

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 17 (1929)
Heft: 72

Artikel: Marc-Aurèle
Autor: Bonnard, André
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380165>

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: 22.02.2026

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

MARC-AURÈLE

Marc-Aurèle, tel que je le vois et voudrais le présenter ici, n'est pas un philosophe. Nullement métaphysicien, ni même penseur original, il n'ajoute pas une pièce au système stoïcien. Plutôt il y retranche ou l'abâtardit par contamination. Donc non pas un philosophe (auquel cas d'ailleurs je me serais récusé), mais un homme que le destin a voulu prince et malheureux et qui va à la philosophie avec sa faiblesse et ses tristesses — qui va à la consolation philosophique comme dès ce temps on va à la religion. Un homme qui entre en philosophie, comme certains entreront en religion, pour échapper aux hasards de la fortune (on dira bientôt : aux tentations du monde) et trouver la paix.

Un homme donc qui nous donne l'occasion d'éprouver la valeur de cette doctrine, d'éprouver le pouvoir — ou peut-être de constater l'impuissance — du stoïcisme à assurer à ses fidèles le courage et la joie de vivre.

* * *

Sa vie. Ou plutôt, puisque les faits et dates de sa vie sont dans tous les manuels, la formation de son caractère et sa façon de réagir à certaines conditions de sa vie⁽¹⁾.

Une enfance entourée et grave. De bons parents et de bons maîtres⁽²⁾. Beaucoup de maîtres qu'il prit très au sérieux⁽³⁾. Car c'est un enfant

(1) Sources essentielles : les *Pensées* et *Capitolin*. — (2) I, 17. — (3) *Quibus omnibus... plurimum detulit* ; *Capitolin*, 2.

qui n'a pas su rire, même de ses maîtres. *Fuit a prima infantia gravis*⁽¹⁾.

On sait que dans le premier livre des *Pensées*⁽²⁾, rédigé au cours d'une campagne au delà du Danube (chez les Quades, au bord du Gran, dit Marc-Aurèle), l'empereur dresse la reconnaissance des dettes morales qu'il a contractées à l'égard de ceux qui l'ont formé. Témoignage d'une âme modeste et fidèle, qu'on ne lit cependant pas sans quelque agacement, tant on y sent le parti pris de ne voir en autrui que le bien (même en Faustine dont il rend grâce aux dieux : « avoir eu une telle femme, si obéissante, si aimante, si simple »⁽³⁾). Et pourtant la chronique...). Charité ou naïveté, avec un grain de pharisaïsme? On hésite, gêné devant certains passages. Ainsi quand il écrit, à propos du fâcheux L. Vérus, son frère adoptif, son collègue et son gendre : « Avoir eu un tel frère, capable par son caractère de m'inciter à prendre soin de moi-même »⁽⁴⁾, n'est-on pas invité à comprendre « parce que L. Vérus ne prenait aucun soin de lui-même »? Ou bien est-ce, par pli d'indulgence, impuissance acquise à rien critiquer chez personne?

Soyons indulgents, nous aussi ; et songeons qu'à l'heure où, sur les bords du Gran, au pays des Quades, l'empereur écrit ces pages, sa jeunesse déjà lointaine s'embellit des couleurs du mirage. Il est seul, dans sa tente, un soir de veille ; Rome est loin ; les siens sont morts ; il a cinquante ans... Le passé remonte dans le silence ; les ombres s'évoquent, bienveillantes... Et il écrit pieusement :

« De mon grand-père Vérus (qui l'éleva) : sa douceur, sa patience⁽⁵⁾.

» De la réputation et de la mémoire de mon père (qu'il n'a guère connu⁽⁶⁾) : sa modestie, son courage⁽⁷⁾.

» De ma mère : sa piété, sa générosité — s'abstenir non seulement de faire le mal, mais même d'en concevoir la pensée, et encore la simplicité de sa vie et son éloignement du luxe⁽⁸⁾.

» De mon précepteur : n'avoir été ni Vert ni Bleu, ni pour les Boucliers Courts ni pour les Longs — supporter la fatigue et restreindre ses besoins⁽⁹⁾.

» De Diognète : l'indifférence aux vanités ($\tauὸ ἀκενόσπουδον$) ...avoir aimé le grabat et la couverture de peau »⁽¹⁰⁾.

(1) Cap., 2. — (2) Ecrit le dernier, selon M. Trannoy, dont les raisons ne sont d'ailleurs pas très convaincantes ; MARC-AURÈLE, *Pensées*, traduction Trannoy, Les Belles Lettres, 1925. — (3) I, 17. — (4) I, 17. — (5) I, 1. — (6) Mort vers 130. Marc avait neuf ans. — (7) I, 2. — (8) I, 3. — (9) I, 5. — (10) I, 6.

Viennent plusieurs philosophes, dont cinq stoïciens, puis le rhéteur Fronton. Quelques traits seulement :

« De Rusticus ⁽¹⁾ : avoir compris la nécessité de redresser et de cultiver mon caractère — n'avoir pas donné dans la passion de la sophistique... avoir renoncé à la rhétorique, à la poésie, au style raffiné (malgré Fronton !) ... avoir pu lire les livres d'Epictète. » ⁽²⁾

« D'Apollonius ⁽³⁾ : l'indépendance... ne se point guider, même un instant sur autre chose que sur la raison... rester toujours le même malgré de vives douleurs, la perte d'un enfant, de longues maladies. » ⁽⁴⁾

« De Sextus ⁽⁵⁾ : ... avoir compris ce que c'est que vivre selon la nature... la tolérance à l'égard des sots. » ⁽⁶⁾

« De Maxime ⁽⁷⁾ : la maîtrise de soi... la facilité à pardonner... donner l'idée d'un homme droit plutôt que redressé. » ⁽⁸⁾

Ainsi, ce sont toutes les hautes vertus stoïciennes qu'il se vit inculquer dès l'enfance : l'indépendance, la maîtrise de soi, la tolérance ; et ce sont les grands dogmes du Portique : prendre pour guide la raison, vivre selon la nature.

Graves leçons pour un enfant sérieux et docile, un enfant *vrai*, disait Hadrien qui le désigna pour l'Empire et, jouant sur son nom de Marcus *Verus*, l'appelait *Verissimus* ⁽⁹⁾. Leçons de maîtres honnêtes, dont la parole « savante mais non pédante » (Marc emploie ces mots mêmes en parlant de l'un d'eux : τὸ πολυμαθὲς ἀνεπιφάντως ⁽¹⁰⁾) sut transmettre sans froideur le solide enseignement de l'école, attisant peut-être à leur insu, une secrète ardeur de perfection.

