

La morale de Sénèque : et le néo-stoïcisme

Autor(en): **Burnier, Charles**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **40 (1907)**

Heft 5

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379822>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA MORALE DE SÉNÈQUE

et le néo-stoïcisme

PAR

CHARLES BURNIER

licencié ès lettres classiques.

INTRODUCTION

De tout temps, la personnalité et l'œuvre de Sénèque ont attiré l'attention des philologues et des moralistes. Peu d'écrivains, en effet, ont été l'objet d'études aussi nombreuses et d'appréciations aussi discordantes¹. Tandis qu'en France, d'une manière générale, la critique s'est montrée très bienveillante à l'égard de Sénèque, en Allemagne, les commentateurs paraissent s'être plu à souligner le caractère superficiel et frivole de la doctrine que professait l'auteur des *Lettres à Lucilius*². Les uns ont voué à Sénèque un culte enthousiaste, n'apercevant — ou ne voulant apercevoir — ni les incertitudes, ni les contradictions de sa pensée ; les autres ont méconnu la sincérité de ses aspirations à la vertu stoïque,

¹ V.-A. Gercke, *Senecastudien*, Jahrb. für class. Philol., Supplementband 22, Leipzig, 1896, p. 159.

² M. Schanz remarque avec beaucoup de raison (*Gesch. der römischen Litter.*, 2. Theil, 2. Aufl., München, 1901, p. 321) que la faveur dont Sénèque a toujours joui en France s'explique par une parenté évidente entre la façon d'écrire et de penser de ce philosophe et l'esprit français. Des écrivains tels que Calvin, Montaigne, Corneille, Rousseau, Diderot, pour ne citer que ceux-là, n'ont pas craint de s'en inspirer à l'occasion ; en Allemagne, au contraire, Niebuhr et Mommsen montrèrent ouvertement leur antipathie à son égard. Cf. L. Friedländer, *Der Philosoph Seneca (Histor. Zeitschr.*, begründet von Sybel, 85 (1900), p. 223).

la délicatesse de sa psychologie et le charme pénétrant de son esprit. Bref, dans le débat qui s'est ouvert, les opinions les plus diverses ont été émises au sujet de ce philosophe, et si notre but était d'examiner à nouveau son œuvre dans son ensemble, nous aurions sans doute peu de chose à dire que d'autres n'aient dit beaucoup mieux. Mais là n'est pas notre point de vue. Nous voudrions rechercher ici quel a été le rôle de Sénèque dans le développement du néo-stoïcisme, quels sont les progrès qu'il a fait faire à cette doctrine et jusqu'à quel point il est demeuré fidèle aux principes de sa secte. Lorsqu'il s'en écarte, nous nous efforcerons de préciser les sources, étrangères au stoïcisme, auxquelles il puise et de déterminer les influences diverses qu'il subit.

Dès lors, le plan que nous avons adopté dans cette étude s'imposait, pour ainsi dire, à nous. En tête du premier chapitre, nous avons tenu à donner un aperçu du milieu moral où s'est développée la philosophie sous l'Empire. Le lien qui rattache l'histoire des idées philosophiques d'un peuple à l'histoire de sa vie morale et privée est, en effet, si étroit, qu'on ne peut, sans lacunes, exposer l'une sans l'autre. Donc, après avoir tout d'abord caractérisé l'état d'âme de la société romaine du vivant de Sénèque, il nous sera plus facile de comprendre la nature et la tendance du néo-stoïcisme à Rome.

Cette base établie, nous indiquerons brièvement le caractère de la morale de Sénèque, avant de passer à la comparaison entre les points fondamentaux de cette morale chez Sénèque et chez les représentants de la doctrine originale, qui fera le principal objet du second chapitre et qui nous permettra d'apprécier comment notre philosophe a enrichi ou, au besoin, modifié le code de la morale stoïcienne.

Enfin, il s'agira de nous enquérir, dans la mesure du possible, des sources de Sénèque en dehors du Portique, pour montrer jusqu'à quel point il pratiqua l'éclectisme et quels furent les sages auxquels il s'adressa pour leur emprunter de nouveaux préceptes.

CHAPITRE PREMIER

I. Le milieu moral où s'est développée la philosophie sous l'Empire. — II. Le néo-stoïcisme à Rome : *a*) Origines du néo-stoïcisme ; *b*) Développement et importance de cette doctrine après Cicéron.

I

Ainsi que nous le disions dans notre introduction, pour saisir toute la portée d'une doctrine philosophique, il faut d'abord s'enquérir de l'état des esprits au moment de son apparition. Il est donc naturel que nous nous demandions, au début de cette étude, sur quelle base morale reposait la société romaine dans le premier siècle de l'ère chrétienne. Sans vouloir refaire, après tant d'autres¹, un tableau des différentes classes de cette société sous l'Empire, — ce qui nous mènerait trop loin et n'offrirait d'ailleurs guère d'originalité, — nous nous bornerons ici à développer cette considération qu'à l'époque qui nous occupe l'âme humaine est malade, en quelque sorte, et réclame des médecins moraux.

Si l'on se demande quelles idées la société romaine, au temps des Césars, se faisait des devoirs que l'homme doit remplir envers soi, l'histoire répond par des prodiges d'infamie qui, déjà fréquents avant l'Empire, étaient surtout familiers à la Rome des empereurs. Mais quelque importantes que soient pour la science les révélations des historiens et des satiriques à cet égard, elles ne sont pas toute l'histoire morale de cette époque. A côté de leurs témoignages qu'on ne saurait, du reste, accepter sans faire la part

¹ Voyez, en particulier, les ouvrages de Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, Leipzig, 1890 ; de C. Martha, *Les moralistes sous l'empire romain*, 2^e éd., Paris, 1900, p. 255 : « La société romaine » ; de G. Boissier, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*, 5^e éd., Paris, 1900, tome II, p. 151 : « La société romaine du temps des Antonins. »

de la rhétorique¹, il convient de placer ceux des philosophes et des moralistes. Or, si les peintures de Juvénal et de Tacite nous révèlent l'immoralité profonde qui avait gagné toutes les classes, Sénèque, d'autre part, proteste avec énergie contre cette orgie des vices les plus extravagants ; il s'efforce d'enrayer le mal, prêche le retour aux vertus abandonnées, et nous donne la preuve qu'un grand nombre d'âmes généreuses, méprisant les jouissances grossières de la multitude, se réfugièrent avec ardeur dans le sein de la philosophie. Car l'établissement de l'Empire, en supprimant la liberté, n'affaiblit pas la philosophie ; il lui donna, au contraire, une importance mieux comprise et des partisans plus fidèles. Le nombre de ses adhérents², la forte empreinte qu'elle a marquée sur la littérature, la place qu'elle tenait dans les études des Romains de ce temps-là, sont autant de preuves de son autorité. Contre les excès d'une tyrannie aussi cruelle que celle des premiers Césars, il se produisit dans les cœurs une révolte de la raison, de la pudeur, de la justice impunément outragées. Une lutte s'engagea entre les deux principes qui constituent notre être : le principe intelligent protesta contre l'envahissement du principe matériel, représenté par la violence, les richesses et les plaisirs de toute sorte. L'esprit nouveau qui se fit jour exalta tout ce que le siècle avait pros crit : il glorifia la pauvreté, l'isolement, la pureté des mœurs, la tempérance. A cet état de corruption où l'homme était tombé, il opposa les idées les plus hautes sur la noblesse de son origine et la grandeur de sa mission ; en un mot, il lui enseigna à vivre en prenant conscience de sa force et il lui montra, au fond de lui-même, des richesses qu'il ignorait. Et c'est précisément la gloire du néo-stoïcisme d'avoir éveillé

