

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 38 (1905)
Heft: 6

Artikel: Sénèque [suite]
Autor: Farel, P.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379790>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

SÉNÈQUE

PAR

P. FAREL ¹

pasteur à Congénies (Gard).

Maintenant essayons de trouver si c'est possible le système qui servait d'appui à cette belle devise.

Ce système doit se trouver puisque Sénèque en a proclamé la nécessité et qu'il ne pense pas que la vie morale puisse s'établir sur des préceptes isolés.

Ce système, il ne le demandait pas à l'opinion courante. Sénèque pensait avec les Stoïciens qu'il ne faut pas faire grand état de l'opinion, dont le sage doit se dégager : *populus honesti dissuasor*, dit-il.

« Qui ignore en effet, écrit-il (*De constantia* 14), que le sage n'a pas la même opinion que la foule touchant ce qui est bien et ce qui est mal. Il ne tient pas compte de ce que les hommes appellent honteux ou malheureux ; il ne va pas par le chemin du peuple ; mais comme les astres suivent un cours contraire à celui du monde, ainsi le sage va en sens contraire de l'opinion ².

Il donne son adhésion à cette parole d'Epicure en la citant et en la commentant : « Jamais je n'ai voulu plaire au peuple, car ce que je sais, le peuple ne l'approuve pas et ce

¹ Voir *Revue de théologie et de philosophie*, livraisons de mai-juillet et septembre 1905.

² Non respicit (sapiens) quid homines turpe judicent, aut miserum ; sed ut sidera contrarium mundo iter intendunt, ita hic adversus opinionem vadit.

que le peuple approuve, je l'ignore. » Comment, ajoute-t-il en manière de commentaire, peut-il plaire au peuple celui à qui plaît la vertu ? C'est par de mauvais moyens qu'on capte la faveur populaire. Il faut que tu lui deviennes semblable : le peuple n'approuvera que ceux en qui il se reconnaîtra¹. (Ep. 29. Cf. Ep. 7, 8, 31.)

D'autre part, ce même Sénèque qui fait si peu de cas de l'opinion donnait beaucoup de poids au consentement universel : Chez nous, dit-il, c'est une grande preuve de vérité quand une chose réunit les suffrages de tous. Ainsi par exemple, nous concluons qu'il y a des dieux du fait que la croyance aux dieux est innée chez tous les hommes et qu'il n'y a jamais eu de peuple tellement en dehors des lois et des mœurs, qu'il ne crût en des dieux². Lorsque nous raisonnons sur l'éternité des âmes, ce n'est pas un petit argument pour nous que le consentement universel des hommes, soit qu'ils craignent les dieux infernaux, soit qu'ils les adorent (Ep. 117).

Cependant Sénèque n'acceptait cet héritage comme celui des philosophes que sous bénéfice d'inventaire ; il se permettait de s'inscrire en faux contre certaines croyances traditionnelles. Ainsi dans le traité (*De brevitæ vitæ*, ch. 16) : « Par contre combien leur paraissent courtes les nuits qu'ils passent dans les débauches ou le vin ! de là aussi la folie des poètes qui entretiennent la folie des hommes avec leurs fables : il leur plaît de raconter que Jupiter, retenu par les charmes d'une couche adultère, doubla la durée de la nuit. Qu'est-ce là, dit-il, sinon allumer les vices, que de leur donner les dieux pour patrons et de lâcher la bride au mal en l'excusant par l'exemple des dieux. » (*De brevitæ* 16.) — Et ailleurs, ép. 123 : « La superstition est une erreur folle :

¹ *Malis artibus popularis favor quæritur : similem te illis facias oportet ; non probabunt nisi agnoverint.*

² *Apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri : tamquam deos esse, inter alia sic colligimus, quod omnibus de diis opinio insita est, nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos deos credat.*

elle craint ceux qu'il faut aimer ; elle offense ceux auxquels elle rend un culte. En effet, quelle différence de nier les dieux ou de les rendre infâmes ? Voilà ce qu'il faut apprendre, apprendre à fond : la philosophie ne doit pas fournir des excuses aux vices. Il n'y a pas d'espoir de guérison pour un malade que son médecin exhorte à l'intempérance¹. (Ep. 123.) Enfin dans le *De beneficiis*, liv. 7, ch. 2, il parle de ce trouble intolérable qui vient d'en haut et dont il faut s'affranchir, de « ce trouble que l'on a lorsqu'on règle sa foi aux dieux sur la fable et que l'on se fait d'eux une idée au gré de ses vices². » Et l'on sait qu'il avait composé un traité sur les superstitions qui malheureusement est perdu.

Ce n'est donc pas absolument dans la tradition que Sénèque ira chercher son système, où il doit appuyer sa vie morale et où les préceptes doivent puiser leurs forces.

Il trouvera ce système comme un patrimoine de sagesse dans telle famille de grands esprits où il se fera adopter. Ce système, cet ensemble de dogmes ou de décrets fixant la pensée et la vie et lui ôtant toute incertitude, portera sur trois objets : Dieu ou les dieux, les hommes, les choses. Nous allons le donner tel qu'il le donne dans l'ép. 95, en complétant chacun des chapitres par ce que nous pourrions trouver ailleurs dans le reste de ses œuvres.

Pour ce qui est de Dieu, on ne saurait s'en tenir à des préceptes réglant ce que nous devons ou ne devons pas offrir aux dieux, de quelle manière il faut se comporter dans les temples : « Jamais l'instruction d'un homme ne sera complète tant qu'il n'aura pas compris quelle est la nature du Dieu qu'il doit adorer, que Dieu possède tout, donne tout, accorde tous ses bienfaits gratuitement. Quelle est la raison de ses bienfaits ? — sa nature. Il se trompe, celui qui pense que les dieux veulent faire du mal, ils ne peuvent pas plus recevoir

¹ Quid enim interest utrum deos neges an infames ? Hæc discenda, imo ediscenda sunt. Non debet excusationes vitio philosophia suggerere. Nullam habet spem salutis æger quem ad intemperantiam medicus hortatur.

² Et ea perturbatione carere quæ intolerabilis ex alto venit, ubi de diis famæ creditum est illos vitiis nostris æstimavimus.

des torts qu'en faire. En effet faire le mal et en endurer, les deux vont ensemble. C'est le fait de leur nature, la plus haute et la plus belle de toutes, qu'elle les soustrait à tout péril et qu'elle les rend inoffensifs¹. Le premier culte à rendre aux dieux c'est de croire aux dieux, *credere deos*; c'est ensuite de leur attribuer la majesté (*majestatem*), de leur attribuer la bonté sans laquelle il n'y a pas de majesté, de savoir qu'ils président au monde, qu'ils règlent toutes choses par leur puissance, qu'ils prennent soin du genre humain, tout en étant attentifs à chacun en particulier. Ils ne font aucun mal, ni n'en éprouvent. Au reste ils en châ-tient certains et les corrigent, et quelquefois sous forme de bien, ils punissent. Veux-tu rendre les dieux propices? Sois homme de bien, *bonus esto*. Celui-là leur rend le culte qu'il leur doit, qui les imite². » (Ep. 95.)

Voilà bien dans quelle dépendance étroite Sénèque mettait la morale de la religion, et en le faisant il était bien, sans le savoir, sur la ligne des prophètes, de Jésus et des apôtres. C'est bien dans ce sens qu'il approuve quelque part Socrate d'avoir ramené la philosophie aux mœurs et d'avoir dit que la sagesse suprême c'est de distinguer le bien du mal. (Ep. 71.)

Il n'y a sans doute pas à s'arrêter à ce pluriel : *les dieux* que Sénèque emploie concurremment avec le singulier : *Dieu*. Ce pluriel ne peut-il pas se rapprocher du pluriel Elohim qui ne nuisait pas pour l'Israélite à l'unité de Dieu?

Sénèque a de Dieu ou des dieux une idée très haute, il fait de Dieu la somme de tout bien, le bien ou le bon suprême. Lui obéir c'est la liberté : *parere Deo libertas est*. (*De vita beata*, XV). Dieu est en tout homme de bien, il est près de toi, avec toi, au dedans de toi. Il prend garde au bien et au mal que nous faisons et s'en souvient. (Ep. 41.) Les dieux sont secourables à ceux qui montent. (Ep. 73.) Dieu est présent partout, nous vivons en sa présence, *patemur*

¹ Summa illa ac pulcherrima omnium natura quos periculo exemit, nec periculosos quidem fecit.

² Satis illos coluit, quisquis imitatus est.

Deo. Il nous faut vivre comme si nous étions en présence de quelqu'un ; il nous faut penser comme si quelqu'un pouvait voir jusqu'au fond de notre cœur et il le peut. Qu'importe en effet d'être caché aux yeux des hommes ? Rien n'est caché pour Dieu. Il est présent à nos esprits et il intervient au milieu de nos pensées. Que dis-je ? il intervient, comme si jamais il s'éloignait¹ ! (Ep. 83.) Aussi pour saisir Dieu, faut-il un esprit pur et saint. Quel est, dit-il, le lieu du bien suprême ? l'esprit, *animus*. S'il n'est saint et pur, il ne peut recevoir Dieu. *Hic, nisi purus ac sanctus, Deum non capit.* (Ep. 87) N'est-ce pas la parole de Jésus : « Heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu ? »

Les superstitions rendent les dieux infâmes : il vaut mieux les nier, elles font craindre ceux qu'il faut aimer. Les dieux accordent leurs bienfaits gratuitement ; nous avons gratuitement les bienfaits des dieux, *gratuitos habemus deos.* (*De beneficiis*, 25.)

Et voici une belle citation que nous a conservée Lactance, *Divin. institut.*, chap. XXV : « Voulez-vous, dit-il, avoir la pensée d'un Dieu grand et paisible et digne de vénération par sa majesté pleine de douceur, notre ami, et toujours très près de nous ? il ne s'agit pas de lui rendre un culte consistant en sacrifices sanglants. Quel plaisir peut-il prendre à l'immolation de victimes innocentes ? mais il faut lui rendre le culte d'un esprit pur et de desseins bons et justes. Il ne s'agit pas de lui bâtir des temples de pierres amoncelées ; il faut que chacun lui consacre un sanctuaire dans son cœur². »

Dieu nous a donné toutes choses : il nous a donné même des choses de luxe, *usque in delicias amamus.* (*De beneficiis* IV, 5.) Mais pour échapper à la reconnaissance due à Dieu, on dit : c'est la nature qui donne ces choses. Sénèque répond :

¹ Quid enim prodest ab homine aliquid secretum ? Nihil Deo clusum est. Interest animis nostris, et cogitationibus mediis interest. Sic intervenit dico, tamquam aliquando discedat !

² Non templa illi congestis in altitudinem saxis struenda sunt : in suo cuique consecrandus est pectore.

« Tu ne comprends pas que lorsque tu parles ainsi, tu changes le nom de Dieu. En effet, qu'est-ce autre chose, la nature, que Dieu et la raison divine présente à tout le monde et à ses parties diverses ? Tant que tu le voudras, tu pourras nommer différemment cet auteur de toutes choses : tu l'appelleras à juste titre Jupiter très grand et très bon, celui qui est le maître du tonnerre, celui qui soutient tout, *statorem*. Il est le fondateur, *stator stabilitorque*, parce que toutes choses subsistent grâce à lui ; et si tu l'appelles le destin, tu ne te trompes pas, car, le destin n'étant rien d'autre que la série enchaînée des causes, celui-là est la cause première de tout, de laquelle toutes les autres dépendent. Tu lui appliqueras justement tous les noms que tu voudras, qui désignent et impliquent une force et un effet des choses célestes ; il pourra y avoir autant d'appellations qu'il y a de fonctions qu'il accomplit. Les nôtres l'appellent aussi le père Liberus, Bacchus et Hercule et Mercure. Le père Liberus, en tant qu'il est le père de tout.... Hercule parce que sa force est invincible et grande et que, quand elle s'est fatiguée de produire, elle s'en va dans le feu ; Mercure parce qu'à lui appartiennent la raison, le nombre et l'ordre et le savoir. De quelque côté que tu te tournes, tu le verras t'apparaître, rien n'est vide de lui ; il remplit son ouvrage¹. C'est pourquoi tu n'es pas plus avancé, ô le plus ingrat des mortels, qui nies devoir rien à Dieu, mais tout à la nature, parce que la nature n'est pas sans Dieu, ni Dieu sans la nature, mais les deux sont une même chose et coïncident. Si ayant reçu quelque service de Sénèque, tu disais le devoir à Annéus (prénom de Sénèque) ou à Lucius (autre prénom) tu ne changerais pas ton créancier, mais son nom ; puisque, soit que tu dises son prénom ou son nom ou son surnom, ce serait toujours le même personnage. Ainsi tu appelles Dieu : nature, destin, fortune : ce sont là tous les noms du même Dieu, se servant différemment de sa puissance. De même la justice, la probité, la prudence, la force, la tempérance sont les biens

¹ Quocumque te flexeris, ibi illum videbis occurrentem tibi, nihil ab illo vacat : opus suum ipse implet.

d'un seul esprit. Quel que soit celui de ces biens qui te plaise, c'est l'esprit qui te plaît. » (*De beneficiis*, IV, 8.)

Ainsi Dieu est l'auteur de tout, la cause des causes. Il est vrai que Sénèque enchaîne Dieu aux lois de la nature, mais c'est lui qui les a décrétées. C'est une consolation dans l'infortune de savoir qu'on suit la loi de l'univers : Quoi que ce soit qui nous ait commandé de vivre et de mourir ainsi, cela même lie aussi les dieux de la même nécessité ; un cours irrévocable entraîne également les choses humaines et les choses divines. Ce grand créateur et maître de toutes choses a bien écrit les destins, mais il les suit : Il obéit toujours, il a commandé une seule fois. *Semper paret, semel jussit*. Mais notons que c'est Dieu qui a écrit les lois, réglé les destins ; de plus, il ne les subit pas, il leur obéit et sa liberté souveraine reste intacte comme la nôtre aussi, qui consiste à lui obéir : *parere Deo libertas est*.

Voici maintenant ce que je trouve dans un traité en sept livres sur les questions naturelles : il y a là de la physique, de l'histoire naturelle, de la géographie, de la météorologie, de l'astronomie : il y a peut-être encore autre chose : c'est sans doute le résumé des sciences physiques et naturelles de son temps.

Or ce traité est rempli de considérations morales et philosophiques, elles ouvrent et ferment chacun des livres. Voici comment il débute :

« Toute la distance qu'il y a entre la philosophie et les autres savoirs existe, à mon sens, dans la philosophie, entre cette partie qui concerne les hommes et celle qui concerne les dieux : celle-ci est plus haute et plus hardie, *animosior*, elle se donne plus de liberté, elle ne se contente pas des yeux, elle soupçonne qu'il y a quelque chose de plus grand et de plus beau, que la nature a placé hors de la portée de notre vue¹. Enfin, il y a entre les deux la distance qu'il y a entre Dieu et l'homme. L'une enseigne ce qu'il faut faire sur la terre, l'autre ce qui se passe dans le ciel. L'une

¹ Non fuit oculis contenta, majus esse quiddam suspicata est (philosophia) ac pulchrius quod extra conspectum natura posuisset.

dissipe nos erreurs et nous donne des lumières pour pénétrer les choses obscures de la vie, l'autre s'élève de beaucoup au-dessus des ténèbres dont nous sommes enveloppés, et nous arrachant aux ténèbres, nous conduit là d'où elle brille. En vérité, je rends grâce alors à la nature, lorsque je la vois non dans cette partie qui est ouverte à tous, mais lorsque j'ai pu pénétrer ses mystères, lorsque j'apprends quelle est la matière de l'univers, quel en est l'auteur ou le gardien, ce qu'est Dieu, s'il n'a de pensée que pour lui-même, ou s'il tient compte quelquefois de nous, s'il fait chaque jour quelque chose, ou s'il n'a agi qu'une fois, s'il est une partie du monde ou s'il est le monde même, s'il lui est possible aujourd'hui même de décider quelque chose et de s'écarter un peu de la loi du destin, ou si c'est une diminution de sa majesté et un aveu d'erreur d'avoir fait des choses qui doivent être modifiées (c'est bien la question du surnaturel, comme on la pose d'ordinaire). En effet, il est nécessaire que les mêmes choses plaisent à celui à qui ne peuvent plaire que les meilleures ; et il n'est pour cela ni moins libre, ni moins puissant ; en effet, il est à lui-même sa propre nécessité¹. Si je n'étais admis à connaître ces choses, il ne valait pas la peine de naître. En effet, pourquoi me réjouirais-je d'être au nombre des vivants ? Ne serais-je au monde que pour digérer des aliments et des breuvages ? pour gaver ce corps infirme et languissant et toujours prêt à défaillir, si je ne le remplis sans cesse, et pour vivre ainsi au service d'un malade, pour craindre la mort à laquelle nous sommes tous destinés. Enlève ce bien inestimable, la vie ne vaut pas que je peine et que je m'agite. Oh ! quelle chose digne de mépris est l'homme, s'il ne s'élève pas au-dessus des choses humaines² ! Aussi longtemps que nous luttons avec nos passions, que faisons-nous d'extraordinaire ? Quand même nous les vainquions, avons-nous fait des prodiges ? Y a-t-il lieu de nous enorgueillir parce que nous sommes différents des plus

¹ Necesse est enim ei eadem placere, cui nisi optima placere non possunt ; nec ob hoc minus liber et potens est : ipse enim est necessitas sua.