Enfant sage, mais *ignis ardens*, s'il faut en croire Capitolin, qui écrit :

« Fort jeune, Marc s'appliqua avec passion (*vehementer*) à la philosophie. A l'âge de douze ans il prit l'habit de philosophe et en adopta toute l'austérité ; car il étudiait enveloppé de son manteau (la vieille τρίβων socratique qui sera la robe du moine), couchait sur le sol et consentit avec peine, sa mère l'en pressant, à s'étendre sur un lit couvert de quelques peaux. » ⁽¹¹⁾

Tel est l'enfant : austère et passionné.

Il n'y a pas à s'étonner que Fronton, malgré l'attachement qu'il inspirait à son élève, soit resté sans influence profonde sur cette âme

(1) Rusticus, stoïcien, maître favori de Marc-Aurèle, « auquel il donna toujours le baiser avant les préfets du prétoire », dit Capitolin, 3. — (2) I, 7. — (3) Stoïcien. — (4) I, 8. — (5) Stoïcien, petit-fils de Plutarque. — (6) I, 9. — (7) Stoïcien. — (8) I, 15. — (9) Cap., 4. — (10) I, 9. — (11) Cap., 2.

singulièrement déprise de vanité (ἀκενόσπουδος) parce qu'éprise de solidité, de réalité (*verissimus*), et qui sentait confusément qu'entre toutes les vanités la plus vaine est peut-être celle des lettres.

Marc adolescent eut son carrefour d'Hercule. D'un côté la route où, parmi les fleurs du beau style, lui fait signe la Rhétorique et où il semble bien qu'avec Fronton d'abord il s'engage (et plus tard encore, empereur déjà, la correspondance avec Fronton nous le montre, par docilité sans doute à son vieux maître, singulièrement égaré dans les chemins du mauvais goût et de l'adulation mutuelle⁽¹⁾). Mais, rhéteur pour son maître seulement, en son cœur (εἰς ἑαυτόν) c'est à la Philosophie qu'il s'est donné. Par quoi il faut entendre seulement la vie philosophique. Car il remercie les dieux et ses maîtres de l'avoir détourné du « zèle sophistique », des « sciences spéculatives », de la « physique céleste », de « l'analyse des syllogismes »⁽²⁾ — choses aussi vaines à ses yeux que la rhétorique et la poésie.

Entre les deux routes il a choisi. Il s'attache au seul guide qui, dans l'écoulement des vanités de notre vie, offre une main sûre. « Qu'est-ce donc qui peut nous servir de guide? *Une seule chose, la Philosophie...* »⁽³⁾

Plus longuement, aux dernières pages du premier livre des *Pensées*, s'attarde l'ombre la dernière évoquée, celle de son père adoptif, qu'il aimait comme son vrai père, et qui, bien au-dessus des Fronton, Rusticus et autres pédagogues, fut pour lui le Maître et le Modèle.

« De mon père : la douceur... le mépris de la vaine gloire qu'apporte ce qui passe pour des honneurs, l'amour du travail... »⁽⁴⁾

La liste des vertus d'Antonin s'allonge ainsi durant quatre pages. Un autre passage des *Pensées* y revient plus brièvement.

« Tout en disciple d'Antonin : sa constance à agir suivant la raison ; son égalité d'humeur en toute occasion ; sa sainteté ; la sérénité de son visage ; sa douceur ; son mépris de la vaine gloire (τὸ ἀκενόδοξον) ; son ardeur à comprendre les choses ; la façon dont il n'en lâchait absolument aucune sans l'avoir pénétrée à fond et scrupuleusement comprise ; dont il supportait les reproches injustes sans y répondre par des reproches... dont il repoussait les délations... comment il n'humiliait personne... comme il se contentait de peu, par exemple pour sa maison, son lit, ses vêtements, sa table, son service perso-

(1) Par exemple, *M. Frontonis et M. Aurelii imperatoris epistulæ* (Naber) II, 3.

(2) Ζῆλον σοφιστικόν... θεωρημάτων... μετεωρολογικά... συλλογισμοὺς ἀναλύειν... I, 7 et 17. — (3) II, 17. — (4) I, 16.

nel... sa facilité à admettre la contradiction ouverte à ses idées et sa joie à recevoir un avis meilleur ; sa piété sans superstition — afin qu'ainsi la dernière heure te trouve avec une bonne conscience, comme elle l'a trouvé, lui. » (1)

Admirable modèle ! Mais aussi, quel fardeau qu'un tel exemple pour une âme grave et mal assurée ! Se représente-t-on le jeune Marc, désigné à dix-sept ans pour l'Empire (2), et restant vingt-trois ans en présence de ce modèle qu'il juge inimitable, attendant, l'âme ouverte à ce grand exemple et comme accablée de tant de vertus, l'épreuve cruelle de régner ?

Le 7 mars 161 mourait Antonin.

« Antonin le Pieux, se voyant sur le point de mourir », écrit Capitolin (3), « appela ses amis et les préfets, nomma Marc-Aurèle et le recommanda comme son successeur au trône ; puis, ayant donné pour mot au tribun *égalité d'âme*, il voulut qu'on portât dans le cabinet de Marc la statue de la Fortune, qui, selon l'usage, était toujours dans la chambre à coucher de l'Empereur. »

Ainsi, ce 7 mars 161, en la personne de Marc-Aurèle, la philosophie s'installait sur le trône de Néron et de Caligula, en attendant de céder la place à Commode.

Etait-ce l'accomplissement des temps appelés par Platon ?...

On connaît le mot fameux de la *République* — mot si chargé d'espérance et de foi — que Socrate, prévoyant la tempête de rire et de mépris (4) qu'il va déchaîner, laisse cependant bravement tomber : « Il n'y aura de trêve aux maux dont souffrent les Etats et même le genre humain tout entier, que le jour où la puissance politique et la philosophie se confondront, soit que les philosophes deviennent rois, soit que ceux que l'on appelle maintenant rois et souverains commencent à cultiver la philosophie véritablement, et non d'une manière superficielle. Alors seulement notre Etat pourra se développer et voir la lumière du jour » (5).

« Clé de voûte » de la *République*, dit Gomperz (6), et avec raison. Car ici s'exprime la foi centrale de l'hellénisme, dès le V^e siècle, qui est que la *sagesse* suffit à tout, et en particulier à faire régner la justice dans la cité comme elle assure l'harmonie de l'âme.

(1) VI, 30. — (2) Adopté par Antonin le 25 février 138. — (3) Cap., 7. — (4) Εἰ καὶ μέλλει τέλωτρί τε ἀτεχνῶς ὕσπερ κῦμα ἐκτελῶν καὶ ἀδοξίᾳ κατακλύσειν. — (5) Rép., V, 473 d. — (6) *Les penseurs de la Grèce*, II, 496.