¹ Pour se convaincre de l'influence de la rhétorique en général, cf. le travail de C. Morawski (*Rhetorum romanorum ampullæ*, Cracovie, 1901) qui étudie les différentes tournures des rhéteurs et l'influence de ceux-ci sur les écrivains postérieurs.

² Nous verrons, en effet, ailleurs (p. 414, sq.) que la plupart des esprits supérieurs de cette époque ont grandi sous la discipline de la philosophie du Portique.

et répandu cet esprit nouveau, en prêchant le détachement des biens périssables, la répression des désirs charnels, et en affirmant que la véritable indépendance est celle de l'homme maître de lui-même, vainqueur de ses passions.

Ainsi donc, dans cette époque de crise douloureuse, qui précéda le triomphe du christianisme, la philosophie devint l'unique consolatrice et le suprême remède qui s'offrit aux âmes en quête de salut. Comme le remarque Harnack¹, la religion officielle ne pouvait leur être d'aucun secours, puisqu'elle ne s'adressait pas aux malades, mais aux gens bien portants : les malades et les pécheurs doivent chercher ailleurs la santé du corps et de l'âme, car la divinité veut des adorateurs purs et sains. D'autre part, ni les fables du polythéisme, ni les pratiques engendrées par la superstition ne suffisaient à contenter et à nourrir l'ardeur mystique dont certaines âmes se sentaient agitées : le monde appelait une religion nouvelle qui guérisse et qui sauve². Ce que les Romains demandaient alors à la philosophie, c'était de suppléer à l'impuissance de la religion nationale ; c'était de leur donner une règle de conduite, des principes salutaires, un appui et une consolation dans les épreuves de la vie. Or, la morale stoïcienne répondait le mieux aux nécessités du temps et à l'état des esprits. Un exemple, choisi entre beaucoup, va nous en fournir la preuve.

Dans son traité de la « *Tranquillité de l'âme* », Sénèque reproduit la lettre d'un jeune officier des gardes de Néron, Annaeus Serenus, qui lui expose l'état de son âme. Il est en proie à un malaise moral, qui le remplit d'une tristesse vague, comme un homme qui n'est ni malade, ni bien portant. Tan-

¹ A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2^e éd., Leipzig, 1906, 1. B, p. 89 et 90.

² Harnack fait observer très justement (op. cit., 2^e éd., 1906, 1. B, p. 91) que la faveur dont le culte d'Esculape jouit sous l'Empire provient précisément de ce besoin de salut qu'éprouvait alors l'âme humaine. On attribuait à ce dieu le pouvoir de guérir les maladies du corps et de l'âme : de là, sa popularité et les riches présents qu'on lui offrait ; de là aussi, l'épithète de *Σωτήρ*, régulièrement ajoutée à son nom, car on ne voulait plus d'un dieu qui ne fût pas en même temps un sauveur.

tôt, il aspire à suivre les énergiques leçons des stoïciens, dont les grandes pensées excitent son admiration ; tantôt, il reprend goût à son loisir, cédant au charme d'une vie tranquille, étrangère aux soucis politiques et privés. Il porte ainsi en toutes choses cette même faiblesse de volonté, de telle sorte que ses élans généreux sont toujours suivis de défaillances. Son malheur est d'aimer le bien, sans pouvoir s'y attacher fermement, de flotter perpétuellement entre l'ambition et l'impuissance. Incapable de persévérer dans ses résolutions, il demeure hésitant, inquiet, mécontent de lui-même et des autres ; le monde lui semble monotone, la vie ennuyeuse et fade. « *Pour décrire par une similitude exacte le sujet de mes plaintes,* » explique-t-il à Sénèque, « *ce n'est point la tempête, c'est le mal de mer qui me tourmente*¹. » Et il ajoute : « *Sauve-moi donc de ce malaise, quel qu'il soit ; secours un homme qui, en vue de la terre, s'épuise pour y aborder*². » Dans cette affliction d'esprit, c'est bien comme à un médecin des âmes, que Serenus dévoile à Sénèque sa détresse morale. Ne dit-il pas d'ailleurs lui-même, au commencement de sa lettre : « *Voici ma situation actuelle telle que je la saisis (car pourquoi taire à son médecin la vérité*³?) » Ainsi, à ses yeux, le philosophe seul peut lui indiquer les remèdes propres à combattre le mal dont il souffre. Il a en lui la même confiance qu'un malade envers son médecin et, dans son désir ardent d'obtenir la guérison, il s'écrie : « *Je t'en prie, si tu as quelque moyen de fixer cette fluctuation de sentiments, juge-moi digne de l'apprendre : que je te doive ma tranquillité*⁴. » La réponse de Sénèque, d'autre part, nous montre avec quel sérieux le philosophe remplissait son rôle de médecin moral, avec quel empressement et avec quelle

¹ *Ad Serenum de Tranquil. animi*, chap. I, 17 : « ... ut vera tibi similitudine id, de quo queror, exprimam, non tempestate vexor sed nausea. »

² *Ibid.*, chap. I, 17 : « ... detrahe ergo quicquid hoc est mali et succurre in conspectu terrarum laboranti. »

³ *Ibid.*, chap. I, 2 : « Illum tamen habitum in me maxime deprendo (quare enim non verum ut medico fatear?)... »

⁴ *Ibid.*, chap. I, 17 : « Rogo itaque, si quod habes remedium, quo hanc fluctuationem meam sistas, dignum me putes qui tibi tranquillitatem debeam. »

connaissance du cœur humain, il s'emploie à relever le courage du malheureux Serenus. Ce n'est pas ici le moment d'entrer dans plus de détails sur ce dernier point : nous y reviendrons en étudiant le caractère de la morale de Sénèque. Ce que nous voulons seulement constater et ce qui résulte de l'exemple que nous venons de citer, c'est cette tendance, nettement accusée sous l'Empire, à demander au philosophe la santé morale et à le considérer de plus en plus comme un véritable médecin. Si l'on songe également qu'à côté des Lettres à Lucilius, la plupart des traités spéciaux de Sénèque ne sont que de longues réponses à des consultations philosophiques, on comprendra mieux encore, n'est-il pas vrai ? la justesse de la considération que nous avons entrepris de développer.