² O quam contempta res est homo, nisi supra humana se erexerit.

mauvais ? Je ne vois pas de raison d'être content de soi parce qu'on est plus fort qu'un invalide. Il y a une grande distance entre les forces et la bonne santé. Tu t'es dégagé des vices de l'âme ; tu es sans feinte, tu ne composes pas ton langage sur les désirs d'autrui, tu n'as pas le cœur dissimulé, ni l'avarice qui se refuse à elle-même tout ce qu'elle a pris à autrui, ni la luxure dépensant honteusement l'argent qu'elle regagne plus honteusement encore, ni l'ambition qui ne te mène aux honneurs que par un chemin indigne. Tu n'es pas au bout de tes peines : tu t'es dégagé de beaucoup de choses, tu ne t'es pas dégagé de toi-même. En effet, la vertu que nous affectionnons est magnifique, non parce que c'est chose heureuse en soi d'être exempt de mal, mais parce que la vertu élargit l'esprit et le prépare à la connaissance des choses célestes et le rend digne d'entrer dans la société de Dieu¹. Alors l'esprit consomme et remplit le but de la destinée humaine quand, mettant sous ses pieds tout mal, il gagne les hauteurs et entre dans le sein le plus intime de la nature. Alors c'est une joie pour celui qui va parmi les étoiles de jeter un regard dédaigneux sur le pavé des riches et sur toute la terre avec son or.... Au-dessus de nous, il y a des espaces immenses à la possession desquels l'esprit est admis. Mais il emporte avec lui très peu des éléments du corps, lorsqu'il s'est débarrassé de tout ce qui est bas et que, dégagé et léger, et content de peu, il émerge à la lumière. Lorsqu'il a atteint ces régions, il prend sa vraie nourriture, il grandit et, comme délivré de ses liens, il revient à ses origines. Et il a cette preuve de sa divinité, que les choses divines le remplissent de joie et qu'il ne s'y mêle pas comme à des choses étrangères, mais comme à des choses qui lui sont propres². Tranquillement il considère le coucher et le lever des astres et le cours divers de ces astres toujours en harmonie. Il ob-

¹ *Virtus enim quam affectamus, magnifica est, non quia per se beatum est malo caruisse, sed quia animum laxat ac præparat ad cognitionem cœlestium, dignumque efficit qui in consortium Dei veniat.*

² *Ac velut vinculis liberatus, in originem redit. Et hoc habet argumentum divinitatis suæ, quod illum divina delectant, nec ut alienis interest sed ut suis.*

serve le point où une étoile montre ses premiers rayons à la terre, le point culminant de sa course, l'endroit où elle se dirige et descend. En spectateur attentif, il examine soigneusement et scrute toutes choses. Pourquoi ne chercherait-il pas ? Il sait que tout lui appartient ; alors il méprise les bornes étroites de son domicile. En effet, quelle distance y a-t-il des points extrêmes de l'Espagne jusqu'aux Indes ? une distance franchie en peu de jours, si un bon vent remplit les voiles. Mais cette région fournit une carrière que met trente ans à parcourir l'astre le plus rapide ne s'arrêtant nulle part, mais allant toujours à la même allure. Là enfin l'esprit apprend ce qu'il a longtemps cherché, là il commence à connaître Dieu¹. Qu'est Dieu ? L'âme de l'univers, *mens universi* ; tout ce que tu vois et tout ce que tu ne vois pas. Ainsi enfin on lui attribue la grandeur qui lui appartient, à laquelle rien n'est comparable, quand on pense que seul il est tout, et qu'il tient son œuvre et du dehors et du dedans² (trascendence et immanence). Quelle est donc la différence entre la nature de Dieu et la nôtre ? « La meilleure partie de nous-mêmes c'est l'esprit ; en lui, il n'y a rien en dehors de l'esprit, il est tout entier raison³. » — N'est-ce pas le « Dieu est esprit » de Jésus ? et que dire d'un traité de physique et d'histoire naturelle et de géographie qui débute par une telle préface ?

Voilà bien le Dieu de Sénèque : celui qui a tout créé, qui gouverne tout, qui prend soin de toutes ses créatures, qu'il faut ainsi non pas craindre mais aimer, qui ne fait que du bien, jamais de mal, sa nature le lui rendant impossible. Il est esprit ; au dedans et au dehors de son œuvre, il la remplit et la domine ; il a établi les lois les meilleures et s'y soumet, leur obéit comme nous le devons nous-mêmes.

¹ Illic demum discit quod diu quæsit : illic incipit deum nosse.

² Opus suum et extra et intra tenet.

³ Nostri melior pars, animus est ; in illo nulla pars extra animum, totus ratio est.

* * *

Passons maintenant à ses idées sur l'homme, aux décrets ou aux dogmes de sa secte. Nous en trouverons un résumé, comme nous l'avons dit, dans l'ép. 95. Nous compléterons ce résumé par d'autres citations prises ailleurs.

« Voici, dit-il, après avoir brièvement exposé les décrets ou dogmes de sa philosophie sur Dieu, voici une autre question, celle de savoir comment il faut en user avec les hommes. Qu'allons-nous faire ? quels préceptes allons-nous donner ? d'épargner le sang humain ? — Que c'est peu de ne pas nuire à celui auquel tu dois être utile¹ ! Sans doute, c'est une chose digne de grand éloge quand l'homme est doux à l'homme. Lui donnerons-nous alors le précepte de tendre la main au naufragé, d'indiquer son chemin à celui qui s'égare, de partager son pain avec celui qui a faim ? — Quand aurai-je fini de dire tout ce qu'il faut faire, et tout ce qu'il ne faut pas faire, alors que je puis donner en peu de mots cette formule des devoirs de l'homme : Tout ce que tu vois et qui embrasse les choses divines et les choses humaines, c'est un tout : nous sommes les membres d'un grand corps². (N'est-ce pas encore l'équivalent de la parole de Paul : nous sommes les membres les uns des autres, nous sommes les membres du corps de Christ ?) La nature nous a apparentés, lorsqu'elle nous a donné même origine et même destinée, *cum ex iisdem et in eadem gigneret*. Elle nous a mis au cœur un amour mutuel et nous a rendus sociables ; elle a déterminé ce qui est équitable et juste. *Illa æquum justumque composuit*. Elle a arrangé les choses pour qu'il soit plus malheureux de nuire que d'endurer le mal³ et par son ordre nos mains ont été disposées pour venir en aide, *et illius imperio paratæ sunt ad juvandum manus*. Que ce vers soit et dans les cœurs et sur les lèvres :

Homo sum et humani nihil a me alienum puto.

¹ Quantulum est ei non nocere, cui debeas prodesse.

² Membra sumus corporis magni.

³ Ex illius constitutione miserius est nocere quam lædi.

Nous avons en commun notre origine. Notre société est très semblable à une voûte qui tomberait si les pierres qui la composent ne s'appuyaient pas mutuellement et c'est cela même qui la maintient. » Voilà bien la solidarité. (Ep. 95.)

C'est en raison de cette solidarité qui nous lie les uns aux autres que Sénèque combat l'égoïsme et veut que nous estimions que notre bonheur est fait du bonheur d'autrui. « Il n'y a pas de bien, dit-il, dont la possession soit heureuse si tu ne le partages avec autrui. (Ep. 6.) L'amitié met entre nous toutes choses en commun : ni prospérité, ni adversité qui n'intéressent que quelques-uns exclusivement. Nous vivons en communauté. Nul ne peut mener une vie heureuse, qui ne tient compte que de soi, qui en tout regarde ses intérêts particuliers. Il faut que tu vives pour autrui si tu veux vivre pour toi-même¹. » (N'est-ce pas le second commandement et la parole de saint Paul : Nul de nous ne vit pour soi-même?) Il faut observer soigneusement et saintement cette société qui nous mêle les uns aux autres. (Ep. 48.)

C'est en vertu de cette solidarité qui faisait des hommes une grande famille, que Sénèque condamnait les guerres et les appelait : le crime glorieux des nations exterminées. Les hommes, cette race très douce, n'a pas honte de prendre plaisir au sang versé dans des luttes mutuelles, d'engager des guerres et d'en léguer à faire aux enfants, alors que les brutes et les bêtes fauves vivent en paix entre elles. (Ep. 95.)

Plus haut : Non seulement il y a des fureurs privées, il y en a aussi de publiques. Nous mettons bon ordre aux meurtres et aux rixes sanglantes entre particuliers. Que faisons-nous des guerres et du crime glorieux des nations exterminées²? (Ep. 95.) L'homme, chose sacrée, l'homme, on en vient déjà à le tuer par jeu et passe-temps, et celui qu'on ne devrait pas dresser à porter et à recevoir des coups, on en est venu à le faire entrer dans l'arène nu et désarmé : c'est

¹ *Alteri vivas oportet, si vis tibi vivere.*

² *Homicidia compescimus et singulas cædes : quid bella et occisarum gentium gloriosum scelus ?* — Sénèque aurait été un pacifiste, et aurait vu avec plaisir l'établissement du tribunal de La Haye ; il aurait déploré qu'il fût si peu efficace.

assez d'intérêt pour le spectacle en l'homme que sa mort. *Satisque spectaculi in homine mors est.* (Ep. 95, voir la description du spectacle de l'arène, ép. 7.)

C'est en raison de ce lien de solidarité qui unit tous les hommes que Sénèque veut qu'on traite bien les esclaves (Ep. 47): « Je suis heureux d'apprendre, écrit-il, que tu vis sur le pied de la familiarité avec tes esclaves: cela fait honneur à ta sagesse et à ta culture. Ce sont des esclaves? Mais ce sont des hommes¹! — Ce sont des esclaves? mais ce sont des amis inférieurs! — Ce sont des esclaves? Mais ce sont des compagnons de servitude, si tu penses que la fortune a autant de pouvoir sur toi que sur eux. C'est pourquoi je ris de ceux qui pensent qu'il est honteux de manger avec un esclave. » — Après quoi, il décrit les traitements infligés aux esclaves, les services honteux qu'on leur demande. La fortune peut changer les conditions.... Mais, dit-il, je ne veux pas m'engager dans ce grand sujet et discuter l'usage des esclaves à l'égard desquels nous sommes très orgueilleux, très cruels et très outrageux². » — Que l'on remarque, ce que nous avons dit ailleurs, que Sénèque, alors qu'il pourrait se distinguer de la généralité, emploie modestement la première personne du pluriel, qui l'enveloppe dans l'accusation générale qu'il porte contre ses contemporains et à la fin il donne à Lucilius ce précepte: Vis avec ton inférieur, comme tu veux que ton supérieur vive avec toi³! (Ep. 47 et la suite.)

Et voilà bien qui démontre que les dogmes, les décrets, les affirmations doctrinales de la philosophie produisent les préceptes moraux comme les rameaux produisent les feuilles.

Voici maintenant quelles sont les idées de Sénèque sur l'homme individuel: il se compose de deux éléments, l'esprit et le corps. L'esprit doit être mis au premier rang (ép. 104),

¹ Servi sunt? imo homines!

² Nolo in ingentem me locum immittere et de usu servorum disputare, in quos superbissimi, crudelissimi et contumeliosissimi sumus.

³ Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velles vivere.

il occupe en l'homme la place de Dieu dans l'univers. L'esprit est le roi, le corps est le serviteur, il doit être traité avec bienveillance, mais tenu en main. Souviens-toi, dit-il, de suivre cette règle saine et salutaire : ne donne au corps qu'autant qu'il lui faut pour se porter bien. Il le faut traiter plus durement afin qu'il obéisse à l'esprit¹. (N'est-ce pas le mot de Paul : je traite durement mon corps ?) Que la nourriture apaise la faim, que la boisson étanche la soif ; que le vêtement défende du froid, que la maison protège des intempéries. — Pense qu'il n'y a rien en toi que l'esprit qui soit digne d'admiration, l'esprit auprès duquel rien n'est grand. (Ep. 8.)

Je conviens, dit-il ailleurs, que par un instinct naturel, notre corps nous est cher ; je conviens que nous devons le protéger, mais je nie qu'il faille suivre ses caprices et se mettre à son service. En effet, celui-là sera asservi à beaucoup, qui craindra trop pour son corps, qui lui rapportera tout. Nous devons nous conduire à son égard, non comme si nous devions vivre pour lui, mais comme si nous ne pouvions vivre sans lui. L'amour excessif du corps nous agite de crainte, nous charge de soucis, nous expose aux outrages. « Le bien suprême est de nul prix pour celui à qui le corps est trop précieux. Qu'on en ait un soin très attentif, mais lorsque la raison, lorsque la dignité, lorsque la foi l'exige, qu'on le jette au feu². » (Ep. 14.) — N'est-ce pas l'équivalent de la parole de Jésus : Ne craignez pas ceux qui peuvent tuer le corps ? (Cf. Ep. 51.)

Et voilà bien qui montre encore que les affirmations philosophiques donnent naissance aux directions morales.

* * *

Il nous reste à dire sur l'homme ce que Sénèque pensait de ses origines et de sa condition présente ; nous y ajouterons ce qu'il pensait de sa destinée future.

¹ *Durius tractandum est ne animo male pareat.*

² *Honestum ei vile est cui corpus nimis carum est. Agatur ejus diligentissime cura ; ita tamen ut cum exiget ratio, cum dignitas, cum fides, mittendum in ignem sit.*

D'abord, l'origine de l'homme n'a pas été aussi lamentable que certains la font, et voilà sans doute l'avantage de n'avoir pas connu la paléontologie encore à naître.

Certains aujourd'hui donnent à l'humanité des débuts lamentables, en raison des découvertes de cette science.

Sénèque a meilleure opinion de la Providence ou de la nature, qui est pour lui un autre nom pour désigner Dieu. « La nature, dit-il, ne fut pas à ce point ennemie de l'homme que, tandis qu'elle rendait facile la vie des autres animaux, l'homme seul aurait été dans l'impossibilité de vivre sans le secours des arts qui à ce moment n'existaient pas¹ ! Elle n'a fait d'aucun d'eux une nécessité ; rien n'a été difficile à trouver de ce qui devait servir à l'entretien de la vie. Quand nous sommes nés, tout était prêt, *ad parata nati sumus*. Nous nous rendons tout difficile par le dédain des choses faciles. » (Ep. 90.)

Et ailleurs, *De beneficiis* VI, 23 : « Nous sommes obligés à la piété filiale à l'égard de nos parents, or beaucoup ne se sont pas unis pour nous procréer. Les dieux, eux, ne peuvent paraître avoir ignoré ce qu'ils allaient faire, alors qu'ils ont pourvu tout de suite à l'alimentation de tous et à ce qui leur était nécessaire, et ils n'ont pas engendré par inadvertance ceux pour lesquels ils avaient créé tant de choses. En effet la nature pensa à nous avant de nous donner le jour, et nous n'avons pas été pour elle une œuvre de si peu d'importance que nous ayons pu lui échapper².... Sache que l'homme n'est pas une œuvre faite à la hâte et à laquelle on n'aurait pas réfléchi³. »

Et voici maintenant quel fut l'état des premiers hommes :

« Les premiers hommes et ceux qui naquirent d'eux, n'étant pas corrompus, suivaient la nature, ils l'avaient et pour loi et pour guide, se plaçant sous la direction du meil-

¹ Non fuit tam inimica natura ut cum omnibus aliis animalibus facilem actum vitæ daret, homo solus non posset sine tot artibus vivere.

² Cogitavit enim nos ante natura quam fecit, nec tam leve opus sumus ut illi potuerimus excidere.

³ Scias non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus.

leur. C'est en effet chose naturelle que les faibles se soumettent aux plus forts. Chez les bêtes, ce sont les plus grandes, les plus ardentes qui marchent en tête. Ce n'est pas un taureau dégénéré qui conduit le troupeau, mais celui qui par sa taille et par sa force a vaincu les autres mâles. Le plus beau des éléphants prend la tête de la bande : parmi les hommes, on mit en tête le meilleur. C'est pourquoi le conducteur était choisi en raison de son esprit et c'est pour cela que le bonheur des peuples était à son comble, chez lesquels le plus puissant ne pouvait être que le meilleur. En effet, celui-là peut autant qu'il veut, qui pense ne pouvoir que ce qu'il doit¹. Donc à cette époque qu'on appelle l'âge d'or, Posidonius pense que le pouvoir était aux mains des sages. Gouverner était un devoir, non un pouvoir. Personne ne tournait sa puissance contre ceux par lesquels il l'avait obtenue. Personne n'avait le cœur à faire du mal, ni de motif d'en faire, alors que l'on obéissait bien à celui qui commandait bien et que le roi ne pouvait faire une plus grande menace à ceux qui lui obéissaient mal que de se démettre de son pouvoir. Mais après que, les vices s'étant glissés parmi les hommes, la royauté se changea en tyrannie, le besoin se fit sentir de lois que promulguèrent au commencement les sages. » (Ep. 90.)

Ainsi quand les lois vinrent, le mal avait déjà gagné les hommes et ils étaient sortis de l'état primitif. Après les sages qui donnèrent les lois, il y eut les sages qui se vouèrent au culte de la sagesse ; après les législateurs, les philosophes.