Cette foi a-t-elle été celle de Marc-Aurèle? Jusqu'à quel point a-t-il tenté de régner en philosophe, d'avoir une politique de philosophe, différente de celle de ses prédecesseurs? Question à poser. Difficile à résoudre.

M. Homo — qui pose cette prémissse assez discutable : « Le stoïcisme représentait avant tout une philosophie de l'action »⁽¹⁾ — affirme que Marc-Aurèle apporta à l'administration générale « un esprit nouveau, marqué au coin de cette culture philosophique qui lui assure une place à part dans la dynastie des Antonins. Aussi eut-il une pré-dilection très marquée pour la justice et se plut-il à y faire pénétrer ses idées favorites de philanthropie et de solidarité... Il améliora, dans un sens d'humanité, la condition des pauvres et des esclaves. Les associations reçurent la personnalité civile et le fonctionnement de l'Etat civil fut régularisé... En matière de finances... Marc-Aurèle s'efforça d'alléger le poids des impôts... Le haut enseignement, jusqu'à essentiellement municipal ou privé, devint une institution publique et des chaires rétribuées par l'Etat furent créées, à Athènes par exemple »⁽²⁾.

Tout cela, il faut l'avouer, reste assez vague et sans rapport frappant avec la philosophie stoïcienne. Philanthropie, solidarité, humanité sont à l'ordre du jour au second siècle de notre ère, et la philosophie y est sans doute pour beaucoup. Mais elle agit sur les institutions par lente pénétration de la société tout entière bien plutôt que par l'intervention directe d'un empereur philosophe.

Duruy⁽³⁾, plus précis que M. Homo, écrit ceci : « Marc-Aurèle entrevit, par instinct de clémence plutôt que par principe arrêté d'intérêt social, la doctrine moderne du châtiment appliqué de manière à amender le coupable... Il adoucit la peine sans avoir de faiblesse pour le crime. Il recommande l'humanité : dans les cas douteux le juge rendra la sentence la plus douce. Il veut, comme Hadrien, que les gouverneurs saisis d'une accusation recherchent le fait, mais aussi l'intention, parce que c'est la volonté de nuire qui fait le criminel ».

Le rapprochement avec Hadrien est significatif. Qu'un empereur soit philosophe ou dilettante, son action sur les institutions s'exerce dans le même sens parce qu'il est ici moins agissant qu'il n'est « agi », entraîné par le mouvement des idées de son temps.

(1) *L'empire romain*, p. 72. — (2) *Ibid.*, p. 74. — (3) *Histoire des Romains*, V, 185 ss.

Et c'est, en fin de compte, la conclusion de Duruy. « On voit donc, par l'ensemble de la législation des Antonins, qu'au deuxième siècle de notre ère le gouvernement impérial, qu'il fût dirigé par un soldat comme Trajan, par un artiste comme Hadrien, par un sage comme Marc-Aurèle, peut revendiquer l'honneur d'avoir fait, pour défendre les faibles... d'aussi généreux efforts qu'il n'en a jamais été accomplis à aucune époque. »⁽¹⁾

Plus loin, beaucoup plus durement et injustement, Duruy, jugeant le règne entier, écrit : « Dans ce règne de dix-neuf ans, on ne trouve ni institutions nouvelles, ni bonne guerre, ni bonne paix ; seulement un grand livre... »⁽²⁾

De toute façon les ambitions de Platon sont loin de compte. Nulle intention chez l'empereur romain, et qui reste réaliste romain, de demander à la philosophie grecque un plan de réforme générale des institutions, une épure de République. Capitolin remarque que Marc-Aurèle préférât l'ancien au nouveau. « Il remit plutôt en vigueur les anciennes lois qu'il n'en fit de nouvelles. »⁽³⁾ Dans les *Pensées*, pas un mot où s'indique un dessein de construction politique. La philosophie n'y est même nullement sollicitée de l'aider de ses conseils à régner, mais seulement de l'aider à supporter de régner. Entre son métier d'empereur et sa vie de philosophe, une cloison.

La philosophie est une *retraite*. « Si tu avais à la fois une marâtre et une mère, tu rendrais des devoirs à la première, mais c'est à ta mère que tu reviendrais sans cesse. Il en est de même en réalité pour toi de la cour et de la philosophie. Reviens à la philosophie tous les jours, *repose-toi en elle* (προσαναπάνου ταύτη). C'est par elle que ton autre activité te paraîtra supportable... »⁽⁴⁾

Ailleurs d'autres images expriment, plus vulgairement, le même sentiment. « Revenir à la philosophie comme ceux qui souffrent des yeux recourent à l'éponge et à l'œuf et comme tel autre malade au cataplasme et à la compresse. »⁽⁵⁾

Ainsi philosophie n'est plus principe d'action mais agent de consolation. A l'hellénisme qui avait eu l'ambition courageuse de refaire le monde, Marc-Aurèle demande seulement le courage de vivre en Romain. « A chaque heure applique-toi de toute ta force à faire en Romain et en homme ce que tu as sur les bras... »⁽⁶⁾

Entre toutes les nécessités de ce pauvre métier d'empereur ro-

(1) *Op. cit.*, V, 190. — (2) *Op. cit.*, V, 235. — (3) *Cap.*, 11. — (4) VI, 12; *idem* IV, 3. — (5) V, 9. — (6) II, 5.

main⁽¹⁾, la plus dure fut sans doute pour Marc-Aurèle celle de faire la guerre. On sait les guerres et les révoltes presque incessantes de ce règne de dix-neuf ans. Invasion des Maures en Espagne, séditions en Séquanie, incursions des Pictes en Bretagne, Vologèse et ses Parthes en Arménie, en Syrie, voilà le bilan des deux seules premières années. Puis c'est la révolte d'Avidius Cassius, et surtout, sur le Danube, l'assaut german, les premiers coups de bâlier portés aux frontières de l'empire par les Marcomans et les Quades, le flot barbare roulant jusqu'aux portes d'Aquilée... Plus d'argent : on vend aux enchères, dans le forum de Trajan, les statues et les tableaux du palais impérial, les manteaux de soie et d'or des impératrices... Plus de soldats : on enlève au peuple ses gladiateurs pour les enrôler... Enfin la peste en Italie... Voilà le règne.