Nous avons, à présent, à esquisser les origines du néo-stoïcisme et à montrer le développement et l'importance de cette doctrine à partir de Cicéron, en marquant, autant que possible, les diverses transformations que ses représentants lui ont fait subir.

II

a) *Origines du néo-stoïcisme.* — Le stoïcisme primitif, tel qu'il est sorti de l'école de ses fondateurs, Zénon, Cléanthe et Chrysippe, — pour autant que les témoignages d'auteurs de beaucoup postérieurs nous permettent d'en juger ¹, — n'a pas tardé à subir de profondes modifications. D'autres systèmes, — ceux de Platon et d'Aristote, surtout, — viennent en transformer certains dogmes, et même les partisans les plus déclarés du Portique ne craignent pas, à l'occasion, de pratiquer largement l'éclectisme. En outre, si l'objet du stoïcisme

¹ C'est, en effet, à Cicéron et aux néo-stoïciens, — à Sénèque, en particulier, — que nous devons avoir recours pour obtenir les renseignements que des fragments, souvent fort réduits, ne peuvent nous fournir sur l'histoire des transformations du stoïcisme. Quant à la doctrine des fondateurs du Portique, il est aisé de l'étudier dans le détail, grâce au bel ouvrage récemment paru de von Arnim (*Veterum stoïcorum fragmenta*, 3 vol., Leipzig, 1905), auquel nous aurons souvent l'occasion de nous référer dans la suite.

a toujours été un objet pratique¹, il a cependant prêté plus d'attention aux considérations purement théoriques ou métaphysiques dans la période initiale que dans son développement ultérieur, où il tendit à revêtir un caractère nettement pratique. Nous devons donc, étant donnée l'importance de ce caractère, nous arrêter quelques instants aux philosophes qui, avant Cicéron, contribuèrent à engager le stoïcisme dans cette nouvelle voie.

Panétius de Rhodes, qui naquit vers 150 avant Jésus-Christ², environ trente ans après la mort de Chrysippe, peut être justement appelé un stoïcien modéré. En effet, revendiquant hautement son indépendance, il s'éloigne souvent des principes de la secte et ne craint pas d'adoucir, dans ce qu'ils ont de trop absolu et de trop rigide, les préceptes primitifs. C'est ainsi qu'il rejette la croyance à l'immortalité de l'âme³ qui, selon lui, périt avec le corps, et qu'il repousse également l'idée de l'impassibilité du sage⁴. Sénèque trouve fort judicieuse la réponse qu'il fit à un jeune homme qui voulait savoir si l'amour est permis au sage : « *Quant au sage, lui dit-il, nous verrons plus tard ; pour toi et pour moi qui sommes encore loin de l'être, gardons-nous de tomber à la merci d'une passion orageuse, emportée, esclave d'autrui, vile à ses propres*

¹ Voir Zeller, *Philos. der Griechen*, 3. Theil, 3. Abt., Leipzig, 1880, p. 51.

² Voir Zeller, *Philos. der Griechen*, 3. Theil, 3. Abt., Leipzig, 1880, p. 557 ; et A. Schmekel, *Die Philos. der mittleren Stoa*, Berlin, 1892, p. 2.

³ Voir Cic., *Tuscul.*, L. I, chap. XXXII, 79 : « *Credamus igitur Panætio a Platone suo dissentienti? Quem enim omnibus locis divinum, quem sapientissimum, quem sanctissimum, quem Homerum philosophorum appellat, hujus hanc unam sententiam de immortalitate animorum non probat. Volt enim, quod nemo negat, quicquid natum sit, interire : nasci autem animos, quod declaret eorum similitudo, qui procreentur, quæ etiam in ingeniis, non solum in corporibus appareat....* » L. Friedländer (*Histor. Zeitschr.*, op. cit., p. 247) dit également : « *Der Stoiker Panætius, der in Rom in den Kreisen der Scipionen gelebt hatte, verwarf den Unsterblichkeitsglauben ganz, und seine Autorität war für die Römer, die der Schule anhängen, eine besonders schwerwiegende.* »

⁴ « *ἀναλγησία* enim atque *ἀπάθεια* non meo tantum, inquit, sed quorundam etiam ex eadem porticu prudentiorum hominum sicuti iudicio Panætii.... improbata abjectaque est. » A. Gell., *Noct. Att.*, XII, 5, 10, d'après Zeller, op. cit., p. 565, rem. 3.

*yeux*¹. » Panétius avait compris qu'il ne suffisait pas d'énumérer les perfections infinies du sage, mais que cet idéal, sous peine de n'être pour la plupart qu'un modèle inaccessible, sans rapport avec la vie réelle, devait être mis à la portée de tous et qu'il fallait indiquer clairement les chemins qui y mènent. Sans chercher à rabaisser l'idéal de la morale stoïcienne, — puisque l'idéal en morale ne saurait être placé trop haut, — Panétius voulait que la morale prit l'homme tel qu'il est et l'aidât à monter. Pour l'éclairer dans cette ascension, il avait composé un traité des « *Devoirs* » (*περι τοῦ καθήκοντος*) divisé en trois parties². Dans la première, il traitait de l'Honnête, dans la seconde de l'Utile et, dans la troisième, il devait traiter des conflits de l'Honnête et de l'Utile³. Cette troisième partie ne fut pas faite et, par crainte de gâter l'œuvre du maître, aucun de ses disciples n'osa l'achever⁴. Cicéron eut moins de scrupules. Après avoir traduit ou, en tout cas, imité de très près, Panétius, dans les deux premiers livres de son « *De Officiis* », il en écrivit un troisième, — s'inspirant toujours de ce philosophe et de la pensée stoïcienne en général⁵, — où la casuistique occupe une grande place et où les problèmes moraux deviennent souvent des points de droit. La lecture de ce traité de morale sociale que Cicéron composa surtout pour la classe cultivée, peut donc nous renseigner, en une certaine mesure, sur le caractère de l'ouvrage de Panétius, qui fut son principal modèle.

Ce qui nous frappe immédiatement ici, c'est l'importance considérable que Panétius accordait aux préceptes de détail pour guider l'homme dans les diverses circonstances qui se

¹ Lettre CXVI, 5.

² Voir Cic., *De Off.*, L. I, chap. III, 9 : « Triplex igitur est, ut Panætio videtur, consilii capiendi deliberatio. »

³ Cic., *Ibid.*, L. III, chap. II, 7.

