Femme, qui luttait historiquement. En effet, Kojève probablement a exclue la Femme dans sa théorie. Nous ne traitons pas le thème du rapport entre les sexes dans cet article. Cf. *La Sagesse et le féminin*, op. cit. (Voir surtout pp. 6-7).
- 75) Kojève mentionne les deux derniers mobiles à la page suivante. « Tyrannie et sagesse », DT, p. 156.
- 76) Kojève et Strauss ne mentionnent pas la manière de vivre à la Diogène – toutefois, selon nous,

vivre d'après ses propres idées en tant qu'esclave comme lui, au sens non pas figuré mais véritable, c'est une autre option particulière ; cependant, il est douteux que Diogène soit vraiment beau et bon, malgré les mots "*kalos te kagathos anthropos*" (=un beau et bon esclave).

77) « De la tyrannie », DT, p. 134 ("On Tyranny", OT, p. 96).