On sait aussi comment Marc-Aurèle tint le coup. Cette guerre qu'il détestait, il sut la faire. Il la détestait par philosophie. « Une araignée est fière d'avoir pris une mouche, cet homme un levraut, cet autre des sardines au filet... *cet autre des Sarmates*. Or ces gens-là ne sont-ils pas des brigands, si l'on examine les principes (*τὰ δόγματα*). »⁽²⁾

Il la détestait, mais il sut la faire. Par philosophie, je le veux bien. Ne disons pas pourtant que la philosophie ait fait de lui un *homme d'action*. Disons plutôt : *un homme qui se résigne à l'action*. Je ne voudrais pas paraître jouer sur les mots. Mais il me semble justement qu'on y joue quand on dit avec M. Homo : « Le stoïcisme représentait avant tout une philosophie de l'action ». Force d'acceptation, force de résistance, puissance défensive, voilà l'essence du stoïcisme, du moins en Marc-Aurèle. *Tolerantia*, pour reprendre un mot de Capi-tolin.

Le beau terme d'action, surtout appliqué à une philosophie, me paraît impliquer une puissance offensive, une confiance dans la valeur de la *sagesse* pour transformer la réalité, et aussi le *désir* de la transformer. Ce qui manque le plus à la philosophie de l'*ἀπάθεια*, c'est ce désir justement.

S'il faut conclure sur le rôle de la philosophie dans la vie de Marc-Aurèle, sur la place qu'il lui assigne, le service qu'il attend d'elle, on admettra sans peine qu'il en attend tout autre chose que Socrate ou Platon, et qu'il en attend beaucoup moins.

Au reste il le dit. « Qu'ils sont mesquins, ces petits hommes qui

(1) *τὸ τεχνίον, δὲ ἐμαθεῖς* « le petit métier que tu as appris »; IV, 31. — (2) X, 10.

jouent les politiques et s'imaginent agir en philosophes ! Petits mormoneux !... N'espérez pas réaliser la République de Platon. » (1)

Certains diront : il a raison — et verront dans cette diminution du champ accordé à la philosophie une juste mise en place et un effet de l'expérience acquise par l'humanité qui, du siècle de Socrate à celui de Marc-Aurèle, a appris que *philosopher* est une chose et qu'agir en est une autre.

Parler ainsi à propos de Marc-Aurèle, c'est le ranger, avec éloge, dans la classe des « clercs qui n'ont pas trahi », selon M. Julien Benda, mais qui n'ont pas pensé non plus qu'il faille agir en tant que clerc.

J'ose à peine prendre parti dans un si grave débat. Mais, si je ne consulte que mon sentiment, je ne puis me défendre de considérer ce repli de la philosophie sur la défensive comme un signe de la décadence de l'hellénisme.

* * *

Marc-Aurèle est philosophe pour lui, non pour les autres. Le titre de son ouvrage — que portait sans doute le manuscrit primitif des Pensées (2) — c'est *Pour moi-même* (*Tà eis éautóv*).

Ceci n'est pas dit d'ailleurs seulement comme une critique qu'on lui adresse. Pour qui vit avec les auteurs grecs, pratique cette littérature de place publique et de théâtre, où perce trop souvent l'effet du rhéteur ou de l'acteur, où la plus belle poésie prend les allures d'un plaidoyer contradictoire et rappelle le tribunal — littérature de péroreurs ! est-on parfois tenté de dire — c'est un singulier repos de rencontrer enfin un homme qui n'écrive pas pour le public, qui ne tende ni à la persuasion ni à l'applaudissement (3), ne cherchant à convaincre personne autre que lui-même, et d'autre approbation que la sienne, qu'il ne s'accordera jamais. Rien de plus émouvant que cette lutte seul à seul, dans le secret du cabinet.

Dégagée de toute intention de propagande, pure de tout désir de plaisir — donc de toute déformation artistique — l'œuvre nous présente dans un état de nudité parfaite (4) le drame intérieur dont l'enjeu est la possession du bonheur.

(1) IX, 29. — (2) Selon M. TRANNOY, *op. cit.* — (3) « Qu'y a-t-il donc de digne d'estime ? Soulever des battements de mains ? Non pas » ; VI, 16. — (4) Cette nudité même où Marc-Aurèle offre son âme à Dieu. « Dieu voit toutes les âmes nues »... ; XII, 2.

Mais, justement, l'enjeu est-il gagné? C'est la question qu'on doit se poser en analysant le contenu des *Pensées*.

Cette analyse doit distinguer, me semble-t-il, deux thèmes essentiels, en constant chevauchement d'un bout à l'autre de l'œuvre.

Le premier thème, je l'appellerai le *catéchisme stoïcien*. Ici, rien de nouveau. Marc-Aurèle accepte en bloc la doctrine stoïcienne. Il en a classé les dogmes, souvent numérotés comme en un résumé scolaire. Il y réfère constamment son âme inquiète. Il les ressasse parfois assez mécaniquement. (Et c'est ce qui me suggère le terme de catéchisme : le *κατηχούμενος*, le catéchumène, c'est celui en qui retentit l'écho.) Marc-Aurèle est un écho fidèle de l'enseignement stoïcien.

Entre tous les dogmes, le dogme essentiel du stoïcisme est aussi celui auquel il se renvoie le plus constamment, et celui qui rend en lui l'écho le plus vibrant : *agir en homme raisonnable*. Le propre de l'homme entre les êtres vivants, c'est d'être capable de comprendre le *Λόγος* universel, « cette raison répandue par toute la substance et qui gouverne tout, de toute éternité... »⁽¹⁾ — de le comprendre et donc d'agir en conformité avec lui. « Il est porté par l'esprit de Dieu, l'homme qui se porte aux mêmes choses que Dieu. »⁽²⁾

La vie du sage est une constante collaboration du *λόγος* individuel — cet *ἡγεμονικόν*, ce « génie que Zeus a donné à chacun comme maître et comme guide, émanation de lui-même »⁽³⁾ — une collaboration, une communion du *λόγος* individuel avec le *Λόγος* universel. Marc-Aurèle s'abîme en cette unité raisonnable du monde. Elle le remplit de joie et d'admiration.

Celui qui se refuse à se conformer à l'ordre universel, à prendre sa place dans cette continuité, à s'impliquer dans cette « trame tissée en vertu des causes les plus vénérables »⁽⁴⁾, celui-là mutilé l'Univers. Car « ce qui arrive à chacun conditionne, pour celui qui gouverne le Tout, sa bonne marche, sa perfection et, par Zeus! son existence même. L'Univers est mutilé si peu qu'on retranche à la connexion et à l'enchaînement des effets et des causes. Tu mutiles l'Univers, autant qu'il est en toi, toutes les fois que tu t'irrites contre les événements, et, en un sens, tu le détruis »⁽⁵⁾.

Ailleurs : « Aveugle, celui qui tient fermés les yeux de l'intelligence... Abcès du monde, celui qui se dérobe et se soustrait à la Raison de la

(1) V, 32. — (2) XII, 23. — (3) ...ἀπόσπασμα ἔσυτοῦ; V, 27. — (4) V, 8. — (5) V, 8.

commune nature, en se révoltant contre les événements... Membre amputé de la Cité, celui qui sépare son âme de l'âme des êtres raisonnables, laquelle est une »⁽¹⁾.