⁴ Cic., *Ibid.*, L. III, chap. II, 10 : « Accedit eodem testis locuples Posidonius, qui etiam scribit.... P. Rutilium Rufum dicere solere.... ut nemo pictor esset inventus, qui in Coa Venere eam partem, quam Apelles inchoatam reliquisset, absolveret.... sic ea, quæ Panætius prætermisisset, propter eorum, quæ perfecisset, præstantiam neminem persecutum. »

⁵ Voir Cic., *Ibid.*, L. III, chap. IV et VII.

présentaient à lui : pas de longues définitions de l'Honnête ou de l'Utile, mais, en revanche, beaucoup d'exemples pratiques et de règles dont l'application pouvait être aisément suivie. Au lieu de tracer une sèche théorie des Devoirs, Panétius analysait des cas particuliers, pris dans la vie réelle, aussi son ouvrage se distinguait-il par sa forme concrète et vivante. Dégagé des subtilités de l'école, il en rejetait les paradoxes et les exagérations, et insistait particulièrement sur les moyens offerts à chacun pour réaliser l'idéal proposé¹. « *Il n'en est point de la vertu comme d'un art,* » disait Cicéron², « *et la théorie n'y est rien sans la pratique.* » Tel était également l'avis de Panétius, l'un des moralistes de l'école stoïcienne qui semblent avoir eu à la fois le sens moral et le sens pratique le plus aiguisés.

Si nous sommes trop mal renseignés pour apprécier, dans le détail, la doctrine de Panétius, un de ses disciples les plus illustres, Posidonius d'Apamée, qui fut en même temps le maître de Cicéron, nous a laissé de précieuses indications sur les transformations que subit le stoïcisme vers la fin du deuxième et dans la première moitié du premier siècle avant notre ère³.

Tout en restant fidèle à l'antique principe stoïcien : « *Nihil bonum esse, nisi quod honestum sit* », Posidonius distinguait, d'après Diogène Laërce, contrairement à Panétius et à d'autres moralistes⁴, quatre vertus essentielles, la sagesse, la justice,

¹ Cf. A. Schmekel, *Die Philos. der mittleren Stoa*, op. cit., p. 366 : « An die Stelle der früheren Ethik, deren Höhepunkt die absolute, unterschiedslose Vollkommenheit der Weisen war, kam die Ethik des Panätius, die durchaus auf die Welt der Wirklichkeit Rücksicht nahm und ihre Erziehung zum Zwecke hatte. »

² *De Rep.*, L. I, chap. II.

³ Originaire d'Apamée, en Syrie, Posidonius dirigea à Rhodes, après la mort de son maître, l'école du Portique, d'où il fut fréquemment appelé le Rhodien. — Voir J. Bake, *Posidonii Rhodii reliquiarum doctrinæ*, Leiden, 1810, p. 4 : « Suidas : Ποσειδώνιος, Ἀπαμειδὲς ἐκ Συρίας, ἢ Ῥόδιος, φιλόσοφος στωϊκός :... σχολὴν δ' ἔσχευεν ἐν Ῥόδῳ, διάδοχος γεγονὼς καὶ μαθητὴς Παναητίου... » — Au sujet de la biographie de Posidonius, voyez surtout A. Schmekel, op. cit., p. 9-13 ; et Zeller, op. cit., p. 572, sq.

⁴ « Παναίτιος μὲν οὖν δύο φησὶν ἀρετάς, θεωρητικὴν καὶ πρακτικὴν ἄλλοι δὲ

la grandeur d'âme et la modération, — division suivie par Cicéron dans son traité des Devoirs¹. Seules, ces vertus peuvent être appelées les vrais biens. Estimant que tout ce qui ne contribue pas à élever et à développer l'âme, — les richesses, par exemple, — est souvent nuisible, Posidonius disait² : « *Ce qui ne donne à l'âme ni grandeur, ni confiance, ni sécurité, n'est pas un bien ; or, les richesses, la santé et autres dons semblables ne procurent aucune de ces choses ; donc, ce ne sont pas des biens.* » Il renforçait encore sa proposition en ajoutant : « *Ce qui ne donne à l'âme ni grandeur, ni confiance, ni sécurité, mais qui engendre, au contraire, l'insolence, la morgue, la présomption, est un mal ; or, les dons du hasard nous portent à tout cela : donc, ce ne sont pas des biens*³. » Vivre en contemplant la vérité et l'ordre de toutes choses, en s'y conformant autant que possible, sans se laisser conduire par la partie irraisonnable de l'âme, tel est, selon Posidonius, le but des êtres vraiment bons⁴. « *La partie supérieure de l'homme, c'est la vertu : elle a pour associée une chair inutile et molle, qui n'est propre qu'à absorber des aliments, comme dit Posidonius*⁵. » Il faut donc que l'homme renonce à être l'esclave de son corps et de ses passions, s'il veut atteindre au souverain bien, qui se confond avec la vertu. Que ce soit

τρεις, λογικὴν, καὶ φυσικὴν, καὶ ἠθικὴν· τέτταρες δὲ οἱ περὶ Ποσειδώνιον. » Bake, op. cit., p. 189.

¹ Cic., *De Off.*, L. I, chap. V.

² Sénèque, Lettre LXXXVII, 35 : « Quæ neque magnitudinem animo dant nec fiduciam nec securitatem, non sunt bona. Divitiæ autem et bona valetudo et similia his nihil horum faciunt : ergo non sunt bona. »

³ Sénèque, *Ibid.*, Lettre LXXXVII, 35 : « Quæ neque magnitudinem animo dant nec fiduciam nec securitatem, contra autem insolentiam, tumorem, arrogantiam creant, mala sunt ; a fortuitis autem in hæc impellimur : ergo non sunt bona. »

⁴ « Ἐπὶ πᾶσι τε ὁ Ποσειδώνιος (sc. τὸ τέλος εἶναι εἶπε) τὸ ζῆν θεωροῦντα τὴν τῶν ὄλων ἀλήθειαν καὶ τάξιν, καὶ συγκατασκευάζοντα αὐτὸν κατὰ τὸ δυνατὸν, κατὰ μηδὲν ἀγόμενον ὑπὸ τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς. » Clém. d'Alex., *Strom.*, II, p. 416, B, d'après Bake, op. cit., p. 190.

⁵ Sénèque, Lettre XCII, 40 : « Prima ars hominis est ipsa virtus : huic committitur inutilis caro et fluida, receptandis tantum cibis habilis, ut ait Posidonius. » Cf. Schmekel, op. cit., p. 248 et 276.

là un idéal difficile à réaliser, cela va de soi, mais la preuve qu'il n'est pas impossible d'y parvenir, c'est qu'il y a un progrès qui mène à la vertu. Lorsque Posidonius dit : « τεκμήριον δὲ τὸ ὑπαρκτὴν εἶναι τὴν ἀρετὴν... τὸ γενέσθαι ἐν προκοπῇ τοὺς περὶ Σωκράτην, Διογένην καὶ Ἀντισθένην¹, » il prouve par là même, en principe, la possibilité d'atteindre à la vertu et de devenir un sage, puisque c'est dans le sage que la vertu se réalise². Moins rigoureux que les anciens stoïciens qui, comme on le sait, divisaient toute l'humanité en sages et en fous, Posidonius désignait du nom de sages tous les philosophes et toutes les natures philosophiques qui aspiraient à la connaissance et à la vertu. « Dans ce siècle qu'on appelle l'âge d'or, Posidonius pense donc que l'empire était aux sages » dit Sénèque³. Et il lui reproche, dans la même Lettre, d'avoir attribué aux sages l'invention des outils qui sont d'un usage journalier dans la vie⁴.