La philosophie eut pour tâche d'abord de chercher la nature des choses, que le sage, à la différence des autres animaux, ne suivit pas des yeux : la vue des yeux ne va pas jusqu'aux choses divines ; ensuite elle chercha la loi de la vie qu'elle dirigea dans le sens des choses universelles ; elle enseigna non seulement à connaître, mais à suivre les dieux et à accepter les choses accidentelles comme des choses qui

¹ Ideoque summa felicitas erat gentium, in quibus non poterat potentior esse nisi melior. Tantum enim quantum vult potest qui se nisi quod debet, non putat posse.

sont imposées par ordre. Elle défendit d'obéir aux opinions fausses et donna son vrai prix à chaque chose; elle condamna les plaisirs dont on doit se repentir; elle loua les biens qui sont assurés de plaire toujours et démontra publiquement que le plus heureux était celui qui n'avait pas besoin de bonheur, le plus fort celui qui se possédait lui-même¹. Sénèque le dit souvent et cette parole fait penser à celle des Proverbes: Celui qui est maître de son cœur est plus fort que celui qui prend des villes. — Il continue: « Je ne parle pas de cette philosophie qui place le citoyen hors de la patrie et les dieux hors du monde, qui attribue la vertu au plaisir², la philosophie épicurienne, mais de celle qui pense qu'il n'y a qu'un seul bien, ce qui est honnête, qui ne peut être séduite ni par les présents des hommes, ni par ceux de la fortune, dont c'est le premier principe de ne pouvoir être acheté à prix d'argent, *pretio capi*. »

Sénèque ne pense pas que cette philosophie ait existé dès les temps primitifs. Les hommes des premiers âges n'étaient pas, à proprement dire, sages quand même ils fissent des choses que les sages doivent faire. Ils jouissaient en commun des biens de la fortune; ils vivaient simplement, l'avarice n'avait pas brisé le lien social, l'avarice qui perdit tout en voulant posséder beaucoup³. Nous pouvons avoir beaucoup, nous avons tout. Mais quoique la vie des premiers hommes fût excellente, sans fraude, ils ne furent pas sages, puisque ce nom n'est appliqué qu'au fruit d'un grand labeur⁴. Je ne nierai pas qu'il n'y eût des hommes d'un haut esprit et pour ainsi dire, tout frais sortis des mains des dieux, *a diis recentes*, et il n'est pas douteux que le monde non encore épuisé, *effetus*, ne donnât de meilleurs produits. Cependant, si le tempérament fut plus vigoureux chez tous et plus disposés

¹ Damnavit (sapiens) mixtas pœnitentiæ voluptates; et bona semper placitura laudavit et palam fecit felicissimum esse cui felicitate opus non est, potentissimum esse qui se habet in potestate.

² Quæ donavit virtutem voluptati.

³ Et multa concupiscendo omnia amisit.

⁴ Quando hoc jam in opere maximo nomen est.

aux fatigues, leurs esprits n'étaient pas arrivés chez tous à la perfection. En effet la nature ne donne pas la vertu, et c'est un art de devenir un homme de bien. Les hommes des premiers âges vivaient simplement, ils n'en étaient pas encore venus à voir sans colère, sans crainte, simplement pour le plaisir du spectacle, un homme en tuer un autre. Mais quoi ! ils étaient innocents par ignorance ; il y a cependant une grande différence entre la volonté de ne pas pécher et l'ignorance du mal. Il leur manquait la justice ; il leur manquait la prudence, il leur manquait la tempérance et le courage. Leur vie rudimentaire et simple avait des similaires de ces vertus. La vertu n'échoit à l'esprit qu'en raison de son instruction et de son éducation et que s'il est conduit au but suprême par des exercices assidus : nous naissons pour l'atteindre mais sans l'avoir atteint ; il y a bien en nous la matière de la vertu, mais non la vertu même¹. (Ep. 90.)

Donc à l'origine, un temps où la simplicité, la facilité de vivre, l'ignorance du mal tenait l'homme dans l'innocence. Mais cette innocence n'était pas la vertu, car la vertu c'est l'innocence conquise par la volonté et des exercices. Les premiers hommes avaient les éléments de la vertu, non la vertu même. A mesure que le mal s'introduisit sous forme d'avarice et de vices divers, des sages donnèrent des lois devenues nécessaires, ce furent les législateurs ; après eux le mal empirant, d'autres cherchèrent les règles de la vie, les prescriptions de la sagesse, ce furent les philosophes. Sénèque admet donc une chute réelle, peut-être inévitable, seulement il ne la concentre pas dans le fait d'un seul, et il connaît une tradition qui ressemble un peu à la tradition du peuple d'Israël avec, d'abord, des législateurs comme Moïse, et des philosophes venus après qui seraient les prophètes de la tradition hellénique.

Seulement Sénèque ne dit pas expressément qu'ils furent inspirés de Dieu, il dit en général : Dieu était en eux puisqu'il n'y a pas d'homme de bien, de sage sans Dieu et que

¹ Ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur ; et in optimis quoque antequam erudias, virtutis materia, non virtus est.

la raison qui les éclaira, c'était Dieu même habitant en l'homme.

Ce que ces sages trouvèrent en fait de lois, en fait de sagesse, c'était leurs découvertes et non des révélations.

Voilà ce que notre philosophe pensa du passé des hommes depuis les origines. Le mal est allé depuis en s'aggravant, et c'est pour cela qu'à des maux plus grands il faut des remèdes plus énergiques, et ces remèdes plus efficaces, c'est la philosophie qui doit nous les fournir avec ses décrets, ses dogmes : les préceptes seuls ne suffiraient pas.

Il dit à ceux qui voudraient se contenter des préceptes : sans doute à cette époque, cette vieille sagesse fut, comme vous le dites, élémentaire, elle était à ses commencements comme l'étaient aussi les autres arts dont la subtilité s'accrut à mesure qu'ils progressèrent. Mais il n'était pas besoin encore de remèdes recherchés. L'iniquité ne s'était pas encore élevée à cette hauteur, elle ne s'était pas encore tellement étendue en largeur. On pouvait guérir des vices simples avec des remèdes simples¹ ; maintenant il faut des défenses plus efficaces contre des assauts plus redoutables ; autrefois la médecine consista dans la connaissance d'un petit nombre de plantes dont on se servait pour arrêter le flux de sang, pour panser et guérir les blessures ; ensuite elle est arrivée à cette multiplicité de remèdes si variés (que dirait aujourd'hui Sénèque s'il entraît dans une pharmacie ?) Et « il n'est pas étonnant qu'elle ait eu alors moins de peine avec des corps encore plus fermes et solides, usant d'une nourriture simple et non compliquée, non pervertie par l'art et le plaisir. » Là-dessus la description des mœurs de son temps, gourmandise, gloutonnerie, ivrognerie, luxure, vices contre nature, etc.

« L'avarice, la cruauté dépassent toutes les bornes. De toutes parts on cherche le plaisir. Aucun vice ne s'enferme dans sa spécialité ; la luxure se change en avarice, l'oubli de toute honnêteté gagne partout : rien n'est honteux pourvu

¹ Nondum in tantum nequitia surrexerat, nec tam late se sparserat ; poterant vitiis simplicibus obstare remedia simplicia.

qu'on y mette le prix, *Nihil turpe est cujus placet pretium.* »

Donc, dans cette perversion des mœurs, il faut quelque chose de plus énergique que les remèdes habituels, il faut quelque chose qui déracine les maux invétérés. Il faut agir par des décrets, des dogmes, afin d'extirper les idées fausses¹. « Si nous voulons arracher les esprits au mal dont ils sont enlacés, qu'ils apprennent ce qui est mal et ce qui est bien ; qu'ils sachent que tout, sauf la vertu, change de caractère, devient tantôt bien, tantôt mal. »

Pour Sénèque, en dehors de la vertu, tout est indifférent, dans ce sens que tout, en dehors de la vertu, devient bon ou mauvais selon les cas et les circonstances, tandis que la vertu est toujours un bien.

« De même que le premier lien de l'armée c'est la religion (le serment, je pense) et l'amour des enseignes et la honte attachée à la désertion et que tout est facile à exiger et à obtenir de gens tenus par le serment, ainsi chez ceux que tu veux amener à la vie heureuse, il faut jeter les premiers fondements et faire pénétrer dans l'esprit la vertu ; il faut qu'ils soient tenus par la religion du serment, qu'ils l'aiment, qu'ils veuillent vivre avec elle et ne consentent pas à vivre sans elle². » (Ep. 95.)

« Les mêmes choses sont ou honteuses ou honnêtes : cela dépend du motif pour lequel on les fait et de la façon dont on les fait³. Cependant tout sera fait honnêtement, si nous nous livrons à ce qui est honnête (*honestum*) et si nous estimons que cela seul est bon dans les choses humaines, cela seul et tout ce qui en vient, et que les autres choses ne sont bonnes que selon les circonstances. Donc cette conviction doit être implantée dans les esprits, qui réglera toute la vie : c'est là ce que j'appelle décret. Telle sera cette conviction, tels seront les actes et telles seront les pensées ; et tels seront les actes et les pensées, telle sera la vie. » (Ep. 95.)

¹ *Decretis agendum est, ut revellatur penitus falsorum recepta persuasio.*

² *Hujus (virtutis) quadam superstitione teneantur : hanc ament ; cum hac vivere velint, sine hac nolint.*

³ *Eadem et turpia fiunt et honesta ; refert quare aut quemadmodum fiant.*

Sénèque a donc un très vif sentiment du mal qui règne et dont on ne peut se dégager sans l'aide de la philosophie : « Nous fûmes, nous sommes, et, je crois devoir dire, nous serons mauvais¹. Il y aura des meurtriers, des tyrans, des voleurs, des adultères, des ravisseurs, des sacrilèges, des traîtres. » (*De beneficiis*, I, 10.) — Pense à tout le mal que tu vois autour de toi, considère qu'il n'y a pas de crimes abominables qui soient sans exemple ! Combien chaque jour l'iniquité fait de progrès¹ ! Combien l'on pêche en public et en particulier ! Tu comprendras que nous devons être contents si nous ne sommes pas parmi les plus mauvais. Mais, vas-tu dire, j'espère arriver à un degré supérieur : — Je le souhaiterais pour nous plus que je n'oserais le promettre ; le mal a pris les devants sur nous ; nous marchons vers la vertu, engagés au milieu des vices². (Ep. 75.)

Personne n'est assez fort par soi-même pour se tirer d'affaire : il faut que quelqu'un lui tende la main, que quelqu'un l'arrache au mal³. (Ep. 52.) Nous allons à travers les obstacles, c'est pourquoi luttons, invoquons le secours de quelqu'un. — Qui invoquerai-je ? demandes-tu. Celui-ci ou celui-là ? — Mais adresse-toi aux anciens qui sont de loisir, qui peuvent nous aider ; ne t'adresse pas seulement à ceux qui vivent encore, mais à ceux qui ont été. (Ep. 52.)

Il dit par ailleurs pourtant : La nature a donné assez de forces à l'homme si nous nous en servons, si nous les réunissons et si nous les employons dans la lutte pour nous, non contre nous. Quand la cause de notre défaite c'est de n'avoir pas voulu, nous prétextons que nous n'avons pas pu. *Nolle in causa est, non posse prætenditur*.

Au reste, dit-il (ép. 50), il ne faut pas que cela t'empêche d'avoir bon espoir, parce que la malice est déjà maîtresse chez nous, qu'elle l'est depuis longtemps : l'âme bonne ne

¹ Cæterum idem semper de nobis pronunciare debemus malos esse nos, malos fuisse, invitum adjiciam et futuros esse.

² Præoccupati sumus : ad virtutem contendimus inter vitia districti.

³ Nemo per se satis valet, ut emergat : oportet manum aliquis porrigat, aliquis educat.

vient pas chez nous avant la mauvaise ; nous sommes prévenus par le mal ; nous devons apprendre la vertu, désapprendre le vice ; mais nous devons marcher à notre amendement avec d'autant plus de courage que la possession du bien une fois réalisée est perpétuelle, on ne désapprend plus la vertu¹. (Ep. 50.)

C'est une idée familière à Sénèque que le mal est sujet à repentance, non le bien, le mal est divisé contre lui-même, les vertus forment un ensemble homogène et solidaire. *Comitatus individuus*. (Ep. 67.) D'ailleurs la vertu doit être acquise par l'homme, elle ne peut pas lui être donnée comme un présent du sort. L'homme doit aller à la vertu de l'innocence primitive ou du mal survenu depuis.

* * *

Maintenant il nous resterait à voir, au sujet de l'homme, ce que Sénèque pensait de son avenir après la mort. Sur ce point, il hésitait entre deux issues possibles, comme Socrate d'ailleurs, mais ni l'une ni l'autre n'était redoutable, l'une et l'autre étaient heureuses plutôt : Si nous devons rentrer dans le sein de la nature et perdre la conscience de nous-mêmes nous serons ce que nous avons été avant de naître et nous n'en souffrirons pas davantage.

Mais d'habitude Sénèque a d'autres pensées auxquelles il se livre comme à un beau rêve et dont il fait usage quand il veut consoler d'un deuil.

Voici par exemple ce que nous trouvons dans l'ép. 102 : « De même qu'il nous est fâcheux, celui qui nous réveille d'un songe agréable, (il nous enlève un plaisir faux sans doute, mais qui produit l'effet d'un plaisir vrai), ainsi ta lettre m'a fait tort : elle m'a arraché à des pensées agréables que j'aurais suivies plus loin, si cela m'eût été permis. Il me plaisait de réfléchir à l'immortalité des âmes et bien plus, par Hercule, d'y croire. En effet je m'abandonnais de confiance aux opinions des grands hommes, promettant ces choses très agréables encore plus qu'ils ne les prouvent.

¹ Non dediscitur virtus.

Je me livrais à une si grande espérance. Déjà je prenais en dégoût la vie, *jam eram fastidio mihi* ; je méprisais les restes d'une vieillesse infirme, impatient de passer dans un temps sans limite, et d'entrer en possession de toute l'éternité, *omnis ævi*, lorsque soudain j'ai été réveillé par ta lettre et j'ai perdu un si beau rêve. Je le rechercherai quand j'aurai pris congé de toi et je me rattraperai. (Ep. 102.)

Or dans la même lettre, après avoir traité la question spéciale que Lucilius venait de lui poser, Sénèque revient insensiblement aux préoccupations de tout à l'heure et d'un coup d'aile il se jette dans le bleu des espérances d'outre tombe : « Quand sera venu ce jour, dit-il avec une sorte d'inspiration, qui dissoudra ce mélange de divin et d'humain, je laisserai ce corps où je l'ai trouvé, moi-même je me rendrai aux dieux¹ ; dès maintenant je n'existe pas sans eux, mais je suis embarrassé d'un élément lourd et terrestre. A travers les étapes de la vie mortelle, on prélude à cette vie meilleure et plus longue. De même que le sein maternel nous retient pendant neuf mois et nous prépare non pour lui-même, mais pour le lieu dans lequel nous devons être projetés, quand nous sommes devenus capables de respirer l'air libre et de vivre à découvert, ainsi dans cet espace de temps qui va de l'enfance à la vieillesse, nous mûrissons pour un autre enfantement de la nature². Une autre naissance nous attend, un autre état de choses ; nous ne pouvons encore supporter le ciel, si ce n'est à distance (*nisi ex intervallo*). C'est pourquoi considère d'avance sans émoi cette heure décisive : elle n'est pas la dernière pour l'âme, mais pour le corps. Tout ce qui t'entoure, regarde-le comme les bagages qu'on a dans une hôtellerie ; nous sommes de passage, *transeundum est*. La nature dépouille celui qui revient comme celui qui entre³

¹ Cum venerit dies ille qui mixtum hoc divini humanique secernat corpus hoc ubi inveni relinquam ; ipse me diis reddam.

² Sic per hoc spatium quod ab infantia patet in senectutem, in alium naturæ sumimur partum.

³ C'est-à-dire celui qui revient à son lieu d'origine comme celui qui entre dans la vie présente.