Comprendre que, dans cette unité du Cosmos, tout est nécessaire, et que le mal y est inconcevable, que l'ordre y est providentiel, voilà l'effort constant de Marc-Aurèle. La nature est parfaite⁽²⁾. Les approches de la pourriture donnent à l'olive une beauté particulière ; le visage d'une vieille femme ou du vieillard a, pour les yeux du sage, une perfection⁽³⁾, une beauté et la séduction même de l'enfance⁽⁴⁾ ; et la décrépitude et la mort sont à la Nature un prétexte à déployer son art merveilleux d'éternels rajeunissements⁽⁵⁾. Ainsi le Destin, c'est la Providence⁽⁶⁾. Πρόνοια : le mot est un des vieux mots socratiques⁽⁷⁾. La façade de l'optimisme hellénique reste intacte.

C'est donc, jusqu'ici, ce que j'appelle le thème proprement hellénique, le thème du λόγος, le thème optimiste.

Mais façade d'optimisme. Il n'est pas nécessaire d'avoir lu beaucoup de Marc-Aurèle pour sentir que cet optimisme est volontaire, qu'il est tout entier de tension et comme une tentative désespérée de contenir, de briser à coups d'arguments répétés l'assaut d'un incurable pessimisme.

L'optimisme est volontaire et il est de dogme. Le pessimisme est de nature ; il est de sentiment.

Il n'y a pas en Marc-Aurèle le conflit de deux systèmes. Il y a l'essai de guérir une tristesse native (on voudrait dire une neurasthénie) par la journalière répétition de la formule : Cela va bien dans l'Univers, donc cela va bien pour toi.

D'innombrables pensées illustrent le second thème, le thème pessimiste, que j'appellerais volontiers le thème *vanitas vanitatum*. "Ολον κενόν, dit Marc-Aurèle⁽⁸⁾. *Omne vanitas*, dit l'Ecclésiaste.

Ces pensées ont, à mon sens, un accent beaucoup plus personnel que celles qui illustrent le thème du catéchisme stoïcien. Et cet accent plus intime de la sensibilité touchée se marque, je crois, dans l'abondance des images, dans la floraison souvent magnifique des métaphores.

Ce thème, c'est donc le mépris de la vie et de ses activités diverses, c'est l'effort ou plutôt le goût de salir ce qu'on appelle communément

(1) IV, 29. — (2) Οὐδὲν κακὸν κατὰ φύσιν ; II, 17. — (3) ἀκμήν τινα ; III, 2. — (4) III, 2. — (5) VIII, 50. — (6) IX, 1. — (7) Cf. XÉNOPHON, *Mémorables*, I, 4. — (8) IV, 33.

les joies de la vie, c'est le mépris des arts, c'est à chaque page, le mépris de la gloire (alors que d'Homère à Thucydide toute la pure tradition hellénique avait considéré l'amour de la gloire comme la passion centrale et la plus noble de l'âme humaine — levier essentiel de nos actions et suffisante consolation à l'anéantissement), c'est enfin la hantise, l'obsession maladive et souvent le désir de la mort, parfois même la justification du suicide.

Voici quelques-unes de ces pensées, entre beaucoup.

« Considère par exemple l'époque de Vespasien, tu y verras ceci : des gens qui se marient, élèvent leurs enfants, sont malades, meurent, font la guerre, célèbrent des fêtes, font du commerce, labourent... font l'amour, amassent de l'argent, briguent le consulat ou l'empire. Et maintenant toute leur génération : disparue ! Passe maintenant aux temps de Trajan : toujours mêmes scènes et encore une génération disparue... Surtout rappelle-toi ceux que tu as connus toi-même qui n'ont désiré que des vanités (κενὰ σπωμένους). »⁽¹⁾

« Bientôt la terre nous couvrira tous ; ensuite elle-même se transformera et ce qui lui succédera se transformera à l'infini, et la suite encore à l'infini. Considérant donc les vagues successives de ces métamorphoses et leur rapidité, tu mépriseras tout ce qui est mortel. »⁽²⁾

« Vaine recherche du faste, drames au théâtre... combats de gladiateurs : des chiens se disputant des os, des miettes de pain qu'on jette au vivier des poissons, de misérables fourmis qui peinent sous leurs fardeaux, des pantins tirés par des ficelles ! »⁽³⁾

« Des êtres tendent à exister et d'autres à n'exister plus. Et de ce qui vient à l'être quelque partie déjà s'est éteinte. Ecoulements et transformations renouvellement le monde sans fin comme la fuite incessante du temps renouvelle la durée infinie. Dans ce fleuve des choses, qui pourrait estimer une de ces choses passagères où l'on ne peut s'accrocher ? C'est comme si l'on se prenait d'amour pour un de ces moineaux qui passent en volant et qui déjà s'est enfui à nos yeux. »⁽⁴⁾

« Courte est la vie de celui qui loue et de celui qui est loué ; de l'historien et de celui dont on écrit l'histoire. Et cela se passe dans un coin du monde ! et dans ce coin tous ne s'accordent pas entre eux ! ni même chacun avec lui-même ! Et toute la terre n'est qu'un point ! »⁽⁵⁾

« L'Asie, l'Europe, coins du monde ; tout l'océan, goutte dans l'Univers ; un Athos, motte dans l'Univers ; tout le présent, un

(1) IV, 32. — (2) IX, 28. — (3) VII, 3. Voir aussi sur le chant et la danse : XI, 2. — (4) VI, 15. — (5) VIII, 21.

point de la durée. Toutes choses : mesquines, instables, évanescantes. »⁽¹⁾

« Tel te paraît le bain : huile, sueur, crasse, eau visqueuse, toutes choses dégoûtantes ; telle est toute portion de la vie et tout objet. »⁽²⁾

« Comme tout s'évanouit vite, les êtres dans le monde, leur souvenir dans la durée : ainsi, tous les objets sensibles qui nous séduisent par le plaisir, ou nous épouvantent par la douleur, ou nous arrachent des cris par leur éclat ! Que ces objets sont vils, méprisables, abjects, pourris, cadavéreux ! Attacher à cela sa pensée ! »⁽³⁾

« Dans ces ténèbres, dans ces ordures, dans ce torrent de la substance et du temps, du mouvement et des choses mues, est-il un seul objet qui puisse être estimé ou absolument recherché ? Je n'en conçois même pas. »⁽⁴⁾

« Dans un instant tu ne seras plus que cendre ou squelette, un nom ou pas même un nom. Et le nom, c'est un vain bruit, un écho ! Ce dont on fait tant de cas dans la vie : *vanité* (κενά), pourriture, petitesses, chiens qui se mordent, enfants qui se chamaillent, rient et tout de suite pleurent. Et la foi, la pudeur, la justice et la vérité

» *envolées vers l'Olympe, loin de la vaste terre.* »

» Qu'y a-t-il donc qui te retienne encore ici-bas?... »⁽⁵⁾

On entend, dans ces derniers mots, l'appel à la mort. Voici encore une autre pensée où cet appel retentit.