Mais, dira-t-on, comment la vertu, que Posidonius envisage accessible à tous, sera-t-elle enseignée? A cet égard, notre philosophe se prononçait nettement en faveur d'un enseignement pratique. Convaincu de l'insuffisance des dogmes pour extirper les germes du mal, il insistait, plus encore qu'on ne l'avait fait auparavant, sur les différents moyens d'apprendre à connaître la vertu et à la pratiquer. Comme Sénèque nous l'indique⁵, il estimait nécessaires non seulement la « préception », mais encore les conseils, la consolation et l'exhortation. Il y ajoutait « l'étiologie » ou la recherche des causes, et « l'éthologie » ou l'exposé des caractères et des symptômes

¹ Diog. Laërce, VII, 91, d'après Bake, op. cit., p. 189.

² Remarquons, cependant, que Posidonius, pas plus que Panétius, n'admettait que la vertu se suffit à elle-même, comme l'indique clairement le passage suivant : « ὁ μὲντοι Παναίτιος καὶ Ποσειδώνιος οὐκ ἀντάρκη λέγουσι τὴν ἀρετὴν, ἀλλὰ χρεῖαν εἶναι φασὶ καὶ ὑγείας καὶ ἰσχύος, καὶ χορηγίας. » Diog. Laërce, VII, 128, d'après Bake, op. cit., p. 190.

³ Lettre XC, 5 : « Illo ergo sæculo, quod aureum perhibent, penes sapientes fuisse regnum Posidonius judicat. »

⁴ *Ibid.*, 11 : « In illo quoque dissentio a Posidonio, quod ferramenta fabrilia excogitata a sapientibus viris judicat. »

⁵ Lettre XCV, 65.

de chaque vertu et de chaque vice, pour différencier ce qui paraît semblable. Un enseignement aussi précis et aussi détaillé, où les préceptes étaient étroitement rattachés aux dogmes, — « *tout comme les feuilles* », selon la comparaison de Sénèque¹, « *ne peuvent verdier d'elles-mêmes, comme il leur faut une branche où elles tiennent, dont elles tirent la sève* », — devait, à coup sûr, favoriser la diffusion de la morale stoïcienne. Parmi les nombreux préceptes qui s'offraient à lui, l'homme était à même de choisir ceux qui s'approprièrent le mieux à ses besoins et aux circonstances particulières de sa vie ; il était armé pour la lutte et il pouvait fortifier sa volonté en méditant les graves maximes de Posidonius, qui lui disait entre autres : « *Garde-toi de penser que tu doives jamais ta sûreté aux armes de la fortune : combats avec les tiennes. La fortune ne donne pas d'armes contre elle-même : c'est pourquoi ceux qui sont armés contre des ennemis, contre elle sont sans défense*². »

Voilà donc le stoïcisme en voie de transformation, modifié à la fois dans ses dogmes et dans ses applications, et tout près de pouvoir s'adapter au génie romain. On comprend, d'après ce que nous venons de dire, que Sénèque, frappé par ce caractère pratique de la morale de Posidonius, n'ait cessé d'en parler avec une grande admiration et infiniment de respect. Panétius et Posidonius, ainsi que leurs disciples Hécaton, Mnésarque et Dionysius, dont nous ne savons, malheureusement, que fort peu de chose³, ont contribué, pour une bonne part, à adoucir la rigueur du stoïcisme doctrinal. En faisant de la morale la principale tâche de la philosophie, ils l'ont rapprochée de la nature humaine et, — ce qu'on oublie un peu trop, parfois, — ils ont largement frayé la route à leurs successeurs.

¹ *Ibid.*, Lettre XCV, 59 : « *Quemadmodum folia per se vivere non possunt, ramum desiderant, cui inhæreant, ex quo trahant sucum...* »

² Sénèque, Lettre CXIII, 28 : « *Non est quod umquam fortunæ armis putes esse te tutum : tuis pugna. Contra ipsam fortuna non armat : itaque contra hostes instructi, contra ipsam inermes sunt.* »

³ Voyez au sujet de ces trois philosophes : A. Schmekel, *op. cit.* p. 14-17 et 290-303.

Cependant, jusqu'alors, le stoïcisme n'avait pas encore trouvé, à Rome, un interprète capable d'exposer ses principes avec méthode et avec clarté. Ce fut, comme on le sait, Cicéron qui entreprit ce travail. En vulgarisant les ouvrages des Grecs, en résumant leurs différents systèmes philosophiques, il contribua à répandre, autour de lui, le goût de la philosophie. Sans doute, à l'origine, ce ne fut là qu'un agréable passe-temps, réservé presque exclusivement à la classe aisée et au cercle des savants et des lettrés. Mais Cicéron, qui avait entendu les leçons de Posidonius, s'était surtout attaché à reproduire les opinions des stoïciens modérés qui, par leur indépendance de jugement et leur sens pratique, avaient précisément le don de lui plaire. Or, nul autre système ne convenait mieux à l'esprit romain qui, peu enclin à la spéculation, cherchait aussitôt les conséquences et les règles pratiques qu'il pouvait tirer des doctrines mises à sa portée. Il n'est donc que juste, pensons-nous, de reconnaître le réel service que Cicéron rendit au monde romain en lui présentant, sous une forme nette et attrayante, les découvertes de la sagesse grecque, et à la philosophie stoïcienne elle-même, en propageant ses préceptes. Après quoi, hâtons-nous d'ajouter que là se borne le mérite de Cicéron. Si l'on retrouve en germe dans les « *Tusculanes* », le « *De Finibus* », ou le « *De Officiis* », la plupart des principes que développeront Sénèque, Musonius Rufus, Epictète, et Marc-Aurèle, ce n'est pas Cicéron qui a donné au stoïcisme ce caractère nouveau marqué en traits si visibles dans les ouvrages postérieurs¹. Passionné pour la philosophie, certes, il l'était, mais à la façon d'un homme d'Etat, qui cherche un dérivatif à ses préoccupations habituelles, à la façon d'un orateur aussi, qui voit dans les thèses qu'il développe un excellent moyen d'exercer son éloquence. En un mot, son but n'était pas tant de persuader ses

¹ Comme le dit Zeller (op. cit., p. 649 et 650) en caractérisant l'activité philosophique de Cicéron : « Er selbst sucht seinen Ruhm nicht sowohl in eigener philosophischer Forschung, als vielmehr in der Kunst, mit der er die griechische Philosophie in ein römisches Gewand gekleidet und seinen Landsleuten zugänglich gemacht hat. »

lecteurs, — ses opinions sont d'ailleurs trop flottantes pour convaincre, — que de les délasser et de les instruire en leur découvrant un horizon de pensées nouvelles ¹.