(celui qui naît). Il n'est pas permis d'emporter plus que tu n'as apporté, bien plus, même que de ce que tu as apporté dans la vie, une grande partie doit être abandonnée. Tu seras dépouillé de ce dernier vêtement dont tu as été enveloppé, la peau ; tu seras dépouillé de ta chair et du sang qui y circule et la sillonne dans tous les sens ; tu seras dépouillé des os et des tendons, squelette solide des parties fluides et molles. Ce jour que tu crains comme le dernier, c'est le jour natal de l'être éternel. *Dies iste quem tamquam extremum reformidas, æterni natalis est.* Dépose ton fardeau ! qu'hésites-tu comme si tu n'étais pas sorti une première fois laissant le corps dans lequel tu étais caché ; tu te cramponnes et tu résistes : alors aussi tu as été chassé par un grand effort de ta mère. Tu gémis, tu pleures, et cela même, pleurer, c'est le fait de quelqu'un qui naît. Mais alors on devait te pardonner : tu arrivais tout neuf et ignorant tout ; expulsé du sein maternel doux et chaud, tu sentais le souffle de l'air libre. Ensuite le contact d'une main dure te blessa, et tendre encore et ne sachant rien, tu fus frappé de stupeur au milieu de choses que tu ne connaissais pas. Mais tout cela ne t'est pas nouveau de te séparer de ce dont tu faisais partie précédemment ; abandonne sans effort, *æquo animo*, ces membres déjà superflus ; et ce corps longtemps habité, dépose-le. Il sera déchiré ? il sera enfoui ? il sera détruit ? Pourquoi t'en affliger ? c'est ce qui se passe d'ordinaire. Toujours périssent ainsi les enveloppes de ceux qui naissent. Pourquoi les aimes-tu comme si ces choses étaient à toi ? tu en es recouvert. Le jour viendra qui doit te mettre à nu, le jour qui te dévoilera et t'arrachera à cet habitacle fétide et empuanti. D'ici dès maintenant, autant que tu le peux, envolé-toi et rends-toi dès maintenant étranger aux choses nécessaires qui te retiennent. Déjà du lieu où nous sommes, occupe tes pensées de quelque chose de plus élevé et de plus sublime. Un jour les secrets de la nature te seront découverts ; ces ténèbres seront dissipées et une lumière éclatante de tout côté t'enveloppera. Imagine quelle est cette splendeur quand tous les astres mêlent ensemble leur lumière : aucune

ombre n'obscurcira le jour dans sa sérénité; partout également le ciel resplendira; le jour et la nuit sont les alternatives de nos régions inférieures; alors tu diras que tu as vécu jusque là dans les ténèbres, quand tout entier tu verras la lumière toute entière¹, laquelle tu vois à présent obscurément à travers les étroites ouvertures des yeux et que tu admires quoique de si loin. (N'est-ce pas un peu et beaucoup le mot de saint Paul: nous voyons présentement confusément et comme à travers un miroir?) Quel effet te fera la lumière divine quand tu la verras dans son domaine? cette pensée ne laisse rien de sordide, rien de bas, rien de cruel demeurer et s'attacher à l'esprit. Elle nous dit que les dieux sont les témoins de toutes choses; elle nous commande de leur plaire, de nous préparer pour eux en vue de l'avenir et de nous proposer l'éternité; quand on a cette idée, on ne craint aucune armée, on n'est effrayé par aucun signal d'alarme, on n'est poussé à la crainte par aucune menace. Que dis-je? il ne craint pas la mort celui qui en fait un sujet d'espérance². (Ep. 102.)

Et voici quel usage pratique il fait de ces espérances quand il s'agit de consoler une mère de la mort de son fils. « C'est pourquoi, écrit-il à Marcia (*Consolatio ad Marciam*, chap. 25): c'est pourquoi il ne s'agit pas pour toi de courir au sépulcre de ton fils; là gisent les parties les moins précieuses de sa personne et qui lui furent le poids le plus incommode. Ce ne sont pas plus des parties de lui que des vêtements et autres couvertures du corps: Intact et n'ayant rien laissé sur la terre, il a fui et s'est échappé tout entier³; après un temps passé au-dessus de nous pour se purifier et pour se dépouiller des vices attachés à notre humanité et de la pourriture de toute la vie humaine, il a été porté vers les lieux très hauts, il court au milieu des âmes heureuses, et la

¹ Tunc in tenebris vixisse dices cum totam lucem totus adspexeris, quam nunc per angustissimas oculorum oras obscure intueris, et tamen admireris tam procul.

² Quam (æternitatem) qui mente concepit, nullos horret exercitus, non terretur tuba, nullis ad timorem minis agitur. Quidni non timeat qui mori sperat.

³ Integer ille nihilque in terris relinquens, fugit et totus excessit.

sainte assemblée l'accueille, les Scipions, les Catons, qui ont également méprisé la vie et qui ont été rendus libres par le bienfait de la mort. Quoique là on ne forme qu'une seule famille, ton père, Marcia, attache à sa personne son petit-fils qui jouit d'une lumière nouvelle, et il lui enseigne le mouvement des astres voisins, non par des conjectures, mais instruit de tout en vérité, il est heureux de l'initier aux secrets de la nature. Comme celui qui fait visiter une ville inconnue est agréable à son hôte, ton père est un interprète familier pour son petit-fils qui l'interroge sur la cause des choses célestes. Il est agréable de jeter un regard sur les profondeurs de la terre; cela fait plaisir en effet de regarder de haut ce que l'on vient de quitter. C'est pourquoi, Marcia, fais comme si tu étais sous les yeux de ton père et de ton fils, non tels que tu les as connus, mais beaucoup plus excellents et placés au sommet des choses; rougis de tout ce qui est bas et vulgaire et de pleurer ceux des tiens qui ont subi un aussi heureux changement¹. Ils ont pris leur essor vers les choses éternelles, à travers les immenses et libres espaces; ils ne sont plus séparés par des mers, ni par de hautes montagnes, ni par de profondes vallées, ni par les bas-fonds dangereux des Syrtes: tout est chemin uni et facile à parcourir dans tous les sens et ils vont sans effort d'un astre à l'autre. »

Ensuite Sénèque fait parler le père de Marcia qui lui dit, et nous aurons dans ce discours l'eschatologie de son école: « Si le sort commun peut consoler ta douleur, sache que rien ne restera en place, le temps fera tomber tout en ruine et emportera tout avec lui; et non seulement les hommes, mais les lieux, mais les régions, mais les parties du monde seront son jouet; il rasera des montagnes et ailleurs en élèvera d'autres; il desséchera des mers, il détournera le cours des fleuves, les rapports des peuples seront interrompus, et la société du genre humain sera dissoute. Ailleurs il ouvrira des abîmes profonds où des villes disparaîtront; il les se-

¹ Erubescere quicquam humile aut vulgare et mutatos in melius tuos flere.

couera de grands tremblements de terre, et d'en bas il fera monter des souffles pestilentiels et couvrira d'inondations tous les lieux habités, il fera mourir tout être vivant dans la submersion du globe et brûlera et incendiera dans de vastes embrasements les choses mortelles. Et lorsque le moment sera venu où le monde disparaîtra pour se renouveler, toutes ces choses se détruiront elles-mêmes, les astres se précipiteront sur les astres; toute la matière prendra feu, ce sera une immense conflagration et tout ce qui brille maintenant dans un bel ordre, brûlera. Nous aussi, les âmes heureuses et qui avons reçu en partage les choses éternelles, lorsque Dieu trouvera bon de créer des choses à nouveau, tout étant tombé en ruine, nous, un détail dans cette grande catastrophe, nous reviendrons à nos anciens éléments. Il est heureux ton fils, Marcia, qui sait déjà ces choses. » (*Ad Marciam* 25, 26.)

Cette eschatologie, j'en conviens, ne paraît pas autrement riante !

Sénèque pense qu'en attendant la délivrance complète, l'esprit doit s'élancer, s'envoler vers ces régions supérieures ; c'est un des bienfaits de la philosophie spéculative : elle nous dégage dès maintenant des liens de la matière et donne à l'âme l'essor en plein ciel. Voici ce que nous lisons dans l'épître 65 où il a exposé la théorie des idées de Platon.

Sénèque est, comme nous l'avons vu, l'ennemi des subtilités philosophiques et des curiosités de l'érudition, mais il y a une certaine spéculation qui peut bien être sans application directe à la vie ordinaire mais qu'il aime et pratique parce que par elle l'âme se met en liberté : « En vérité j'agite et je traite d'abord ces choses plus importantes par lesquelles l'esprit est pacifié et je me sonde d'abord moi-même et ensuite le monde. Je ne perds pas mon temps comme tu le penses. En effet lorsque ces sujets ne sont pas traités trop minutieusement et que l'on n'en vient pas aux subtilités inutiles, ils élèvent et récréent l'âme qui, accablée sous une lourde charge, demande à se dégager et à retourner aux sphères dont elle fut. Car ce corps est à la fois pour l'esprit

un poids et une peine. L'esprit est pressé sous ce poids; il serait dans les liens, si la philosophie n'était venue et ne lui avait ordonné de respirer dans la contemplation de la nature et ne l'avait détourné des choses terrestres pour le porter vers les choses divines. C'est là sa liberté, c'est là sa façon de s'échapper¹. L'esprit s'arrache pendant un temps à la prison dans laquelle il est retenu et se refait au ciel, *et cœlo reficitur*.... Quoi! tu m'interdiras l'étude attentive de la nature, et, me détournant de son ensemble, tu m'obligeras à ne m'occuper que d'un de ses détails? Moi, que je ne cherche pas quelles sont les origines de l'univers, quel est le créateur de ce monde, quel est celui qui a mis l'ordre dans le chaos!... J'ignorerais d'où je viens, quel séjour attend l'âme, délivrée des lois de la servitude humaine! tu me défendrais de m'élever au ciel, c'est à dire que tu m'ordonnes de vivre la tête penchée vers la terre! Je suis plus grand et je suis né pour de plus grandes choses que d'être l'esclave de mon corps. Je ne le considère en vérité que comme une chaîne qui restreint ma liberté. C'est pourquoi je l'oppose à la fortune comme un mur contre lequel elle se brise, et je ne permets pas qu'à travers cette défense l'un de ses coups arrive jusqu'à moi. Tout ce qui en moi peut endurer du dommage, se trouve dans ce domicile exposé aux coups; l'esprit l'habite en liberté; jamais la chair ne me contraindra à la crainte; jamais je ne mentirai en l'honneur de ce petit corps. Quand il me conviendra, je lui fausserai compagnie et cependant, tant que serons ensemble, nous ne serons pas associés à titres et à droits égaux. L'esprit s'arroe tous les droits. Le mépris du corps c'est la vraie liberté². » C'est dans cette épître qu'il dit que l'esprit a dans l'homme vis-à-vis du corps la place de Dieu dans le monde, et il dit à la fin: « La mort qu'est-elle? ou c'est la fin ou c'est un passage;

¹ *Hæc libertas ejus est, hæc evagatio: subducit interim se custodiae in qua tenetur.*

² *Cum visum fuerit, distraham cum illo societatem; et nunc tamen dum hæremus, non erimus æquis partibus socii: animus ad se omne jus ducet. Contemptus corporis sui certa libertas est.*

ni je ne crains de finir, en effet, c'est la même chose que de n'avoir jamais commencé ; ni je ne crains de passer ailleurs parce que nulle part je ne serai plus à l'étroit. » (Ep. 65.)

* * *

Ce serait peut-être ici le lieu de parler des idées de Sénèque sur le suicide. Il donne à l'homme la royauté, le pouvoir absolu sur son corps. Le sage doit le jeter au feu, si le devoir l'exige, il doit s'arracher le cœur, s'il le faut, dans la lutte contre les passions ; de là à permettre le suicide dans certaines situations sans issue honorable, dans le cas de maladies incurables ou qui vous laisseraient à l'état d'impotent, il n'y a qu'un pas. Une des grandes admirations de Sénèque, son saint par excellence, c'est Caton dont il ne cesse de louer la mort, elle fut pour les dieux un spectacle d'une telle beauté qu'ils voulurent qu'il s'y reprit à deux fois pour se débarrasser de la vie : après s'être frappé d'un poignard, il dut de ses mains élargir sa blessure et voilà ce que Sénèque ne se lasse pas de louer et d'admirer. — Aussi défend-il avec toute conviction et en plus d'un endroit de ses lettres à Lucilius notre droit au suicide, avec des restrictions pourtant dont nous parlerons.

« Il n'est rien, écrit-il, où nous devons autant obéir à l'esprit que dans la mort : qu'il s'en aille par le chemin qui lui plaît ; s'il désire le fer, s'il préfère la corde ou quelque breuvage empoisonné, laissez-le faire, et qu'il rompe le lien de la servitude. Il faut rendre sa vie digne de l'approbation des autres ; mais pour sa mort il faut se contenter de sa propre approbation ; c'est sottise de s'embarrasser de ces préoccupations : un tel dira que j'ai manqué de courage, un autre que j'ai été trop inconsidéré, un autre que tel genre de mort aurait été plus noble : veux-tu te persuader que tu es maître de ton dessein et qu'il n'a rien à démêler avec l'opinion ? ne considère que ceci : il s'agit de t'arracher à la fortune le plus promptement possible. D'ailleurs il y en aura toujours pour blâmer ce que tu auras fait ; tu trouveras même des gens qui professent la sagesse, les Péripatéticiens, qui nient que

l'homme ait le droit de s'ôter la vie et qui déclarent que c'est défendu de devenir son meurtrier. Celui qui parle ainsi ne voit pas qu'il se ferme le chemin de la liberté. La loi éternelle n'a rien fait de mieux que lorsqu'elle nous a ouvert un seul accès à la vie et qu'elle nous a donné beaucoup de portes pour en sortir¹. Eh ! j'attendrais la cruauté de la maladie ou celle des hommes, quand je puis sortir de ces tourments et me débarrasser d'un sort contraire ? C'est la seule raison que nous ayons de ne pouvoir nous plaindre de la vie : elle ne retient personne. C'est là l'avantage des choses humaines que personne n'est malheureux que par sa faute. Cela te plaît-il ? Vis. — Cela ne te plaît-il plus ? retourne d'où tu es venu. Pour diminuer des maux de tête, souvent tu as pratiqué des saignées ; pour affaiblir ton corps, on t'a ouvert une veine : il n'est pas besoin d'une grande blessure pour rompre le cœur ; d'un coup de lancette, tu t'ouvres la voie à cette grande liberté, et par une simple ponction tu te mets en sécurité². » (Ep. 70.)

Et voici un passage qui nous dira quel tempérament Sénèque apportait à notre droit au suicide : Il ne faut pas s'attacher à la vie pour elle-même, — c'est le thème qu'il développe : « Cela fait une grande différence, si l'on fait durer sa vie ou si l'on prolonge sa mort. Mais si le corps est rendu incapable de remplir ses offices, pourquoi n'en pas dégager l'esprit qui s'y trouve en souffrance ? et peut-être faudrait-il le faire un peu avant, de peur que, quand il le faudrait absolument, on ne s'en trouvât incapable ; et quand le risque est plus grand de mal vivre que de mourir promptement, il est insensé au prix d'un peu de temps de ne pas s'affranchir d'un tel danger. Ils sont en petit nombre, ceux que la vieillesse conduit sans injure jusqu'à la mort, la plupart ont mené une vie inerte et sans utilité. Je n'abandonnerai pas la vieillesse, si elle me conserve intact, intact, j'entends, par la

¹ Nil melius æterna lex fecit quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos.

² Scalpello aperitur ad illam magnam libertatem via, et puncto securitas constat.

meilleure partie de moi-même¹. Mais si elle commence à ébranler mon esprit, à en démolir des parties, si elle me laisse non la vie mais le souffle, je ne ferai qu'un saut hors d'un édifice vermoulu et tombant en ruine. Je ne fuirai pas la maladie dans la mort tant que la maladie sera curable et ne m'obscurcira pas l'esprit ; je ne porterai pas les mains sur moi à cause de la souffrance. Mourir ainsi, c'est être vaincu. Si cependant j'arrive à la conviction que cette souffrance ne doit pas finir, je m'en irai non à cause d'elle, mais parce qu'elle m'empêcherait de faire tout ce qui est la raison de vivre. Il est faible et lâche celui qui meurt à cause de la souffrance, il est insensé celui qui vit pour souffrir². » (Ep. 58.) Voici encore une citation : « Il faut nous exhorter et nous fortifier à ne pas trop aimer la vie, ni à ne pas trop la haïr ; même lorsque la raison nous persuade d'en finir, il faut le faire non à la légère et sans réflexion. L'homme courageux et sage ne doit pas fuir la vie mais en sortir. Il faut avant tout éviter cet entraînement, qui s'est emparé de beaucoup, la passion de mourir³. » (Ep. 24.)

On peut s'assurer que le suicide à la manière de Sénèque, ce suicide réfléchi, qu'on s'inflige dans l'intérêt de la vie supérieure pour échapper au danger de mal vivre, ou de vivre d'une façon peu digne d'un sage, n'est pas à la portée de tout le monde, et ne saurait être bien dangereux. Il n'est guère à l'usage que des Catons et les Catons sont rares, comme les circonstances qui les jettent dans ces extrémités. Le fait est que Sénèque est arrivé à la vieillesse, sans avoir porté la main sur lui quand même il en ait eu plusieurs fois les motifs et la tentation, une fois au moins dans sa jeunesse où il avait l'air de s'en aller de consommation : la considération de son père le retint, une autre fois dans sa vieillesse

¹ Non relinquam senectutem, si me totum mihi reservabit, totum autem ab illa parte meliore.

² Imbecillus est et ignavus qui propter dolorem moritur : stultus qui doloris causa vivit.

³ Et ante omnia ille quoque vitetur affectus qui multos occupavit, libido moriendi.

asthmatique : cette fois-ci il consentit à vivre par égard pour sa femme affectionnée, Pauline, et c'est ainsi que le vrai sage trouverait le plus souvent des raisons de ne pas user de ce droit que Sénèque lui confère.

* * *

Et nous voici arrivés à la troisième grande division de la philosophie de Sénèque, les choses.

Après les dieux et les hommes, examinons, dit-il, de quelle manière il nous faut user des choses (ép. 95), et c'est toute la vie pratique qui va entrer dans cette rubrique.