« De même que tu es écœuré des jeux de l'amphithéâtre et autres lieux semblables, puisqu'on y voit toujours la même chose et que l'uniformité rend le spectacle fastidieux, ainsi durant ta vie toute entière, supporter le même dégoût !... Jusques à quand donc ? (Μέχρι τίνος οὖν;) »⁽⁶⁾

Et encore.

« O Mort, viens promptement (Θάττον ἔλθοις, ὥθάνατε), de peur que, moi aussi, je ne m'oublie moi-même. »⁽⁷⁾

Entre tant de pensées où s'exprime le dégoût de la vie, celle-ci les résume toutes en un cri où l'on croit entendre l'accent de l'Ecclésiaste ou du livre de Job :

« Puanteur que tout cela et pourriture dans un linceul. »⁽⁸⁾

Ainsi la vie est pourriture, c'est-à-dire qu'elle est l'image exacte de la mort. Parce que le néant nous attend, la vie elle-même n'est que néant. Et, selon l'image d'une autre pensée, le corps que porte péniblement

(1) VI, 36. — (2) VIII, 24. — (3) II, 12. — (4) V, 10. — (5) V, 33. — (6) VI, 46. — (7) IX, 3. — (8) VIII, 37.

notre âme débile est déjà cadavre (1). Il n'y a donc pas de différence entre mourir demain et être déjà mort. « Beaucoup de grains d'encens sur le même autel. L'un tombe dans le feu le premier, un autre un peu plus tard. La différence est nulle (οὐδὲν διαφέρει). » (2)

La raison profonde, le secret de ce dégoût de la vie qui semble avoir pénétré Marc-Aurèle jusqu'aux moelles est là : dans l'horreur de la mort. Nous touchons ici à la racine même de son pessimisme : l'obsession de la mort inévitable, sentiment qui perce d'un bout à l'autre de son livre, qui en obscurcit les pages les plus sereines... Parfois même les plus nobles exhortations à la vertu sont disposées au début d'une pensée comme simples travaux d'approche, et c'est contre la mort qu'à l'abri de la vertu se déclenche finalement l'offensive. Car elle surtout importe. Ainsi le beau portrait d'Antonin cité tout à l'heure. « Tout en disciple d'Antonin... (suit la liste de ses vertus)... afin qu'ainsi la dernière heure te trouve avec une bonne conscience comme elle l'a trouvé, lui. » (3)

NOMBREUSES sont les réflexions qui ont ce tour-là, où la pensée sous-jacente de la mort affleure de façon inattendue (4). NOMBREUSES surtout, et souvent très belles, sont les pensées où l'empereur s'exhorte à accepter la mort comme une loi de la nature.

« Ne méprise pas la mort, mais fais-lui bon accueil, comme étant une des choses que veut la nature... Dans le même sentiment où tu attends le jour où l'enfant qu'elle porte sortira du ventre de ta femme, ainsi accueille l'heure où ton âme tombera de son enveloppe. » (5)

« La nature du Tout, de la substance du Tout comme d'une cire, a modelé aujourd'hui un cheval ; puis elle le refond et utilise sa matière pour un arbre, puis pour un homme, puis pour autre chose... Il n'y a pas de malheur pour un coffre à être démonté, comme il n'y en a pas à être assemblé. » (6)

« Homme, tu as été citoyen de cette grande Cité ! Que t'importe de l'avoir été cinq ans ou trois ans ? Ce qui est conforme aux lois est juste pour tous. Qu'y a-t-il donc de terrible à être renvoyé de la Cité non par un tyran ni par un juge inique, mais par la Nature qui t'y a fait

(1) IV, 41. Idem : « Au fond de chaque être : une matière en pourriture, de l'eau, de la poussière, des os, une infection » ; IX, 36. — (2) IV, 15. — (3) VI, 30.

— (4) Je note encore cette étrange pensée où Marc-Aurèle trouve dans la mort une raison d'aimer ses ennemis : « Le propre de l'homme, c'est d'aimer même ceux qui l'offensent. Tu y arriveras si tu te représentes... que tous deux (ton ennemi et toi) sous peu vous serez morts » ; VII, 22. Etrange confusion de l'amour et de l'indifférence ! — (5) IX, 3. — (6) VII, 23.

entrer? C'est comme un acteur que renvoie de la scène le préteur qui l'a engagé — « Mais je n'ai pas joué les cinq actes! Trois seulement. » — « Tu les as bien joués. » Dans la vie, trois actes font tout le drame... Va-t'en donc avec sérénité, car celui qui te congédie, te congédie avec sérénité. » (1)

Ainsi s'explique, je crois, psychologiquement, le débat intérieur de Marc-Aurèle, la lutte des deux thèmes.

Contre la présence de la mort — présence constante à sa pensée — Marc-Aurèle lutte en installant la mort dans la vie. Il fait l'apprentissage de la mort en tuant en lui le goût de la vie. Il meurt par anticipation en déclarant indigne de son désir toute chose vivante. C'est ainsi qu'il s'applique, devant les plats qu'on lui présente, à se dire à lui-même : « C'est un cadavre de poisson. C'est un cadavre d'oiseau ou de porc » (2). Et il ajoute : « C'est ainsi qu'il faut faire tout le long de la vie ». Ce qu'il fait.

Toute sa vertu tendra à créer en lui un état d'insensibilité — on voudrait dire : de rigidité cadavérique — une ἀπάθεια, et jusqu'à une sorte de *vide* auquel il s'entraîne en s'exhortant à bannir de sa mémoire la masse de ses souvenirs. Parfait processus de la destruction de la personnalité, si l'armature de notre personne c'est la chaîne de nos souvenirs ! Il s'efforce aussi de retrancher de sa pensée la notion même du temps (passé et avenir), de vivre dans le seul présent, toujours immédiatement accepté, ne laissant finalement vivante en lui que la pure faculté intelligente, repliée sur elle-même (3).

La vie tout entière n'est plus qu'une constante mortification, au sens premier du terme. « Il te faut vivre *en homme déjà mort* ce qui te reste à vivre. » (4)

Personne avant Marc-Aurèle n'a mené la lutte contre la mort avec un tel acharnement — non pas, comme Platon, en faisant triompher la vie par delà le seuil de la mort, mais en acceptant et, pour ainsi dire, en accomplissant la mort durant la vie.