Or, si nous passons directement de Cicéron à Sénèque, nous voyons que ce dernier assigne un tout autre rôle à la philosophie. « *La philosophie* », dit-il ², « *n'est point un art d'éblouir le peuple, une science de parade : ce n'est pas dans les mots, c'est dans les choses qu'elle consiste. Elle n'est point faite pour servir de distraction et tuer le temps, pour ôter au désœuvrement ses dégoûts ; elle forme l'âme, elle la façonne, règle la vie, guide les actions, montre ce qu'il faut pratiquer ou fuir, siège au gouvernail et dirige à travers les écueils notre course agitée.* »

D'où provient cet accent nouveau ? Et d'où proviennent également toutes les transformations que le stoïcisme a subies durant l'intervalle de près d'un siècle qui sépare Cicéron de Sénèque ? Tout d'abord, des événements douloureux qu'a traversés la philosophie stoïcienne sous l'Empire, où elle acquit une importance toujours mieux comprise ; elle devint, en effet, comme nous l'avons montré tout à l'heure, l'unique consolatrice de ceux qui cherchaient un remède aux souffrances de leur temps et qui s'efforçaient de réagir contre l'abaissement général des caractères. Puis, des modifications survenues dans l'enseignement de la doctrine, lequel, visant surtout à opérer des conversions durables parmi les auditeurs, revêtait beaucoup plus la forme d'une prédication ardente sur diverses questions de morale pratique, que celle d'un exposé dogmatique. Essayons donc maintenant, en nous aidant des souvenirs rapportés par Sénèque, de nous rendre compte de la nature de cet enseignement et de préciser le caractère nouveau du stoïcisme à mesure qu'il s'implante

¹ Voyez également ce que dit G. Tischer, dans l'Introduction de son édition des *Tusculanes*, Berlin (Weidmann), 1863, p. ix : « Er hat nicht für Philosophen geschrieben, sondern für Gebildete überhaupt, denen er den Sinn für philosophische Studien wecken und zugleich leitende Grundsätze für das praktische Leben und für die Beurtheilung der Dinge geben wollte. »

² Lettre XVI, 3.

plus solidement à Rome, pendant l'époque qui va de la mort de Cicéron au règne de Néron. Au point où nous en sommes, c'est l'histoire du néo-stoïcisme qui commence, aussi n'attendrons-nous pas davantage pour désigner du nom de néo-stoïciens tous ceux qui dès à présent contribuèrent au développement de cette doctrine¹.

b) *Développement et importance du néo-stoïcisme à Rome, après Cicéron.* — Les premiers maîtres du néo-stoïcisme ne nous sont guère connus que par les témoignages de Sénèque. S'ils ne laissèrent que des traces assez faibles de leur activité, c'est, comme le remarque G. Boissier², « *qu'ils agissaient plutôt sur leurs contemporains qu'ils ne travaillaient pour l'humanité. Leurs ouvrages étaient surtout faits pour leur temps, ils ne lui ont pas survécu.* » Parmi ces maîtres les plus illustres, il faut tout d'abord citer Quintus Sextius, un romain de naissance, noble, qui, au dire de Sénèque, refusa les honneurs que César lui offrait pour se consacrer tout entier à l'étude et à l'enseignement de la philosophie : « *Honores reppulit pater Sextius, qui ita natus, ut rem publicam deberet capessere, latum clavum divo Iulio dante non recepit. Intellegebat enim quod dari posset, et eripi posse*³. » Après un séjour de plusieurs années à Athènes, il revint à Rome, où son enseignement excita à son début un vif enthousiasme⁴. Ses ouvrages écrits en grec, comme l'atteste ce passage de Sénèque :

¹ Il nous paraît juste, en effet, au point de vue historique, de ranger parmi les néo-stoïciens tous les prédécesseurs de Sénèque qui, à partir de la mort de Cicéron, enseignèrent au monde romain à mettre en pratique les préceptes de la morale stoïcienne. Ce furent eux qui, par leurs leçons, imprimèrent au stoïcisme cette direction nouvelle que nous venons de signaler.

² *La relig. rom. d'Aug. aux Antonins*, op. cit., tome II, p. 7.

³ Lettre XCVIII, 13. — Ce passage nous permet de placer la naissance de Sextius le père vers 70 av. J.-C. ; car, ainsi que le remarque Zeller (op. cit., p. 676, rem. 1), ce fut en 43 av. J.-C., au plus tard, que César offrit le laticlave à Sextius, et celui-ci devait avoir alors au moins 25-27 ans.

⁴ Sénèque nous l'affirme, tout en constatant à regret que l'école des Sextii ne se soit pas maintenue après un grand et premier essor : « *Sextiorum nova et Romani roboris secta inter initia sua, cum magno impetu cœpisset, extincta est.* » *Quest. nat.*, L. VII, chap. XXXII, 2.

« *Sextium ecce cum maxime lego, virum acrem, Graecis verbis, Romanis moribus philosophantem*¹ », reçurent un accueil empressé auprès de ses contemporains. Sénèque qui aimait à méditer, au milieu d'un cercle restreint d'amis, les maximes de ce sage, communique à son disciple Lucilius l'impression enthousiaste qu'il a gardée de la lecture d'un des livres de Q. Sextius : « *Dieux ! que de vigueur ! que d'âme ! On ne trouve pas cela chez tous les philosophes.... Lis Sextius et tu diras : « Voilà de la vie, du feu, de l'indépendance, voilà plus » qu'un homme, il me laisse plein d'une foi sans bornes.* » En quelque situation d'esprit que je sois, quand je le lis, je te l'avouerai, je défierais tous les hasards et je m'écrierais volontiers : « *Que tardes-tu, ô Fortune ? Viens sur l'arène ! Tu me vois prêt*². » Par la chaleur de son éloquence, par l'énergie et la vivacité de sa pensée, Q. Sextius devait remplir d'admiration et de courage l'âme de ceux qui s'adressaient à lui pour obtenir des conseils de sagesse pratique. Esprit ardent et courageux, il possédait les qualités propres au génie romain : la précision, la netteté, la fermeté et la force de l'expression. Son enseignement, dépouillé de toute obscurité et de toute sécheresse, était donc bien de nature à satisfaire un auditoire romain. Et pour mieux exciter le zèle de cet auditoire, il lui présentait la vertu avec autant de simplicité que de bon sens pratique, c'est-à-dire comme un idéal qui peut être réalisé par chacun : « *Car Sextius a aussi ce mérite,* » dit Sénèque³, « *qu'il vous montre la grandeur de la souveraine félicité sans vous ôter l'espoir d'y atteindre. Il vous apprend qu'elle est placée haut, mais accessible à l'homme résolu.* »

Après la mort de Q. Sextius, ce fut fort probablement son fils qui prit la direction de l'école⁴. Formé de bonne heure à

¹ Lettre LIX, 7.