« C'est en vain, continue-t-il, que nous avons donné des préceptes, si nous n'avons pas dit auparavant quelle idée nous devons avoir de chaque chose, de la pauvreté, des richesses, de la gloire, de l'ignominie, de la patrie, de l'exil. Cherchons la valeur de chacune d'elles en écartant l'opinion, et cherchons ce qu'elles sont, non comment on les nomme. Passons aux vertus. Quelqu'un nous donnera pour précepte d'estimer à un haut prix la prudence, d'embrasser le courage, d'aimer la tempérance, de nous attacher plus étroitement qu'à tout le reste, si c'est possible, à la justice. Mais rien ne sera fait si nous ignorons ce qu'est la vertu, s'il y en a une seule, ou si elles sont plusieurs, si elles sont séparées, ou si elles sont conjointes, de sorte que celui qui en a une les a toutes, comment elles diffèrent entre elles. Il n'est pas nécessaire à l'artisan de faire des recherches sur son métier, d'en connaître l'origine et quelle en est l'utilité, pas plus que le pantomime n'a à faire des recherches sur l'art de danser. Tous ces métiers sont connus ; il ne leur manque rien. En effet ils n'intéressent pas toute la vie. La vertu est à la fois la science d'elle-même et des autres choses et il faut étudier sa nature pour connaître la volonté¹ ; l'action juste ne sera pas faite, si la volonté n'est pas juste, en effet l'action dépend de la volonté. D'autre part, la volonté ne sera pas droite, si l'état de l'âme

¹ Omnes istæ artes se sciunt ; nihil deest. Non enim ad totam pertinent vitam ; virtus et aliorum scientia est et sui. ; descendum de ipsa est ut ipsa voluntas discatur.

n'est pas juste ; en effet la volonté dépend de cet état de l'esprit. Or l'état de l'esprit ne sera au mieux que si l'esprit a perçu les lois de toute la vie et s'il a tiré au clair ce qu'il faut penser de chaque chose, que s'il a ramené tout à la vérité. La paix n'échoit en partage qu'à ceux qui sont arrivés à un jugement immuable et assuré¹. Les autres tombent tout de suite et se relèvent et sont ballottés alternativement entre ce qu'ils négligent et ce qu'ils désirent. La cause de ces contradictions, c'est qu'il n'y a pas de lumière pour des gens qui suivent la règle la plus incertaine, savoir, l'opinion. Si tu veux toujours vouloir les mêmes choses, il faut que tu veuilles les choses vraies². L'on n'arrive pas au vrai sans les décrets (les dogmes) : ils renferment la vie. Cependant la raison contient le juste et l'honnête de nos décrets, donc celle-là est nécessaire sans laquelle ceux-ci ne seraient pas. Mais unissons les deux choses car sans les racines les rameaux sont inutiles, et les racines mêmes sont aidées par les rameaux qu'elles ont produits. (Ep. 95.)

Donc les décrets, les dogmes, les croyances générales de la philosophie élucidées par la raison donnent la juste idée des choses et fournissent les bases du juste et de l'honnête.

* * *

Voici d'autre part de quelle façon tout empirique d'après Sénèque l'homme est venu à la connaissance du bien. On s'attendait plutôt à l'exposition d'un système philosophique, d'où seraient sortis les vertus et les devoirs ; au lieu de cela ce que je trouve de plus caractéristique sur l'origine des idées morales et des vertus, le voici tel qu'il l'expose dans l'ép. 120. C'est ici qu'il faut déplorer la perte d'un ouvrage sur la philosophie morale dont il parle dans l'une de ses lettres à Lucilius.

Voici donc ce que nous trouvons dans l'ép. 120 sur l'origine de nos connaissances morales :

¹ Non contingit tranquillitas, nisi immutabile certumque judicium adeptis.

² Causa hujus jactationis est quod nihil liquet incertissimo regimine utentibus, fama. Si vis eadem semper velle, vera oportet velis.

« Ta lettre me pose cette question entre autres : tu veux savoir comment la première notion du bon et de l'honnête nous est venue. Ces deux ordres de choses (le bon et l'honnête) qui sont opposés chez d'autres, ne sont que séparés chez nous. Voici ce que je veux dire : certains pensent que le bon c'est ce qui est utile ; c'est pourquoi ils appliquent ce mot et aux richesses et à un cheval, et au vin et à un soulier ; tel est le peu de respect qu'ils ont du mot *bon* qu'ils vont jusqu'à l'appliquer à des choses sordides. Ils pensent que l'honnête, c'est ce à quoi s'attache l'idée d'un juste devoir, par exemple, la vieillesse d'un père entourée de soins, la pauvreté d'un ami secourue, une entreprise courageuse, une sentence sage et mesurée. Ces deux choses, le bon et l'honnête, nous les distinguons mais elles ont même racine. Rien n'est bon que ce qui est honnête et ce qui est honnête est en même temps bon. Je juge superflu d'ajouter quelle différence il y a entre l'un et l'autre, l'ayant dit souvent. Je m'en tiendrai à ce seul point. Rien ne nous paraît bon de quoi on peut user mal¹. Or tu vois combien il y en a qui usent mal des richesses, de la noblesse d'origine, des forces physiques. Maintenant je reviens à ta question : comment nous est venue la connaissance du bon et de l'honnête. La nature n'a pas pu nous l'enseigner. (Sénèque n'a à aucun degré l'idée de la révélation.) La nature nous donna les semences de la science, elle ne nous donna pas la science même².

« Certains disent que nous sommes arrivés par hasard à la connaissance de ce qui est bon : on ne peut pas croire que l'image de la vertu se soit présentée à quelqu'un par hasard. Il nous semble, à nous, que l'observation a ressemblé les faits de même que la comparaison les a rapprochés, notre intelligence jugeant par analogie et de ce qui est juste et de ce qui est bon....

» Nous connaissons la santé du corps : de cette santé du corps, nous avons conclu qu'il y avait aussi une santé de

¹ Hoc unum dicam : nihil nobis bonum videri quo quis et male uti potest.

² Hoc nos docere natura non potuit : semina nobis scientiæ dedit, scientiam non dedit.

l'âme, nous connaissons les forces du corps, de là nous avons conclu qu'il y avait aussi une vigueur de l'âme. Certains actes de bonté, certains actes humains, certains actes de courage nous avaient frappés d'admiration, nous avons commencé à les admirer comme s'ils étaient parfaits. — La nature nous pousse à agrandir les choses que nous louons ; personne qui n'ait porté la louange au delà de la vérité¹ — Sénèque cite des exemples ; — puis nous avons appris à distinguer les vertus des vices qui leur ressemblent, — la prodigalité de la libéralité, la témérité du courage ; — nous avons distingué entre les vertus accidentelles et les vertus constantes. Nous avons vu celui-ci brave sur le champ de bataille, timide au forum, supportant courageusement la pauvreté, bassement l'ignominie. Nous avons loué l'acte, nous avons méprisé l'homme. Nous en avons vu un autre bienfaisant pour ses amis, modéré à l'égard de ses ennemis, administrant saintement et religieusement les affaires publiques et les affaires privées ; il avait la patience dans ce qu'il fallait endurer, la prudence dans ce qu'il fallait faire. Nous l'avons vu là où il fallait donner, donnant à pleines mains, là où il fallait travailler, opiniâtre et prêt à tout et soutenant de son esprit son corps fatigué. En outre il était toujours le même, en tout ce qu'il faisait, égal à soi-même, déjà bon, non après réflexion, mais parvenu par sa manière de vivre non seulement à pouvoir agir justement, mais à ne pouvoir agir autrement. Nous avons compris que dans cet homme il y avait la vertu parfaite². Cette vertu nous l'avons divisée en parties. Il fallait réfréner les passions, réprimer ses craintes, pourvoir aux choses à faire, donner à chacun son dû. Nous avons eu l'idée de la tempérance, du courage, de la prudence, de la justice et nous avons assigné à chacune sa tâche. D'où avons-nous donc appris à connaître la vertu ? Ce qui nous l'a montrée, c'est son harmonie et sa beauté et sa constance et la concorde de toutes ses actions entre elles, et sa grandeur

¹ *Natura jubet augere laudanda : nemo non gloriam ultra verum tulit.*

² *Jam non consilio bonus, sed more eo perductus ut non tantum recte facere posset sed nisi recte facere non posset.*

l'élevant au dessus de tout. Par-là, nous avons compris qu'en elle était la vie heureuse, coulant d'un cours facile, tout entière maîtresse d'elle-même. Comment nous est-elle apparue? — Je vais te le dire: Jamais cet homme parfait, qui possède la vertu, n'a maudit le sort; jamais il n'a reçu tristement les accidents de la vie; pensant qu'il était le citoyen et le soldat de l'univers, il s'est soumis aux travaux comme s'ils lui étaient commandés. Tout ce qui lui arrivait, il ne l'a pas considéré comme un mal qui lui arrivât par hasard, mais comme une chose qui lui était destinée. Ceci, quoi que ce soit, dit-il, est à moi, c'est rude, c'est dur, montrons ici notre zèle¹. C'est pourquoi il était inévitable qu'il nous apparût grand, cet homme qui jamais ne gémit de ses maux, qui jamais ne s'est plaint de son sort, qui a attiré l'attention de beaucoup, qui a brillé comme la lumière au milieu des ténèbres² et qui a détourné vers lui l'esprit de tous, alors qu'il était paisible et doux, et juste également à l'égard des dieux et à l'égard des hommes. Il avait l'esprit parfait, il était arrivé au point suprême qu'il pouvait atteindre, au-dessus duquel il n'y a que l'esprit de Dieu, dont une parcelle était descendue dans cette poitrine d'homme³. Or ce cœur d'homme n'est jamais plus divin que lorsqu'il pense à sa fragilité mortelle, et qu'il sait que l'homme est né pour s'acquitter de la vie comme d'une fonction et que ce corps n'est pas sa demeure, mais une hôtellerie, et en vérité une hôtellerie où il passe peu de temps, qu'il faut quitter dès que tu vois que tu es à charge à ton hôte. La plus grande preuve, mon Lucilius, que l'esprit vient d'un plus haut séjour, c'est le fait qu'il estime basses et étroites les conditions dans les-

¹ Hoc quaecumque est, inquit, meum est, asperum est, durum est; in ipso navemus operam.

² Fecit multis intellectum sui et non aliter quam in tenebris lumen effulsit. (N'est-ce pas un peu la parole de Jésus : vous êtes la lumière du monde, et celle de Paul : brillant comme des flambeaux dans le monde, y portant la lumière de la vie ?)

³ Habebat perfectum animum, ad summam sui adductus supra quam nihil nisi mens Dei ex qua pars et in hoc pectus mortale defluxit.

quelles il se trouve, et qu'il ne craint pas d'en sortir. Il sait en effet où il doit aller, celui qui sait d'où il est venu¹. Nous ne trouvons pas ici le repos : cela arrive d'habitude à ceux qui demeurent à titre d'hôtes chez autrui. Et cependant nous qui avons reçu un corps si misérable, nous ne nous proposons pas moins des choses éternelles ; et aussi loin que peut s'étendre la vie humaine, nous étendons nos espérances, non satisfaits d'aucun degré de fortune, d'aucun degré de puissance. — Qu'y a-t-il de plus imprudent, de plus insensé que cela ? — Rien n'est suffisant pour des gens qui vont mourir, que dis-je, pour des mourants² ! — C'est pourquoi l'esprit grand, ayant le sentiment d'une nature meilleure, prend peine à se conduire honnêtement et soigneusement dans le poste où il est placé. Au reste, il estime que rien de ce qui est autour de lui, n'est à lui, mais il en use comme de choses prêtées, étranger et voyageur pressé³. Lorsque nous voyons quelqu'un de cette fermeté, comment ne nous viendrait-il pas à l'esprit l'idée d'un caractère exceptionnel ? »

Voilà donc comment d'après Sénèque est venue à l'homme la connaissance du bien : il l'a puisée dans l'observation des hommes vertueux, la vertu s'est imposée à lui par la lumière qu'elle projetait et, l'admiration aidant, il s'est élevé à l'idée de la vertu parfaite, qui se divise en ces quatre grandes vertus formant d'ailleurs un tout indivisible, *comitatus individuus*, la tempérance, le courage, la prudence, la justice.

Ce sont les quatre vertus cardinales des anciens.

Ce qui m'étonne, c'est que Sénèque n'ait pas fait une place spéciale à une vertu dont il a certainement l'idée et que je ne sais pas bien où ranger dans ce cortège fermé, je veux dire la charité.

Il semble que Sénèque aurait dû l'introduire en bon rang dans cette noble compagnie, lui qui avait parlé comme nous l'avons vu de la solidarité et du devoir, de la nécessité de penser aux autres autant qu'à nous-mêmes, lui qui avait écrit

¹ Scit enim quo exiturus sit, qui unde venerit meminit.

² Nihil satis est morituris, imo morientibus !

³ Sed ut commodatis peregrinus et properans.

tout un traité, le plus long, sur l'exercice de la charité, je veux parler de son traité *des bienfaits*, lui qui avait composé un traité *sur la clémence* et un *sur la colère*.

J'avoue que c'est pour moi un problème dont je cherche l'explication sans me flatter de l'avoir trouvée, à moins que la raison n'en soit justement dans la méthode selon laquelle Sénèque pense que nous sommes arrivés à la connaissance de ce qui est bon, et que l'expérience donne plus d'exemples de courage, d'endurance, de tempérance, de justice que de charité, à moins aussi que ce qu'il a dit de la bienfaisance ne se range sous le chef de la justice. N'a-t-il pas dit quelque part que, sous le nom de la justice, il ne suffit pas de ne pas nuire à ceux à qui l'on doit se rendre utile? (Ep. 95.) Quel est cet homme, dit-il, dans son *De ira*, qui se flatte d'être sans reproche devant toutes les lois? Pour qu'il en soit ainsi, dans quelles étroites limites il faut enfermer l'innocence! Combien plus large est la règle de nos devoirs que la règle du droit strict? Que de choses exigent la piété, l'humanité, la libéralité, la justice, la foi, dont ne disent rien les codes civils¹? (*De ira*, II, 27.) Rien ne s'oppose donc à faire entrer la charité dans la notion agrandie de la justice, telle que Sénèque la devait concevoir.

* * *

Et maintenant l'idée du bien, de l'honnête étant fixée sous les traits de ces diverses vertus, il resterait à exposer comment Sénèque démontrait que ce bien était la condition suffisante et nécessaire de la vie heureuse et comment l'*honestum* et le *bonum* coïncidaient.

Voici donc ce qu'il dit en diverses de ses épîtres, car il n'y a pas de sujet qui lui tint plus au cœur; et l'on pourrait citer à l'appui de cette thèse tout son traité de la vie heureuse, une perle.

Eh! que ne crois-tu, mon Lucilius, que le moyen le

¹ Quam angustâ innocentia est, ad legem bonum esse? Quanto latius officiorum patet quam legis regula? Quam multa pietas, humanitas, liberalitas, justitia, fides exigunt, quæ omnia extra publicas tabulas sunt?

plus efficace pour être heureux, c'est cette conviction qu'il n'y a qu'un seul bien, ce qui est honnête! Celui qui a enfermé tout ce qui est bon dans ce qui est honnête a son bonheur au dedans de lui, *intra se felix est*. Car celui qui pense qu'il y a d'autres biens, *bona*, tombe dans la dépendance de la fortune, dans la dépendance d'autrui: perte des enfants, leurs maladies, mauvaise renommée, tourment de l'amour, une charge qui nous est refusée, une charge qu'on a et qu'on craint de perdre, la crainte de la mort, l'exil menaçant, les revers de fortune, la misère des richesses, la colère populaire, l'envie, nous voilà dans la crainte. Il n'y a de bonheur que dans l'absence de crainte; on vit mal au milieu de la défiance. Quiconque s'est beaucoup livré aux choses qui arrivent par hasard, fournit contre lui bien des causes de trouble, dont il ne peut pas se dégager. C'est le seul moyen d'arriver à la paix que de mépriser les choses extérieures et de se contenter de ce qui est honnête. Car celui qui pense qu'il y a quelque chose de meilleur que la vertu, ou qu'il y a quelque chose en dehors d'elle qui soit bon, tend avidement les mains vers ce que la fortune dispense et attend anxieusement les dons qu'elle jette. Comparaison entre la fortune et ceux qui font des largesses au peuple dans les amphithéâtres: ils jetaient leurs dons et c'était à qui s'en emparerait dans la mêlée. C'est pourquoi tenons-nous à l'écart de ces jeux, et laissons la place aux avides et aux violents. Quiconque veut être heureux, qu'il pense qu'il n'y a qu'un seul bien, ce qui est honnête.