Si donc — il faut le redire — Marc-Aurèle s'adresse au stoïcisme, à l'optimisme stoïcien, c'est pour avoir le droit d'affirmer que ce néant qui l'obsède — et auquel il a permis d'envahir peu à peu toute sa pensée, toute sa vie — n'est que dissolution conforme aux lois de la Nature, voulue de Dieu, providentielle.

(1) XII, 36. — (2) VI, 13. — (3) D'après XII, 3. — (4) Ὡς ἀποτεθνηκότα δεῖ... τὸ λοιπὸν... ζῆσαι; VII, 56.

Accepter la dissolution finale par intelligence de la loi éternelle — mieux encore, aimer dans la mort l'acte de suprême obéissance à la volonté du Tout, voilà où se concilient les deux thèmes, où s'apaise enfin, où se résoud en harmonie le conflit, voilà le seul bonheur que put connaître Marc-Aurèle.

Il le connaît sans doute en quelques heures de pure adoration, d'anéantissement de sa volonté particulière en Dieu. Et c'est en ces instants qu'il écrit ses plus belles pensées, en attendant que renaisse l'angoisse.

« Il faut se conformer à la Nature durant cet instant imperceptible que nous vivons ; il faut partir de la vie avec résignation, comme une olive mûre qui tomberait, bénissant la terre qui l'a nourrie et rendant grâces à l'arbre qui l'a portée. »⁽¹⁾ Image étrange, admirable image panthéiste : l'olive mûre, chose non seulement vivante mais pensante, rentre avec joie dans le sein de l'Etre !

» Tout me convient qui te convient, ô Monde !... tout est fruit pour moi que m'apportent tes saisons, ô Nature ! Tout vient de toi ! Tout est en toi, tout rentre en toi. Un tel a dit : « O chère cité de Cécrops » — et toi, ne diras-tu pas : « O bien-aimée cité de Zeus ! »⁽²⁾

Rares minutes de sérénité.

Je ne voudrais pas être injuste, pousser au noir le pessimisme du stoïcisme de Marc-Aurèle, et négliger de souligner ce qu'il y a d'héroïque dans l'attitude d'une âme qui, constamment tendue vers le spectacle des universelles dissolutions, persiste à voir dans cette loi de l'Univers un Ordre adorable.

Pessimisme héroïque⁽³⁾. Marc-Aurèle n'est pas de ceux qui lâchent pied. Aux heures les plus sombres, à celles où le vide universel s'étend aux dieux mêmes et à la providence (« A quoi bon vivre dans un monde vide de dieux ou vide de Providence ? »⁽⁴⁾), il se reprend aussitôt : « Mais les dieux existent et ils se soucient des choses humaines ». Et, s'il fallait douter que l'Univers fut un *Ordre*, un *Kόσμος*, selon le beau mot que l'intelligence grecque a, dans un élan de confiance dès le temps de Pythagore, appliqué au monde, si l'Univers n'était que *Chaos*⁽⁵⁾ incompréhensible, Marc-Aurèle installerait encore en lui-même, contre toute raison, cet Ordre que l'Univers lui refuse. « Si

(1) IV, 48. — (2) IV, 23. Idem : « Je dis au monde : J'aime ce que tu aimes » ; X, 21. — (3) Le mot est de Jean Lahor. — (4) II, 11. — (5) φορμός ; XII, 14.

Dieu existe, tout est bien ; si c'est le Hasard, toi, du moins, n'agis pas au hasard. » (1) Héroïsme désespéré.

Là est peut-être le dernier résidu d'hellénisme en Marc-Aurèle : volonté de ne pas s'abandonner aveuglément aux choses, confiance que le propre de l'homme c'est d'organiser, sinon le monde extérieur ou la cité, du moins le domaine intérieur, à force de sagesse (*σοφία* ou *λόγος*).

S'il fallait donc marquer en terminant ce qui, en Marc-Aurèle, est pure tradition hellénique et ce qui est déviation, corruption de cette tradition, s'il fallait prendre Marc-Aurèle comme témoin du drame de la décadence de l'hellénisme, je crois qu'on pourrait dire ceci, qui sera très insuffisamment appuyé, et que j'offre plutôt en amorce à la réflexion, à la critique du lecteur.

Je sais d'ailleurs qu'il faut jouer très prudemment avec les mots en *-isme*. J'attache pourtant au mot d'hellénisme un sens assez précis.

L'hellénisme me paraît avoir été, dans sa tendance la plus constante et la plus profonde, une affirmation de la valeur de la vie (de la vie tout entière : âme et corps) ou plus exactement un acte de confiance en l'homme, assez fort pour arracher à la nature hostile une telle somme de biens que, même au cas où le monde ne serait pas fait pour lui, l'homme saurait le refaire, pour sa joie.

L'hellénisme que j'entends, ce n'est pas seulement, ni même surtout la philosophie grecque. C'est Ulysse très *intelligent* (*πολύμητις*), c'est Achille *semblable aux dieux* (*θεοείκελος*) c'est-à-dire *surhomme*, c'est Prométhée, symbole du génie de l'homme créateur de civilisation... Et l'art du V^e siècle apporte aussi son témoignage : la force des athlètes, du *Doryphore*, du *Dionysos* du Parthénon... C'est encore le *κτῆμα ἐς ἀεί* de Thucydide ; c'est l'effort des savants qui lentement élargissent le pouvoir de l'homme sur la nature. C'est la lutte dans la cité pour la juste répartition des biens de la communauté, c'est l'expérience démocratique impliquant une confiance dans le pouvoir du citoyen raisonnable à se gouverner lui-même. Partout, dans le domaine de la pensée, de l'art, de l'action : force de l'homme, confiance dans la force intelligente de l'homme.

Luttes de l'agora, concours d'Olympie, concurrence commerciale, et le théâtre et l'art qui multiplient la vie : la vie grecque est si com-

(1) IX, 28.

blée d'activités et de joies que la pensée de la mort semble n'y pouvoir entrer. Pas de vide. Pas de κενόν.

En philosophie, l'hellénisme c'est Socrate, c'est-à-dire la confiance dans le pouvoir illimité de la raison pour assurer à l'homme le vrai bien. Car il suffit de connaître le vrai bien pour le posséder. Et Socrate ne doute pas que tout homme raisonnable, accouché par la philosophie, n'y parvienne. Platon espère la République des philosophes, vrai royaume de Dieu, réalisé par l'homme sur la terre. Foi intacte dans le pouvoir de la raison à organiser la vie humaine.