² Lettre LXIV, 3, 4.

³ Lettre citée, LXIV, 5 : « *Nam hoc quoque egregium Sextius habet, quod et ostendet tibi beatæ vitæ magnitudinem et desperationem ejus non faciet : scies esse illam in excelso, sed volenti penetrabilem.* »

⁴ Cf. Zeller, op. cit., p. 676, rem. 2.

la philosophie, il était tout naturel que Sextius le fils continuât l'œuvre entreprise par son père, en employant la même méthode. Cependant, il est fort difficile de dire quels furent ses mérites personnels, car nous n'avons aucun texte sur lequel nous puissions nous fonder pour attribuer expressément à Sextius le fils des préceptes ou des paroles qui, en l'absence d'indications précises, peuvent aussi bien être rapportées à Sextius le père. En effet, au « *de Ira* » III, 36, 1 ; II, 36, 1, et dans les *Lettres* LIX, 7 ; LXXIII, 12, 15 ; LXIV, 2-5 ; CVIII, 17, Sénèque dit simplement « *Sextius* », dans les *Lettres* XCVIII, 13 et LXIV, 2, il dit « *pater Sextius* » et « *Quintus Sextius pater.* » Est-on en droit d'admettre que lorsqu'il dit « *Sextius* » tout court, il s'agit du fils ? Nullement, car dans la *Lettre* XCIV, 2, il commence par dire « *Quintus Sextius pater* », et quelques lignes plus loin : 3, 5, dans la même citation, « *Sextius* », qui désigne également le père. Il nous paraît donc, en somme, impossible de savoir si Sénèque parle du père ou du fils, lorsqu'il se borne à dire « *Sextius.* »

Quoi qu'il en soit, avec les Sextii, la prédication ainsi que tous les exercices qu'elle comportait, — exhortations pressantes à la vertu, conseils, encouragements, — acquit une importance plus grande encore que par le passé. Ce rôle prépondérant de la prédication n'apparaît-il pas d'une façon visible dans ce passage où Sénèque, après avoir commenté une pensée chère à Sextius : — Jupiter n'est pas plus puissant que l'homme de bien, — conclut : « *Croyons donc Sextius qui nous indique la plus noble route et qui nous crie : « C'est par ici qu'on monte dans les cieux ; c'est par la voie de la frugalité, de la tempérance, par la voie du courage*¹. »

Parmi les préceptes nouveaux que Sextius recommandait le plus chaleureusement à ses disciples, se trouve l'examen de conscience. C'est de lui que Sénèque tenait cette habitude qu'il a fidèlement observée : « *Ainsi faisait Sextius,* dit-il ;

¹ Lettre LXXIII, 15 : « *Credamus itaque Sextio monstranti pulcherrimum iter et clamanti : hac itur ad astra, hac secundum frugalitatem, hac secundum temperantiam, hac secundum fortitudinem.* »

« la journée terminée, retiré dans sa chambre pour le repos de la nuit, il interrogeait son âme : « de quel défaut t'es-tu guérie aujourd'hui ? Quel vice as-tu combattu ? En quoi es-tu devenu meilleur ? » La colère cessera ou se modérera, si elle sait que chaque jour elle doit paraître devant son juge¹. » Et Sénèque achève de nous peindre, avec une grâce délicate et une sincérité touchante, l'examen de conscience tel qu'il le pratique et tel qu'il doit être, c'est-à-dire un retour sérieux sur soi-même, destiné à constater les défauts qui restent à combattre et à vérifier les progrès acquis : « *Quoi de plus beau* », s'écrie-t-il², « *que cette habitude de faire l'enquête de toute sa journée ! Quel sommeil que celui qui succède à cet examen de conscience ! Qu'il est calme, profond et libre, lorsque l'âme a reçu sa portion d'éloge ou de blâme et que, surveillante d'elle-même, elle a, comme un censeur secret, informé sur sa propre conduite ! J'exerce cette magistrature et me cite chaque jour à mon tribunal ; quand la lumière a disparu de ma chambre et que ma femme, qui sait mon usage, a fait silence, j'inspecte toute ma journée et je repasse dans mon esprit mes actions et mes paroles ; je ne me dissimule rien, je n'omets rien.* »

Voici, enfin, le trait le plus frappant de ce que nous réussissons à connaître de la doctrine de Sextius : ce philosophe, à l'exemple de Pythagore, prescrivait l'abstinence totale de la chair des animaux et, après lui, tous les néo-stoïciens de cette époque suivirent ce précepte. Or, comment expliquer l'introduction d'un élément pythagoricien dans l'école du nouveau Portique ? Cette alliance, qui a de quoi nous étonner au premier abord, se comprend néanmoins facilement, lorsqu'on songe à l'éclectisme qui régnait alors dans la philoso-

¹ *De Ira*, L. III, chap. XXXVI, 1, 2.

² *De Ira*, L. III, chap. XXXVI, 2, 3. Cf. Lettre LXXXIII, 1, 2. — Comme le remarque R. Thamin, en parlant de l'examen de conscience (*Un problème moral dans l'antiquité*, Paris, 1884, p. 210) : « Il semble qu'après Sénèque l'usage de ces retours sur soi-même soit entré dans les mœurs stoïciennes. Car Epictète y fait de fréquentes allusions (*Diss.* I, 26 ; III, 10, 12, 14) sans éprouver, comme Sénèque, le besoin d'éclaircir et de développer sa pensée. Il sait être compris à demi-mot. »

phie romaine. Vers la fin du premier siècle, les représentants des divers systèmes importés de Grèce affluaient à Rome, où ils pouvaient compter sur de nombreux auditeurs et où ils jouissaient d'une entière sécurité. Un rapprochement ne tarda pas à s'établir entre eux : les chefs de sectes, qui devaient se rencontrer fréquemment, eurent ainsi maintes occasions d'échanger leurs idées. Séparés par les principes essentiels de leurs doctrines respectives, ils purent cependant s'entendre sur des questions secondaires et, en particulier, sur certains préceptes de morale pratique, qui se retrouvent souvent, à peu de chose près, les mêmes d'un système à l'autre. Qu'y a-t-il de surprenant, dès lors, que le néo-stoïcisme, qui cherchait à détacher l'homme des jouissances grossières et à diriger ses regards au-dessus des biens passagers, ait emprunté au pythagorisme les règles les plus aptes à seconder ses efforts ? Ainsi s'explique l'emprunt de Sextius. S'il conseille à ses disciples de s'abstenir de la chair des animaux, ce n'est pas parce qu'il croit à la métempsychose, mais simplement parce qu'il voit dans cette défense de Pythagore un moyen de réprimer les instincts de cruauté et de sensualité chez l'homme. L'affirmation suivante de Sénèque nous enlève toute espèce de doute à cet égard : « *Sotio dicebat, quare ille (Pythagoras) animalibus abstinuisset, quare postea Sextius. Dissimilis utrique causa erat, sed utrique magna. Hic (Sextius) homini satis alimentorum citra sanguinem esse credebat et crudelitatis consuetudinem fieri, ubi in voluptatem esset adducta laceratio. Adiciebat contrahendam materiam esse luxuriæ. Colligebat bonæ valetudini contraria esse alimenta varia et nostris aliena corporibus*¹. »