Car s'il pense qu'il y a un bien différent, il porte une accusation contre la providence parce que beaucoup de choses pénibles arrivent aux hommes justes¹, et parce que tout ce qu'elle nous donne dure peu et est de peu d'importance, si tu le compares à la durée du monde. De cette plainte, il advient que nous sommes des interprètes peu bienveillants des voies divines: nous nous plaignons de ce que ces choses ne nous soient pas toujours données et qu'elles soient en

¹ Nam si ullum aliud existimat, primum male de providentia judicat, quia multa ncommoda justis viris accidunt.

petit nombre, incertaines et destinées à passer. De là vient que nous ne voulons ni vivre, ni mourir, nous prenons la vie en haine et nous craignons la mort. Notre volonté devient hésitante et aucun bonheur ne peut nous satisfaire. Or la cause c'est que nous ne parvenons pas à ce bien immense et qui ne peut être surpassé, où il est nécessaire que notre volonté se fixe, parce qu'au delà du point suprême il n'y a rien. Tu demandes pourquoi la vertu ne manque de rien ? Elle jouit des choses présentes et ne désire pas les absentes. Il n'y a rien qui ne soit grand pour elle puisque tout lui suffit. Si tu t'écarter de cette manière de penser, alors ni la piété, ni la foi ne tiendront debout. Celui qui veut s'adonner à l'une et à l'autre doit endurer beaucoup de ces choses que tu ranges sous le nom de maux¹ ; il faut qu'il en sacrifie beaucoup de celles que nous considérons complaisamment comme des biens. (Cf. *De vita beata*, ch. 15.) Le courage périt, qui doit s'exposer au danger ; la grandeur d'âme périt, qui ne peut s'élever qu'autant qu'elle méprise comme de peu de valeur toutes les choses qu'on tient communément pour les plus grandes. La bienfaisance périt et la reconnaissance d'un bienfait est jugée pénible si nous connaissons quelque chose de plus précieux que la foi, si nous voyons rien de meilleur. Mais laissons ces considérations : ou ces biens ne sont pas les biens que l'on dit, ou l'homme est plus heureux que Dieu puisque en vérité toutes ces choses qui sont à notre portée ne sont pas à l'usage de Dieu : plaisir charnel, luxe, recherche de la bonne chère, richesse, appâts divers, auxquels l'homme se laisse prendre. Donc, ou, ce qui est incroyable, il y a des biens qui manquent à Dieu, ou cela même est la preuve que ce ne sont pas des biens, qu'ils manquent à Dieu.

Ajoute que beaucoup de ces choses qu'on veut appeler bonnes échoient avec plus d'abondance aux animaux qu'à l'homme : nourriture, plaisir des sens, par conséquent les animaux sont beaucoup plus heureux que l'homme, car ils

¹ Ab hoc discede iudicio : non pietas constabit, non fides : multa utramque præstare cupienti patienda sunt ex his quæ mala appellantur.

vivent leur vie sans péché, sans dissimulation; ils jouissent de plaisirs dont ils ont une plus grande capacité, sans se gêner, sans aucun sentiment de pudeur ou sans crainte d'avoir à s'en repentir.

C'est pourquoi examine si l'on peut appeler *bien* une chose où l'homme l'emporte sur Dieu. Plaçons le bien suprême dans l'esprit, *in animo*; il se dissipe s'il passe de la meilleure partie de nous-mêmes à la plus mauvaise, et si elle est transportée aux sens qui sont plus vifs chez les brutes. Il ne faut pas placer la félicité suprême dans la chair¹. (Cf. *ad Marciam*, 24...) (Que voilà bien une expression paulinienne!) Ceux-là seuls sont des biens que la raison donne, solides et durables, qui ne peuvent pas périr, ni décroître ou diminuer. Les autres sont des biens pour l'opinion, ils ont le nom en commun avec les vrais biens, mais la qualité de bien n'est pas en eux. C'est pourquoi, qu'on les appelle des avantages et, pour parler notre langue, des choses désirables, *producta*. Au reste, sachons que ce sont nos instruments (*mancipia*), non des parties de nos personnes, et qu'elles soient chez nous, mais de telle sorte que nous nous souvenions qu'elles sont hors de nous.

Quoiqu'elles soient chez nous, qu'elles soient comptées parmi les choses inférieures et basses, au sujet desquelles personne ne doit s'élever. En effet, qu'y a-t-il de plus sot que de se complaire en soi-même pour une chose qu'on n'a pas faite? Que toutes ces choses soient près de nous, mais n'y soient pas adhérentes, afin que, si elles nous sont enlevées, elles s'en aillent sans que nous en soyons déchirés. Usons-en, ne nous en glorifions pas². (N'est-ce pas le mot de saint Paul : Usez de ce monde comme n'en usant point?)

Il faut en user avec raison, avec prudence. Jamais les choses excessives n'ont duré, si la raison, qui règle tout, n'en a modéré l'usage. Voilà ce que te montre l'histoire de beaucoup de cités, dont les empires fastueux sont tombés dans

¹ Non est summa felicitatis nostræ in carne ponenda.

² Omnia ista nobis accedant, non hæreant; ut si abducantur, sine ulla nostri laceratione discedant utamus illis, non gloriemur, et utamur parce.

leur pompe et tout ce qui avait été créé par la vertu est allé à la ruine par l'intempérance¹. (Avertissement donné aux Romains par Sénèque.)

C'est contre ces coups du sort qu'il faut nous munir. Or il n'y a pas de mur inexpugnable pour la fortune; fortifions-nous à l'intérieur, *intus instruamur*. Si cette partie de nous même est en sécurité, l'homme peut être assiégé, il ne peut être pris.

Tu veux savoir quel est le moyen? Que l'homme ne s'impatiente pas, quoique ce soit qui lui arrive, et qu'il sache que ces choses par lesquelles il paraît recevoir du dommage vont à la conservation de l'univers et sont de celles qui concourent à l'accomplissement de la destinée du monde. Que plaise à l'homme tout ce qui plut à Dieu².

Aime la raison. Cet amour t'armera contre les choses les plus dures³. L'amour des petits chez les animaux, l'amour de la gloire inspire le mépris du fer et du feu. — Combien plus forte que tout cela est la raison! Combien plus ferme! — Avec plus de force aussi cet amour de la raison nous permettra d'aller à travers les craintes et les périls. (Ep. 74.)

Le reste de cette lettre, que je ne cite pas toute, contient la réponse à l'objection tirée des malheurs qui peuvent assaillir le sage, celui qui poursuit par dessus tout l'honnête. Sénèque donne d'abord la réponse consacrée des stoïciens, un peu alambiquée à leur manière, il donne aussi la sienne.

Cette lettre n'ayant pas réussi à convaincre Lucilius, Sénèque revient à la charge dans la lettre 76:

« Il n'y a qu'un seul bien, lui écrit-il, c'est ce qui est honnête. Dans les autres choses que donne la fortune, la vertu n'étant pas de ses dons, il n'y a rien de vrai, rien d'assuré, quoi qu'en pense l'opinion générale.

Pourquoi cela seul est-il bon qui est honnête? Je vais te le dire puisque tu estimes que j'ai peu réussi dans ma précédente

¹ Hoc multarum tibi urbium ostendet eventus, quarum in ipso flore luxuriosa imperia ceciderunt et quidquid virtute erat partum, intemperantia corrui.

² Placeat homini quidquid Deo placuit.

³ Ama rationem; hujus te amor contra durissima armabit.

lettre et que tu penses que j'ai loué cette chose plus que je ne l'ai prouvée. — Et pour résumer ce que je t'ai dit, chaque chose a ses qualités particulières qui constituent son bien (qui la font bonne); la fertilité fait le prix de la vigne, le goût fait le prix du vin, la rapidité fait la valeur du cerf, la force du dos, celle des bêtes de somme; le flair, celle des chiens qui doivent découvrir le gibier, la vitesse à la course s'ils doivent le poursuivre. Ce qu'il y a de meilleur en tout être, c'est ce pourquoi il est né. — En l'homme qu'y a-t-il de meilleur? — la raison; par la raison, il précède les animaux et vient après les dieux. Donc la raison parfaite c'est le bien propre de l'homme¹. Les autres biens lui sont communs avec les animaux, même ceux-ci lui sont supérieurs sur beaucoup de points.

Qu'est-ce qui est propre à l'homme? la raison : droite et parfaite, elle a rendu parfait le bonheur de l'homme². Quand l'homme a perfectionné sa raison, il est digne de louange et il a atteint le but de sa nature. Cette raison parfaite s'appelle la vertu et cette raison c'est l'honnête³. C'est pourquoi cela seul est bon de l'homme, qui se trouve seulement chez l'homme. S'il n'a rien d'autre en propre que la raison, celle-ci sera son seul bien et l'emportera sur tout le reste.

Si quelqu'un est mauvais, je pense qu'il sera blâmé; s'il est bon, il sera approuvé : cela seul donc est propre à l'homme, en raison de quoi il est approuvé ou désapprouvé.

Tu ne doutes pas que cela soit un bien mais tu doutes que ce soit le seul bien. Si quelqu'un a tout le reste, la santé, les richesses, une longue galerie de portraits d'ancêtres, une antichambre bien fréquentée, mais qu'il soit manifestement mauvais, tu le répouveras. De même si quelqu'un n'a rien de ce que je viens de dire, qu'il lui manque l'argent, la foule des clients, la noblesse des origines, la suite des ancêtres, mais qu'il soit manifestement bon, tu l'approuveras. Donc

¹ In homine optimum quid est ? — Ratio : hoc antecedit animalia, deos sequitur.

² Quid in homine proprium ? — Ratio : hæc recta et consummata, felicitatem hominis implevit.

³ Hæc ratio perfecta, virtus vocatur, eademque honestum est.

cela seul est le bien de l'homme. Celui qui a ce bien, quand même il soit privé de tout le reste, est digne de louange; celui qui ne l'a pas, serait-il dans l'affluence de tout, est condamné et rejeté¹.

Il en est des hommes comme des choses : un navire, ce n'est pas la peinture, les ornements qui en font un bon navire, mais sa solidité à tenir la mer, etc. Le glaive, ce qui en fait la bonté, ce n'est pas son fourreau, mais son tranchant. A la règle on demande d'être droite. Chaque chose est louée selon qu'elle est propre à l'usage auquel on la destine, et par ce qui l'y rend propre. Donc pour l'homme il ne s'agit pas de savoir l'étendue de ses biens fonds, de sa fortune en argent, etc. mais jusqu'à quel point il est homme de bien; or il l'est si la raison chez lui est développée et droite et adaptée à ce que demande sa nature. Voilà ce qu'on appelle vertu, c'est l'honnête et le bien unique de l'homme. Car puisque la raison seule rend l'homme parfait, seule la raison parfaite rend l'homme heureux, or c'est là le seul bien de l'homme, par lequel il est rendu heureux.

L'homme de bien fera ce qu'il pensera devoir faire honnêtement quoique ce soit pénible; il le fera quoiqu'il doive en souffrir du dommage; il le fera quoique ce soit périlleux. D'autre part ce qui sera honteux, il ne le fera pas quand même il y ait de l'argent à gagner, quand même il doive y trouver du plaisir, y acquérir du pouvoir. Rien ne le détournera de ce qui est honnête, il ne sera entraîné par aucune séduction vers ce qui est honteux. Donc s'il doit suivre sans hésiter ce qui est honnête et éviter ce qui est honteux, il n'y a pas d'autre bien que ce qui est honnête, pas d'autre mal que ce qui est honteux². (Ep. 76, cf. ép. 92. *La grandeur de la vertu*, ép. 79.)

Si la vertu seule reste immuable et seule garde sa qualité,

¹ Ergo est unum bonum hominis, quod qui habet, etiamsi aliis destituitur, laudandus est; qui non habet, in omnium aliorum copia damnatur et rejicitur.

² Ergo si honestum utique secuturus est, turpe itaque vitaturus, et in omni actu vitæ spectaturus hæc duo, nullum aliud bonum quam honestum, nec aliud malum quam turpe.

la vertu est le seul bien, puisqu'il ne peut pas lui arriver de n'être pas un bien (une chose bonne). La sagesse seule échappe au changement¹.

J'ai déjà dit, tu t'en souviens, que les choses qui sont désirées ou redoutées, beaucoup les ont foulées aux pieds sous l'empire d'un sentiment impétueux, non réfléchi. Il s'est trouvé quelqu'un pour laisser brûler sa main; l'amour, la colère, la cupidité ont bravé les périls. Combien plus la vertu qui ne tire pas sa force d'élans désordonnés et subits mais dont la force est toujours égale, dont la force est permanente! — Il suit de là que ces choses qui sont souvent méprisées par des gens qui agissent sans réflexion, le sont toujours par les sages et que ces choses ne sont ni bonnes, ni mauvaises en elles-mêmes. Donc le seul bien c'est la vertu qui marche superbe dans l'une et l'autre fortunes, les méprisant également l'une et l'autre².

Que si tu adoptais cette idée qu'il y a quelque chose de bon en dehors de ce qui est honnête, il n'y aurait pas de vertu qui ne fût en péril. En effet aucune ne pourrait tenir debout, si elle tenait compte d'autre chose que d'elle-même. Si cela est, c'est contraire à la raison d'où procèdent les vertus, et à la vérité qui n'existe pas sans la raison. Or tout ce qui est contraire à la raison est faux.

Il faut bien que tu m'accordes que l'homme de bien a la plus grande piété à l'égard des dieux. C'est pour cela que, quoi qu'il arrive, il le supportera patiemment; en effet il saura que cela lui arrive en vertu d'une loi divine, qui règle le cours de l'univers³. S'il en est ainsi, cela seul sera bon pour lui qui sera honnête; en effet l'honnête emporte et que l'on obéisse aux dieux et que l'on ne s'irrite pas sous les

¹ Si una indepravata virtus est, et sola permanet tenoris sui, unum est bonum virtus.

² Unum ergo bonum ipsa virtus est quæ inter hanc fortunam et illam incedit, cum magno utriusque contemptu.

³ Virum bonum concedas necesse est summæ pietatis erga deos esse : itaque quidquid acciderit æquo animo sustinebit. Sciet enim id accidisse lege divina qua universa procedunt.

coups imprévus et que l'on ne gémisses pas sur son sort, mais que l'on accepte patiemment la destinée et que l'on fasse ce qui est commandé. Si en effet il y a un autre bien que ce qui est honnête, nous voilà livrés aux désirs avides de la vie, aux désirs insatiables qui se rapportent aux objets qui entretiennent et soutiennent la vie : ce qui est intolérable, sans fin, sans règle. Donc le seul bien c'est l'honnête, lequel a sa règle en lui-même.

Nous avons dit que la vie des hommes serait plus heureuse que celle des dieux si des choses telles que l'argent et les honneurs, dont les dieux n'usent pas, étaient des biens. Ajoute maintenant que si les âmes doivent survivre au corps, l'état qui leur est réservé doit être plus heureux que celui où elles se trouvent dans le corps. Mais si ces choses sont des biens, dont elles usent par l'intermédiaire du corps, elles seront dans un état inférieur, lorsqu'elles seront dégagées du corps, ce qui est contre la foi, *contra fidem*, que des âmes enfermées et assiégées, comme le sont nos âmes dans l'état présent, soient plus heureuses que lorsqu'elles seront libres et que l'univers sera ouvert devant elles, *in universum datis*¹.

J'avais dit aussi que si ces choses qui sont communes aux hommes et aux animaux, sont des biens, les brutes aussi mèneraient une vie plus heureuse que nous, ce qui ne peut être d'aucune façon. Il faut tout souffrir pour ce qui est honnête, ce qu'il ne faudrait pas faire, s'il existait un autre bien que l'honnête.

Quoique j'eusse touché ce point dans ma lettre précédente, je viens de le faire brièvement. Or jamais cette idée ne te paraîtra vraie si tu n'élèves ton esprit. S'il te fallait mourir pour la patrie, et sauver tes concitoyens par le sacrifice de ta vie, est-ce que tu tendrais le cou, non pas seulement par force, mais volontairement ? — Si tu es capable de faire cela, c'est qu'il n'y a pas d'autre bien que l'honnête. Tu abandon-

¹ Quod contra fidem est, feliciores esse liberis et in universum datis, clausas et obsessas (animas).

nes tout pour avoir cela. Vois quelle est la force de ce qui est honnête¹.

L'homme brave et fort jouit de son œuvre, quelles qu'en soient les conséquences : tout le reste est en dehors de son œuvre ; il contemple son œuvre même ; il sait qu'elle est honnête ; partout où ce qui est honnête le conduit et l'appelle, il va. — Tout le reste est léger et changeant ; la possession en est inquiète et n'ajoute pas à notre grandeur. Si tu veux savoir la vraie grandeur d'un homme, examine-le nu, sans son patrimoine, sans ses honneurs et tous les mensonges de la fortune ; qu'il quitte même son corps, regarde son âme ; regarde quel il est, s'il est grand par des choses qui lui soient étrangères, ou s'il l'est par des mérites qui soient à lui, s'il peut voir sans baisser les yeux des glaives dégainés, et s'il sait qu'il lui importe peu que son âme s'en aille par sa bouche ou par sa gorge, appelle-le heureux². (Ep. 76.)

Voilà certes de fières et belles paroles, elles honorent l'humanité, et c'est tout profit de les entendre : on y prend un bain fortifiant.

Voici maintenant sur le même sujet une citation empruntée à l'ép. 79. Lucilius voyageait en Sicile ; Sénèque lui parle de l'Etna et, selon son habitude, sa pensée passe des choses matérielles aux choses morales : « Que l'Etna puisse s'effondrer, que ce sommet élevé et visible de loin en mer puisse s'abaisser, dévoré à la base par la violence continue des feux souterrains, c'est ce que j'ignore, la vertu ne craint rien des flammes ; elle ne peut tomber en ruine, sa stature ne peut pas diminuer. C'est la seule grandeur qui ne puisse subir de dépression, qui ne puisse être agrandie ni amoindrie. Sa grandeur est fixe, comme celle des corps célestes. En effet, ce n'est pas de la bonté que de n'être bon que relativement. Qui tirera gloire de ses yeux, s'ils ne distin-

¹ Omnia relinquis, ut hoc habeas. Vide quanta vis honesti sit.