Mais Socrate, déjà, avait aminci l'hellénisme. Prononçant en quelque sorte le divorce entre l'âme et le corps, il ouvrait, peut-être sans s'en douter, le chemin de tous les renoncements, de tous les ascétismes — où s'engagent aussitôt après lui le cynisme et le platonisme du *Phédon*. Surtout, réduisant l'âme, réduisant l'homme à la seule faculté intelligente et raisonnable, jouant tout son bonheur sur cette carte unique, il gagnait, s'il suffit de bien penser pour bien agir. Mais, s'il se trompait, si la foi dans la suffisance de la raison se révélait, à l'épreuve, chimérique, que restait-il à l'homme à qui l'on avait retiré tout le reste ?

Le stoïcisme est issu du cynisme. Zénon est disciple de Cratès, disciple lui-même de Diogène. Or le cynisme c'est, semble-t-il, avant tout la doctrine du salut par le retour à la nature. « *Vivre selon la nature* » (‘Ομολογουμένως τῇ φύσει ζῆν) fut sans doute une formule cynique avant d'être — en un sens nouveau — une formule stoïcienne. Le cynisme niait tout l'effort de la civilisation qui s'efforçait de protéger, de remplir, d'embellir la vie. Il répudiait la vie sociale ; il mettait le bonheur dans cette unique vertu solitaire, la *propre suffisance*, l'αὐτάρκεια qui sera l'ἐλευθερία stoïcienne.

Idéal de repliement, idéal de moine mendiant, de *gymnosophiste*, de *yogin*. On raconte qu'Onésicrite, philosophe cynique qui accompagnait Alexandre en Inde, fut frappé de retrouver des frères dans les *Pénitents* hindous (¹). (La ressemblance est frappante aussi entre l'évangile bouddhique de la possession du Nirvâna par la suppression de la concupiscence et la conquête de l'ἀπάθεια stoïcienne par la libération de la crainte et du désir. M. Bevan dans son livre *Stoïciens et sceptiques* a tiré du *Gita* quelques passages qui semblent commenter les dogmes stoïciens.)

(¹) GOMPERZ, *Les penseurs de la Grèce*, II, 163.

Dans la théologie cynique, Prométhée est justement châtié par Zeus pour avoir corrompu l'humanité et fait son malheur en lui donnant la civilisation⁽¹⁾. Interprétation du mythe que Rousseau n'a pas manqué de reprendre dans le *Discours sur les sciences et les arts*.

Issu du cynisme — et, que sait-on? peut-être influencé par la pensée asiatique⁽²⁾ — le stoïcisme incarne comme lui un idéal de repliement. Héritier de l'intellectualisme socratique, il garde la doctrine du salut par la connaissance (quoiqu'il l'admette comme un dogme plutôt qu'il ne l'embrasse comme une foi). Vivre c'est encore *comprendre*. Mais comprendre c'est maintenant *consentir*. Seule la raison égarée tente de résister au Destin ; la raison éclairée est la raison soumise. Elle a tout pouvoir pour *accepter* ; elle n'en a plus aucun pour *transformer*. Comme le cynisme, le stoïcisme répudie la civilisation, chose indifférente à considérer avec indifférence. Il veut *vivre selon la nature*, c'est-à-dire ici : dans le consentement à la nécessité des choses. Et si, dans le domaine intérieur, l'homme reste son maître, sa liberté s'épuise tout entière à anéantir en lui l'image du monde — non à le refaire — à tuer le désir et la crainte.

Marc-Aurèle est au terme de cette courbe. L'hellénisme confiant du V^e siècle affrontait les risques de la vie : les risques du corps et des passions, les risques de la société. Marc-Aurèle, plutôt que d'affronter ces risques, accuse encore la tendance *anachorétique* du cynisme et du stoïcisme primitif. Il s'enferme en sa raison libre de passions, comme en une citadelle imprenable.

« Souviens-toi que la raison devient inexpugnable quand, *repliée sur elle-même* (3), elle se contente de *ne pas faire* ce qu'elle ne veut pas, même si sa résistance est déraisonnable... La raison libre de passions est une citadelle. L'homme n'a pas de forteresse plus sûre où se retirer : il est désormais *imprenable*... Malheureux qui ne s'y réfugie pas. »⁽⁴⁾ Sécurité dans la défensive, sauvegarde dans l'inactivité.

Ailleurs : « Eteins le désir »⁽⁵⁾. Prends garde de ne pas trop aimer la vie (*λίαν φιλόψυχος*), et si tu ne peux renoncer à cet amour de la vie, alors « sors tout à fait de la vie »⁽⁶⁾ ; c'est la dernière occasion d'exercer ta liberté et « tu auras au moins en ta vie mené à bien une

(1) GOMPERZ, *op. cit.*, II, 149. — (2) M. BRÉHIER, *Hist. de la philos.*, I, 286, parle d'influences sémitiques et fait remarquer que les principaux philosophes de l'Ancien Portique sont nés en bordure de l'hellénisme, à Chypre, en Mysie, en Cilicie. — (3) Le grec dit : *εἰς ἑαυτὸν συστραφέν*, *pelotonnée sur soi-même, roulée en boule*. C'est l'attitude du hérisson. — (4) VIII, 48. — (5) IX, 7. — (6) X, 8.

action, une seule: en sortir ainsi ». Le stoïcisme porte ici sa dernière conséquence : éteignant le désir, il éteint l'amour de la vie ; il invite au suicide.

L'amour des autres aussi s'est éteint dans ce cœur vidé. Il n'y a pas dans ce livre, malgré beaucoup d'exhortations à l'amour du prochain, un seul mouvement d'active charité. Il n'y a que de l'indulgence. « Supporter les hommes » (1), sans vouloir espérer les changer — ce qu'inspirerait l'amour. Car « ils n'en feront pas moins les mêmes choses, quand tu en crèverais » (2). Et l'affection naturelle qui pousse un père à désirer que son enfant vive, Marc-Aurèle l'écarte comme un danger pour sa félicité d'indifférence, pour cette vertu secrète et inutile dont il célèbre en lui, comme il dit, les mystères sacrés (3). Quand il prie les dieux pour son fils, ce n'est pas pour qu'ils lui conservent la vie, il suffit qu'ils enlèvent au père la crainte que son enfant meure (4). Tuer en soi l'affection que nous appelons *naturelle*, c'est, pour Marc-Aurèle, *suivre la Nature*.

Marc-Aurèle a très bien réussi à vider son âme. Elle est en Nirvâna.

ANDRÉ BONNARD.

(1) V, 33. — (2) VIII, 4. — (3) τὰ ὅργια τῆς... ἀρετῆς; III, 7. — (4) IX, 40.