² Corpus suum exuat ; animum intueri, qualis quantusque sit, alieno an suo magnus ; si erectis oculis gladios micantes videt, et si scit sua nihil interesse, utrum animum per os an per jugulum exeat, beatum voca.

guent pas bien clairement le jour, s'ils ne voient la splendeur du soleil qu'à travers des ombres? Quoiqu'il soit heureux d'être sorti des ténèbres, il ne jouit pas encore de la lumière.

Alors notre esprit aura de quoi s'estimer heureux, quand, sorti de ces ténèbres dont il est enveloppé, il ne verra pas les choses lumineuses d'une vue faible, mais qu'il recevra le jour tout entier et qu'il sera rendu à son ciel, alors qu'il aura repris la place que lui assignait la noblesse de son origine¹. Ses origines l'appellent en haut; or il sera là, même avant d'être délivré de cette prison, lorsqu'il rejettera ses vices et que, pur et léger, il s'élancera vers les pensées divines. Voilà ce qu'il faut faire. Mon très cher Lucilius, il faut s'y porter de tout son effort, quand même peu le sachent, quand même personne ne le voit. La gloire, c'est l'ombre de la vertu², elle marche devant ou vient derrière selon le cas. (Ep. 79.)

Voici encore une citation de l'ép. 92, où Sénèque soutient que la vertu seule suffit à rendre heureux et très heureux, quelles que soient les circonstances extérieures.

« Mais s'il y a chez quelqu'un, dans son corps, la vertu et l'esprit, *sed si cui virtus animusque in corpore præsens*, celui-là est de niveau avec les dieux, il tend à le devenir, se souvenant de son origine. Personne n'a tort de s'efforcer de monter là d'où il est descendu³. Or pourquoi ne penses-tu pas qu'il y a quelque chose de divin chez celui qui est une partie de Dieu? Le tout qui nous contient est un et c'est Dieu, et nous sommes ses alliés et ses membres⁴, notre esprit est vaste, il s'élève à ces hauteurs si nos vices ne nous abaissent.... Car si l'homme s'aidait, pour s'élever au sommet suprême, d'une force qui lui fût étran-

¹ Tunc animus noster habebit quod gratuletur sibi cum emissus his tenebris in quibus volutatur, non tenui visu clara prospexerit, sed totum diem admiserit et redditus cœlo suo fuerit cum receperit locum quem occupavit sorte nascendi.

² Gloria umbra virtutis est : etiam invitos comitabitur.

³ Nemo improbe eo conatur adscendere unde descenderat.

⁴ Totum hoc quo continemur, et unum est et Deus : et socii ejus sumus et membra.

gère, ce serait un grand labeur d'aller au ciel : il y revient. Lorsqu'il a pris ce chemin, il va plein d'assurance, et méprisant tout¹, il ne tient aucun compte des biens matériels ; l'or et l'argent, très dignes des ténèbres dans lesquelles ils étaient cachés, il ne les estime pas à la mesure de cet éclat dont ils frappent les yeux des ignorants ; il sait qu'on les a tirés de la boue, d'où les a extraits notre cupidité ; il sait, dis-je, que les richesses sont placées ailleurs que là où on les amasse. Il faut remplir l'âme et non le coffre-fort². Il faut donner à l'âme le commandement sur tout ; il faut la mettre en possession de toutes les choses de la nature, comme lui appartenant : que l'Orient et l'Occident soient ses limites et qu'elle possède tout à la façon des dieux³. En possession de ses richesses, qu'elle regarde de haut les riches, dont aucun n'est aussi heureux de ce qu'il a que malheureux de ce que les autres possèdent⁴. Personne n'est libre, qui est le serviteur de son corps ; car pour ne rien dire des autres maîtres que nous donne une trop grande sollicitude pour lui, son service est difficile et exigeant. (Ep. 92.)

Voici encore une citation de l'ép. 66 :

« De même que le soleil fait pâlir la clarté de nos flambeaux, ainsi la vertu supprime et étouffe de sa grandeur les douleurs, les contrariétés, les injustices, et partout où elle reluit, tout ce qui brille sans elle est éteint et les contrariétés, *incommoda*, n'ont pas plus d'effet lorsqu'elles tombent sur la vertu, qu'une ondée sur la mer. Pour que tu saches qu'il en est ainsi, l'homme de bien, *vir bonus*, accourra vers tout ce qui est bien sans aucune hésitation ; il peut y avoir là le bourreau, qu'il y ait là le tortionnaire et le feu, il persévéra et regardera non ce qu'il doit souffrir, mais ce qu'il doit faire, et il se confiera en une chose bonne, comme il le ferait à un homme de bien. (Je

¹ Nam si aliena vi ad summa niteretur, magnus erat labor ire in cœlum : redit. Cum hoc iter nactus est vadit audacter et contemptor omnium.

² Scit... animum impleri debere, non arcam.

³ N'est-ce pas le mot de saint Paul : toutes choses sont à vous. 1 Cor. III, 21.

⁴ Divites quorum nemo tam lætus est suo quam tristis alieno.

trouve l'expression remarquable, admirable.) Il jugera que cette chose lui est utile, sûre, heureuse¹. Donc une chose honnête, mais sévère et rude, aura chez lui la même place qu'un homme de bien pauvre ou exilé et défait.

Voyons : mets d'un côté un homme de bien riche et de l'autre un homme de bien n'ayant rien mais ayant tout en lui-même, l'un et l'autre seront également hommes de bien, quoiqu'ils diffèrent de fortune. La vertu est également digne de louange, placée dans un corps libre et valide, ou dans un corps maladif et enchaîné. Donc ta vertu n'est pas plus digne de louange si ta fortune t'a donné un corps sans tare et intact que si ton corps a subi quelque mutilation. Ce serait juger du maître sur la livrée de ses esclaves². En effet toutes ces choses sur lesquelles le sort exerce son empire sont serviles, l'argent et le corps et les honneurs, choses faibles, fugitives, caduques, d'une possession incertaine. Les œuvres de la vertu au contraire sont libres et triomphantes : il ne faut pas les rechercher davantage quand elles ont les faveurs de la fortune, ni moins quand elles sont victimes de quelque injustice du sort. Ainsi la vertu est égale à elle-même dans toutes les situations où elle se produit et toutes les vertus sont égales.

La valeur de la vertu ne peut être augmentée, ni diminuée par rien. C'est le bien suprême auquel il faut tout sacrifier. (Ep. 66.)

La vertu est d'ailleurs accessible à tous, elle est possible partout ; nous sommes nés pour elle, mais sans elle : ce n'est pas un bien qu'on reçoive de la fortune ; la fortune ne la donne ni ne l'enlève, la fortune n'exerce son pouvoir que sur les choses serviles.

La vertu affranchit de la crainte de la mort, de la crainte de la pauvreté, de la crainte des hommes, de la crainte des dieux, qu'elle rend propices ; tous ses biens sont à l'intérieur, elle assure à l'homme le pouvoir sur lui-même qui est le plus

¹ Et se honestæ rei tamquam bono viro credet, utilem illam sibi judicabit, tutam, prosperam.

² Alioqui hoc erit ex servorum habitu dominum æstimare.

grand pouvoir. C'est la condition suprême du bonheur, c'est le bonheur même.

* * *

Nous ne saurions mieux terminer ce long exposé des idées de Sénèque que par l'analyse copieuse de son traité de la Providence, que Juste Lipse appelle un petit livre d'or, *hic aureus libellus*. L'on y verra, si l'on peut ainsi parler, l'application de sa théologie à la morale.

Lucilius lui a posé cette question, qui est bien de tous les temps : Si le monde est gouverné par une providence, pourquoi des maux arrivent-ils aux gens de bien ? — Sénèque pense qu'il vaudrait mieux traiter la question dans un ouvrage qui embrasserait tout le sujet de la Providence, dont cette question serait un chapitre particulier. « Mais puisque, dit-il, tu veux détacher ce chapitre et que je le traite à part, je le ferai. Je ferai une chose qui n'est pas difficile : je plaiderai la cause des dieux. » Il est bien évident qu'il y a un ordre général qui ne peut exister que par la volonté d'un maître souverain. Au reste, tu ne mets pas en doute la Providence, mais tu élèves contre elle des plaintes. Je vais tâcher de te réconcilier avec Dieu, qui est très bon à l'égard de ceux qui sont très bons eux-mêmes. Il n'est pas possible que ce qui est très bon nuise à ceux qui sont bons, *neque enim natura patitur ut bona bonis noceant*. Entre les gens de bien et Dieu, il y a un lien d'amitié à la faveur de la vertu, que dis-je, un lien d'amitié ? disons plutôt une parenté et une ressemblance, puisqu'en vérité l'homme de bien ne diffère de Dieu que par la durée : il est son disciple et son émule, et sa vraie progéniture, et ce père glorieux, *magnificus*, qui tient rigoureusement à la vertu comme font les pères sérieux, donne une éducation plutôt sévère. Qu'il te soit donc évident que Dieu ne tient pas l'homme de bien dans la mollesse, il l'éprouve, il l'endurcit, il le prépare pour lui. Pourquoi des maux arrivent-ils aux gens de bien ? Rien de mal ne peut arriver à l'homme de bien : les choses contraires ne peuvent se mêler. La mer garde sa saveur malgré les flots des fleuves qui s'y jettent.

Les athlètes aiment la lutte. La vertu veut se produire, donner la preuve de ce qu'elle est et peut. Les gens de bien changent en bien ce qui leur arrive. Il y a une différence entre le père et la mère dans la conduite à l'égard des enfants. Dieu a vis-à-vis des gens de bien l'esprit d'un père, il les aime fortement : *patrium habet Deus adversus bonos viros animum et illos fortiter amat*. Qu'ils aient à peiner, à souffrir, qu'ils soient exposés à des injustices afin qu'ils fassent provision de vraie force.

Le bonheur inaltéré ne rend capable de supporter aucun coup, mais dès qu'il y a lutte assidue avec des contrariétés, l'on contracte l'endurance, à la faveur des injustices, et l'on ne cède à aucun assaut du malheur. Que si l'on tombe, on combat encore à genoux. *Sed etiam si ceciderit, de genu pugnât* (expression superbe!).

Tu t'étonnes si Dieu qui aime par dessus tout les gens de bien, qui les veut aussi bons, aussi excellents que possible, leur assigne le sort avec lequel ils auront à combattre. Pour moi, je ne suis point étonné qu'il arrive à Dieu d'avoir le désir de voir les grands hommes aux prises avec quelque calamité. Ici Sénèque cite l'exemple familial de Caton, dont les dieux, d'après lui, prolongèrent l'agonie afin de jouir plus longtemps du spectacle.

Dans le cours de son traité, Sénèque montrera que ces choses qui paraissent des maux n'en sont pas : ces choses arrivent pour le bien de ceux auxquels elles arrivent, elles arrivent pour le bien de tous en général, dont Dieu a plus de souci que des individus. D'ailleurs, ces choses sont acceptées par ceux à qui elles échoient : ils mériteraient d'être malheureux s'ils ne les acceptaient pas. Elles arrivent en vertu de la destinée et en vertu de la même loi par laquelle ils sont gens de bien. « J'espère te persuader par là, dit Sénèque, de ne jamais prendre en pitié l'homme de bien : en effet on peut dire qu'il est malheureux, mais il ne l'est pas. Le premier point paraîtra le plus difficile à prouver : ce serait en leur faveur, pour leur bien, l'exil, la pauvreté, la perte

des enfants, etc.? — Est-ce qu'il n'y en a pas qui sont guéris par le fer et par le feu?

Des choses peuvent être les objets de nos désirs, qui nous sont très funestes, qu'on peut bien comparer aux indigestions, aux ivresses, à tout ce qui tue sous prétexte de plaisir. Il n'y a pas de plus grand malheur, dit notre Démétrius, que de n'avoir jamais été malheureux. On ne se connaît pas. La fortune dédaigne un tel adversaire, qui rend tout de suite les armes; à vaincre sans péril on triomphe sans gloire: *et scit eum sine gloria vinci qui sine periculo vincitur*. (Ce mot est de Sénèque avant d'être de Corneille, comme maint autre qu'on lui a emprunté sans s'en vanter.) La fortune éprouve la force du feu sur Mucius, la pauvreté sur Fabricius, l'exil sur Rutilus, les souffrances sur Régulus, le poison sur Socrate, la mort sur Caton. Est-il malheureux Rutilius, lui dont ceux qui le condamnèrent plaideront la cause dans tous les siècles? Et Régulus? qui n'aimerait pas mieux être Régulus que Mécène? Celui-ci ne trouvait pas plus le sommeil sur sa couche de plumes que celui-là sur son instrument de supplice. Ce dernier avait la consolation de souffrir pour le bien, l'autre souffrait encore plus de la cause de ses souffrances que de ses souffrances mêmes.

« Penses-tu que Socrate ait été à plaindre, d'avoir dû boire la coupe empoisonnée, qui ne fut pour lui qu'une potion d'immortalité: *medicamentum immortalitatis*? Il faut plutôt déclarer qu'il fut plus digne d'envie que ceux auxquels on sert à boire dans des coupes incrustées de perles. Et pour ce qui est de Caton, la nature le choisit pour le mettre aux prises avec tout ce que les hommes redoutent: quel était son but? — que tout le monde sût que toutes ces choses dont elle a jugé digne Caton ne sont pas des maux.

Cela appartient aux grands hommes de vaincre les malheurs et les terreurs humaines. Il est malheureux celui qui n'a jamais été malheureux: il a traversé la vie sans adversaire. Personne ne saura jamais ce dont il est capable, pas même lui. On ne se connaît soi-même qu'à la suite d'épreuves.

La vertu cherche le péril, *avida est periculi virtus*. Les vieux soldats se glorifient de leurs blessures. Il faut faire ses preuves : je t'ai entendu consoler les autres, j'en aurais fait grand cas, si tu t'étais consolé toi-même, si tu t'étais interdit de te plaindre. Le malheur est une occasion de vertu : *calamitas virtutis occasio est*. C'est pourquoi ceux que Dieu éprouve, ceux qu'il aime, il les endure, il les examine, il les exerce ; mais ceux qu'il paraît épargner, il les tient dans la mollesse pour les maux à venir. En effet on se trompe si l'on croit que quelqu'un soit excepté. Son lot viendra bien à celui qui est resté si longtemps heureux : *veniet ad illum diu felicem sua portio*. *Quisquis videtur demissus esse, dilatus est* : ce qui est différé n'est pas perdu.

Pourquoi Dieu éprouve-t-il les meilleurs soit par la mauvaise santé, soit par d'autres incommodités ? — pourquoi en campagne commande-t-on les choses périlleuses aux plus vaillants ? — C'est un honneur. Tous ceux auxquels on ordonne de souffrir ce qui tire des larmes aux timides et aux lâches, doivent dire : Dieu nous a jugés dignes d'éprouver en nos personnes tout ce que la nature humaine était capable d'endurer¹. Fuyez les plaisirs excessifs, fuyez le bonheur par lequel les caractères sont amollis, à moins qu'il ne survienne quelque chose qui les rappelle à la condition humaine et les tire d'une ivresse qui croit toujours durer : *velut perpetua ebrietate sospiti*. A ceux qui sont élevés douillettement, le moindre souffle d'air devient dangereux. Tout ce qui passe les justes bornes nuit. L'excès du bonheur est le plus dangereux de tous : *periculosissima felicitatis intemperantia est*. Il vaudrait mieux subir une infortune perpétuelle qui pousse à la vertu que de succomber sous le poids d'un bonheur infini et sans mesure. La mort de faim est plus légère que la mort d'indigestion. Un professeur demande plus de travail de l'élève qui donne plus d'espérance, ainsi Dieu, des gens de bien. Les pères spartiates voulaient que leurs fils pussent endurer des coups. Qu'y a-t-il d'étonnant, si Dieu exerce du-

¹ Cf. Phil. I, 29.

rement les caractères généreux? *Quid mirum si dure generosos spiritus Deus tentat?* (Cela fait penser à la parole de Pierre : ne trouvez pas étrange, etc, 1 Pierre IV, 12). Jamais la preuve de la vertu ne peut être molle¹. La fortune nous frappe et nous déchire-t-elle? ce n'est pas cruauté, c'est combat. Plus nous serons attaqués, et plus forts serons-nous. Il faut que nous soyons exposés aux coups de la fortune pour que nous soyons rendus forts par elle contre elle. C'est donc dans l'intérêt des hommes de bien, pour qu'ils deviennent intrépides, qu'ils sont souvent mêlés à des événements redoutables et qu'ils supportent patiemment des maux qui n'en sont que pour ceux qui les endurent mal.

Ajoutons que c'est utile à tous que les meilleurs aient pour ainsi dire à soutenir un train de guerre et produisent des œuvres. Le dessein de Dieu, qui est celui de l'homme sage, est de montrer que les choses que les hommes recherchent ou craignent ne sont ni des biens, ni des maux : les premiers auraient l'air d'être des biens si Dieu ne les attribuait qu'aux gens de bien, les seconds sembleraient être des maux, s'il ne les infligeait qu'aux méchants. La cécité serait abominable si personne ne perdait les yeux que ceux qui auraient mérité qu'on les leur arrache : c'est pourquoi qu'Appius et Métellus soient privés de la vue. Les richesses ne sont pas un bien : c'est pour cela qu'il faut que le proxénète Essius aussi les possède, afin que les hommes, après avoir consacré l'argent dans les temples, le voient aussi dans les mauvais lieux². D'aucune autre manière, Dieu ne peut mieux livrer au mépris ce qui est l'objet de nos désirs que lorsqu'il l'accorde aux plus vils et qu'il l'éloigne des meilleurs. C'est à ceux-ci que le travail est donné. Souvent le Sénat délibère tout un jour ; pendant ce temps, les plus vils sujets jouissent de leur repos dans le camp ou se terrent dans un cabaret, ou perdent leur temps dans quelque entretien de carrefour. Il en est ainsi dans cette grande république qu'est la vie : les gens de bien travaillent, dépensent, se dépensent et ils le font

¹ Nunquam virtutis molle documentum est.

² Ut homines pecuniam cum in templis consecraverint, videant et in fornice.

de bon gré : ils ne sont pas trainés de force par la fortune, ils la suivent et marchent avec elle d'un pas égal ; s'ils avaient connu ses desseins, ils les auraient prévenus : Voulez-vous, dit le sage aux dieux, prendre mes enfants ? je les ai élevés pour vous ; voulez-vous quelque partie de mon corps ? prenez, je ne promets pas grand'chose. Bientôt je laisserai tout. Voulez-vous mon souffle ? qu'à cela ne tienne, je n'hésiterai pas à vous le donner, je vous donnerai de mon plein gré tout ce que vous demanderez. Pourquoi ? j'aurais préféré vous offrir que de céder. Je ne subis aucune contrainte, je n'endure rien par force, je ne suis pas l'esclave de Dieu, j'acquiesce à sa volonté (on voit bien par ce passage que le pluriel dans l'appellation de Dieu ne tirait pas à conséquence pour Sénèque, puisqu'il y a passé tout naturellement du pluriel au singulier ; reprenons la citation.) D'autant plus que je sais que tout arrive en vertu d'une loi constante et éternelle : tout ce qui nous attend est arrêté depuis l'heure de notre naissance ; depuis longtemps les peines et les joies que tu dois avoir sont fixées ; et quelle que soit la diversité des destinées, on peut toutes les résumer ainsi : Nous recevons des choses périssables, nous qui devons périr : *summa in unum venit : accepimus peritura perituri*.

Quel est le devoir de l'homme de bien ? se livrer au destin : *Quid est boni viri ? præbere se fato*. C'est une grande consolation de se savoir emporté avec l'ensemble des êtres et des choses¹. La même nécessité lie les hommes et les dieux ; un cours irrévocable entraîne également les choses humaines et les choses divines. Lui-même, le créateur et le souverain maître de tout, a bien écrit les destinées mais il les suit : il obéit toujours, il n'a commandé qu'une fois.

Cependant pourquoi Dieu fut-il si injuste dans la distribution des destinées, qu'il ait dispensé aux hommes de bien la pauvreté, les blessures et les deuils cruels ? L'artiste ne peut changer la matière sur laquelle il travaille, celle-ci est passive : *Hæc passa est*. Certaines choses ne peuvent être séparées

¹ Grande solatium cum universo rapi.

de certaines autres, elles sont liées, elles sont inséparables : des caractères mous, qui doivent tomber dans le sommeil ou dans une veille qui ressemble beaucoup au sommeil, sont liés à des éléments inertes. Pour produire un homme digne de ce nom, il faut un destin plus rigoureux : cet homme n'aura pas un chemin uni, il sera ballotté par les flots, il faudra qu'il dirige sa barque sur des tourbillons, il lui faudra tenir le gouvernail contre la fortune ; il lui arrivera beaucoup de choses dures, rudes, mais que lui-même il amollira et aplanira. Le feu éprouve l'or, le malheur éprouve les gens de bien. La vertu s'en va par les sommets, *per alta virtus it.*

Et cependant pourquoi Dieu souffre-t-il qu'il arrive quelque chose de mal aux gens de bien ? Mais en vérité il ne le souffre pas ; il écarte d'eux ce qui est mal, les crimes et les ignominies et les pensées malhonnêtes, et les desseins rapaces et les passions aveugles et l'avarice qui est une menace pour le bien d'autrui ; il les protège et les défend. Faut-il encore exiger de lui qu'il sauve leurs bagages ? Ils s'en rapportent eux-mêmes à Dieu de ce soin ; ils méprisent les choses extérieures. Démocrite rejette les richesses, estimant qu'elles sont un fardeau pour l'âme bonne ; pourquoi donc t'étonner si Dieu permet qu'il arrive à l'homme de bien ce que l'homme de bien veut lui-même qu'il lui arrive ? — Pourquoi les gens de bien endurent-ils des choses pénibles ? — afin d'enseigner aux autres à les souffrir : ils sont nés pour servir de modèle. C'est pourquoi figure-toi que Dieu leur tient ce langage : Quel sujet de plainte avez-vous contre moi, vous qui avez embrassé la justice ? J'ai entouré les autres de biens faux ; j'ai amusé les esprits vains comme d'un songe long et trompeur, je les ai parés d'or, d'argent et d'ivoire. Au dedans d'eux, il n'y a rien de bon. Ces gens que vous tenez pour heureux, si vous les voyiez non du dehors mais du dedans, ils sont misérables, sordides, laids, beaux au dehors comme les murs de leurs maisons. Leur bonheur n'est pas solide, et sincère, c'est un enduit, bien mince encore, *non est ista solida et sincera felicitas, crusta et quidem tenuis....* A vous j'ai donné des

biens réels, qui demeurent : plus vous les sonderez et les examinerez, meilleurs ils vous paraîtront et plus grands. Vous ne brillez pas au dehors, vos biens sont tournés au dedans, *bona vestra introrsus obversa sunt*. Votre bonheur c'est de n'avoir pas besoin de bonheur : *non egere felicitate, felicitas vestra est*. — Mais il vous arrive des choses tristes, redoutables, pénibles ? — Parce que je ne pouvais vous y soustraire, j'ai armé vos esprits contre toutes. Supportez-les courageusement, c'est par là que vous êtes supérieurs à Dieu : il est hors de l'atteinte des maux, vous les endurez victorieusement, *ille extra patientiam malorum, vos supra patientiam*. Méprisez la pauvreté : personne ne vit aussi pauvre qu'il est né. Méprisez la douleur : ou bien elle aura une fin ou bien elle en donnera une, *aut solvetur aut solvet*. Méprisez la fortune : je ne lui ai donné aucun moyen d'atteindre l'âme : *nullum illi telum dedi quo feriret animum*. Méprisez la mort, qui est ou bien une fin ou bien un passage. Avant tout j'ai pris garde à ce que personne ne pût vous retenir contre votre gré, la sortie est libre. Si vous ne voulez pas combattre, vous pouvez fuir. Le chemin qui mène à la liberté est court. Je n'ai pas rendu la sortie aussi longue que l'entrée. La fortune aurait un grand pouvoir sur vous, si l'homme mettait un aussi long temps à mourir qu'à naître. La mort est sous votre main, *in proximo mors est*. Il y a mille manières de se l'administrer. La mort est si rapide qu'on ne la sent pas, que ne rougisseriez-vous de craindre si longtemps ce qui dure si peu ?

Ainsi se termine ce livre d'or, *hic libellus aureus*, ainsi que l'appelle Juste Lipse. Dans sa défense de Dieu, Sénèque a été amené à le faire parler ; mais en somme il ne lui fait dire que ce qu'il pense lui-même : le Dieu de Sénèque est un parfait Stoïcien. N'est-il pas naturel, quand on fait parler Dieu par simple fiction de rhétorique, de mettre dans sa bouche ce qu'on pense de meilleur ? Si Dieu avait parlé réellement, je me figure qu'il n'aurait pas laissé planer d'incertitude sur la question de l'au-delà ; si Dieu avait parlé, je ne pense pas qu'il eût permis au sage le suicide, et je ne comprends

pas que Sénèque qui le réproouve en certains cas, ne l'ait pas condamné dans tous, puisqu'il compare la vie à un train de guerre : dans quel cas un soldat peut-il fuir ?

Mais Sénèque n'aurait pas voulu se mettre au péril de blâmer Caton, son juste par excellence.

Nous nous garderons de jeter le moindre blâme sur lui pour les lacunes de sa sagesse : il était réduit aux seules lumières naturelles et il en a fait un magnifique usage. Il est entré bravement dans la défense de Dieu et du bien, il a prononcé de superbes paroles, il a donné de grands exemples, il a considéré la vie comme un temps de discipline sous la direction et la surveillance d'un Dieu qui est animé, à l'égard des hommes, de sentiments paternels, c'est-à-dire d'un Dieu qui aime virilement, si l'on peut ainsi dire. *Patrium habet Deus adversus bonos viros animum et illos fortiter amat*. Nous ne ferions peut-être pas mal de retrouver cet esprit paternel dans le Dieu de l'Evangile, qui lui aussi « aime fortement ».

* * *

Je n'aurais pas fini, si je voulais épuiser toutes mes notes et je n'ai certainement pas noté tout ce qui en aurait été digne.

Sénèque disait à peu près ceci à Lucilius qui lui demandait de lui citer quelques belles maximes des Stoïciens : « Il faudrait tout citer ; tout se tient, c'est un tissu serré ; rien ne fait relief ; tout est d'égale hauteur. C'est comme dans une forêt composée de grands arbres : aucun ne se détache de l'ensemble, parce qu'ils sont tous de même taille. »

On a un peu cette impression avec Sénèque, et à chaque instant on interrompt sa lecture pour prendre des notes, et on ne sait où s'arrêter, quand on a commencé à écrire ; et à la fin on est à peu près aussi embarrassé de ses notes, dont on est submergé. C'est un fouillis où l'on se perd et où l'on a de la peine à faire un choix.

Je laisse donc dans mes notes une foule de choses que j'aurais voulu dire, sans compter celles que j'ai renoncé à noter.

J'espère que ce que j'ai noté et que j'ai réussi à faire entrer dans le tissu de ce travail, aura suffi pour donner de Sénèque une idée juste, je veux dire une idée grande.

Ce fut un très grand esprit qui a fait honneur à l'humanité et dont les écrits, fruits de ses veilles et composés en vue d'être utile à ses contemporains et à la postérité, méritent de revivre et de faire la nourriture de ceux qui veulent se tenir dans les hautes régions : ils tendent en haut.

Sénèque eut des idées très justes, dont on pourrait encore faire son profit. Je crois d'abord que ses œuvres renferment une foule d'observations morales qui ont conservé toute leur vérité et que pourraient utiliser en particulier les prédicateurs.

Je vais dire un peu au hasard et sans ordre les idées très justes qui gardent encore toute leur vérité et leur application : que les dons de la fortune ne sont pas des biens, qu'il faut s'en défier comme de pièges, que la vertu n'est pas un don de la fortune pas plus que la sagesse, qu'elle est le fruit du travail et de l'exercice, que les vrais biens sont à l'intérieur, que notre vie est prise dans un ensemble de lois auxquelles il faut se soumettre docilement et que ces lois, que Dieu a établies en vue du bien général, sont bonnes, que dans l'obéissance que nous leur prêtons, il y a la liberté, que les arts libéraux, les sciences de son temps, devenues les sciences plus développées du nôtre, ne peuvent créer de vertu, que ce n'est pas leur affaire, qu'elles ne l'ont jamais promis et que si nous voulons avoir des vertus, il faut nous adresser ailleurs, à la science qui s'occupe du bien et du mal. Pour Sénèque, c'était la philosophie : pour nous, c'est une philosophie qui croit avoir des lumières de Dieu.

Sénèque n'avait aucune idée et pour cause de la Parole de Dieu, mais je ne vois pas ce qui l'aurait empêché de donner audience au Dieu de la révélation dans la recherche de la vérité, lui qui écoutait les anciens, qui admettait que Dieu vient en aide à ceux qui montent vers lui, et qu'il se communique à eux.

La Parole de Dieu n'aurait en rien dérangé son idée que la

vertu demande l'effort de l'homme et n'est pas absolument un don gracieux et fortuit. L'apôtre Paul, l'apôtre de la grâce, ne disait-il pas : Travaillez à votre salut avec crainte et tremblement, quand même il ajoutait : car c'est Dieu qui produit en vous le pouvoir et le faire selon son bon plaisir?

Je crois si peu, d'autre part, que les idées de Sénèque ne soient d'aucun usage pour ceux qui acceptent la révélation qu'il ne connaissait pas, que je ne serais pas fâché de mettre les théologiens d'aujourd'hui à l'école de ce philosophe.

Je voudrais d'abord que les théologiens entendissent, comme Sénèque le faisait de la philosophie, que la théologie doit avoir des visées pratiques, qu'elle doit être un *ars vitae* et qu'on ne peut pas lui demander moins que ce que Sénèque demandait à la philosophie. Sénèque voulait qu'on fît de la philosophie, non par simple curiosité d'esprit, mais en vue de devenir meilleur soi-même et de rendre les autres meilleurs, que chaque leçon de philosophie formât à quelque vertu, fît progresser dans la vertu ; serait-ce là trop demander de la théologie?

Il ne voulait pas de vaine érudition, de raisonnement trop subtil, trop artificiel. Pourquoi en théologie n'aurait-on pas le même éloignement de l'érudition pure et vaine et des abstractions de quintessence?

Il y a en particulier un passage de l'une de ses lettres qui m'a charmé et où j'ai cru voir une méthode parfaite de théologie. Le voici, on le trouve dans l'ép. 89: « Certains des nôtres ont pensé, écrit-il, que, bien que la philosophie soit l'étude de la vertu, que celle-ci soit le but, celle-là le moyen, cependant elles ne pouvaient être séparées ; car ni la philosophie n'existe sans la vertu, ni la vertu sans la philosophie. La philosophie est l'étude de la vertu, mais par le moyen de la vertu, et cependant la vertu ne peut pas exister sans l'étude d'elle-même, ni l'étude de la vertu sans la vertu. En effet il n'en est pas comme de ceux qui veulent atteindre un but à distance : celui qui veut atteindre un but, n'est pas à la place où est le but ; il n'en est pas comme des chemins

qui conduisent aux villes et qui sont en dehors d'elles. On vient à la vertu par la vertu. Donc ces deux choses coïncident et tiennent l'une à l'autre : la philosophie et la vertu. » (Ep. 89.) — Dans ce passage mettons théologie à la place de philosophie, et foi à la place de vertu, et nous aurons une méthode parfaite de dogmatique. Si la philosophie ne peut étudier la vertu qu'en se plaçant dans la vertu même, la théologie non plus ne peut étudier utilement la foi qu'en se plaçant en plein dans la foi.

Nous sommes de plus d'accord avec Sénèque sur l'utilité, la nécessité des idées générales, des dogmes, des décrets comme on voudra les appeler ; notre vie morale dépend étroitement des convictions de l'esprit ; mais il faut que le lien soit toujours bien visible, bien sensible, entre ces idées générales et notre vie pratique. Des idées générales qui seraient sans rapport avec cette vie, on pourrait les négliger. Elles n'auraient d'autre utilité que d'avoir exercé l'ingéniosité de l'esprit et ne nous profiteraient pas autrement qu'une partie d'échecs ; le mot est de Sénèque.

Je voudrais d'ailleurs que nous eussions la même largeur d'esprit que Sénèque, qui, tout en pensant qu'il fallait s'affilier à une grande famille d'esprits, d'abord n'abdiquait pas sa liberté, ensuite ne renonçait pas à prendre son bien où il le trouvait, et rendait justice à tous les grands esprits de toutes les écoles, et à Epicure entre autres qu'il ne se lassait pas de citer.

Il y avait chez lui une largeur d'esprit admirable que nous devrions imiter.

Et maintenant son cas nous prouve la vérité de ce qu'il disait, qu'il y a dans la nature assez de ressources si l'on veut en user. Ce n'est pas, nous l'avons vu, qu'il n'eût pas une idée profonde du mal particulier et général : nous sommes, dit-il, préoccupés par le mal ; l'âme mauvaise précède la bonne, et tant d'autres déclarations que je ne répéterai pas ; il éprouvait le besoin d'un secours étranger ; et malgré tout il affirmait qu'avec de la bonne volonté et le secours de Dieu, on pouvait arriver à l'âme bonne et je ne doute pas

qu'il n'ait été de ceux qui, s'étant attachés passionnément à la poursuite et à la réalisation de la justice, ont été agréables à Dieu. (Actes X, 34-35.)

Je m'arrête avec le regret de n'avoir pas tout dit, heureux si je laisse de Sénèque l'impression qu'il fut un grand esprit, un noble caractère qui paraît toujours plus grand à mesure qu'on l'approche, *major adeunti*, comme il dit lui-même du sage dans son langage lapidaire ; et si j'ai donné à quelqu'un de ceux qui m'auront lu le désir de mieux le connaître encore je serai largement payé de ma peine, qui m'aura profité à moi tout le premier.