L'ardeur dont firent preuve les deux Sextii pour propager leur enseignement à Rome ne demeura pas sans résultat. A la suite de ces vaillants champions du néo-stoïcisme, d'autres philosophes apparaissent, qui s'engagent résolument dans la voie que nous venons d'indiquer. Tous ne se bornent pas à reproduire les leçons de leurs prédécesseurs. Parmi eux, il

¹ Lettre CVIII, 17, 18.

y a parfois des divergences d'opinions, de méthodes ou d'interprétations, et il est heureux, du reste, que leur enseignement présente assez de variété pour répondre aux diverses aspirations de leurs auditeurs. Mais voici le trait commun qui les unit et qui marque en même temps leur préoccupation la plus constante : combattre le matérialisme sous toutes ses formes et fortifier l'âme dans la pratique de la vertu¹. Tel est le but des exhortations de Sotion d'Alexandrie, d'Attale et de Fabianus, les successeurs des Sextii, qui furent tous trois les maîtres de Sénèque dans sa jeunesse et qui doivent fixer ici notre attention.

Sotion d'Alexandrie² paraît surtout s'être attaché à développer l'élément pythagoricien. Il prêchait l'abstinence de la chair des animaux, expliquait les arguments de Pythagore et les motifs donnés plus récemment par Sextius³. A en juger par ce que nous dit Sénèque, ses leçons empreintes d'autorité et de force persuasive, produisaient une impression profonde et durable sur la jeunesse qui se pressait pour l'écouter. Il est probable que plus d'un élève de Sotion chercha à mettre en pratique ses préceptes, à l'exemple de Sénèque, dont l'imagination ardente s'enflamma pour le pythagorisme⁴ : « *Frappé de ces discours,* » dit-il, en effet⁵, « *je com-*

¹ Au point de vue stoïcien, la vertu ne consiste pas seulement dans la pratique extérieure du bien (*τὸ καθήκον*), mais dans une disposition habituelle de l'âme (*ἔξις, κατόρθωμα*). Elle est la source commune d'où procède ce qu'on appelle « les vertus », c'est-à-dire la sagesse (*φρόνησις*), le courage (*ἀνδρεία*), la tempérance (*σωφροσύνη*), la justice (*δικαιοσύνη*). Elle seule nous rend heureux, à condition que nous la recherchions d'une façon désintéressée et que notre devise soit « la vertu pour la vertu. » Cf. les textes cités par von Arnim (*Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig, 1905, tome III, p. 48 sq.).

² Ce fut environ vers l'an 20 après J.-C. que Sénèque suivit l'enseignement de Sotion, à en juger d'après les deux passages suivants : Lettres XLIX, 2 : « apud Sotionem philosophum puer sedi », et CVIII, 22 : « in primum Tiberii Cæsaris principatum juventæ tempus inciderat. »

³ Lettre CVIII, 17, 18, loc. cit.

⁴ Il est à noter, en effet, que les raisons qui agissent alors sur l'esprit de Sénèque sont, non pas uniquement, mais principalement empruntées au pur pythagorisme. Voyez sur la transmigration des âmes, Lettre CVIII, 19-22.

⁵ *Ibid.*, 22.

mençai à m'abstenir de toute nourriture animale, et, au bout d'une année, cette habitude m'était devenue non seulement facile, mais agréable.... Tu veux savoir comment j'ai discontinué? L'époque de ma jeunesse tomba sous le principat de Tibère : on proscrivait alors les cultes étrangers, et parmi les preuves de ces superstitions était comptée l'abstinence de certaines viandes. A la demande donc de mon père, qui ne craignait pas les déclamations, mais qui haïssait la philosophie¹, je repris mon ancien genre de vie : mais il eut beaucoup de peine à me persuader de faire meilleure chère. » Ce simple souvenir, consigné par Sénèque au déclin de sa vie, suffit à nous attester l'influence de l'enseignement de Sotion². Malgré la brièveté de la citation, il est facile de suppléer ce qu'elle se borne à indiquer : on peut se représenter Sotion, au milieu d'un auditoire que charment son éloquence et ses paradoxes, s'élevant avec énergie contre la cruauté des hommes, contre les raffinements de la sensualité et de la débauche. Ces déclamations qui opposaient aux excès du mal l'exagération du bien, n'étaient pas sans utilité ni sans grandeur, puisque, comme le prouve l'exemple de Sénèque, elles éveillaient dans quelques âmes de généreuses résolutions.

Un autre prédicateur de morale, appartenant à la même époque, était le néo-stoïcien Attale³. Sénèque, qui suivit très

¹ Dans ce passage, c'est à tort qu'on a lu quelquefois : « Qui calumniam timebat, non philosophiam oderat. » Nous avons tenu à maintenir la leçon de Hense, qui est celle de tous les mss : « Qui non calumniam timebat, sed philosophiam oderat. » Cette dernière interprétation nous paraît justifiée par ce que Sénèque dit de son père dans un passage de la *Consolation à Helvia*, chap. XVII, 4. « Utinam quidem virorum optimus, pater meus, minus majorum consuetudini deditus voluisset te præceptis sapientiæ erudiri potius quam imbui ! Non parandum tibi nunc esset auxilium contra fortunam sed proferendum ; propter istas, quæ litteris non ad sapientiam utuntur sed ad luxuriam instruuntur, minus te indulgere studiis passus est. » Il est, du reste, bien compréhensible que Sénèque le père, en vrai rhéteur qu'il était, se défiât de la philosophie et n'admît pas qu'on pût rien placer au-dessus de l'éloquence.

² La vogue de cet enseignement est encore attestée par cette phrase de saint Jérôme : « Sotio philosophus Alexandrinus præceptor Senecæ clarus habetur, » d'après Schanz, *Geschichte der röm. Litt.*, op. cit., p. 287.

³ Attale enseignait à Rome sous Tibère. Cf. Zeller, op. cit., p. 687, rem. 2.

assidûment ses leçons (*hæc nobis præcipere Attalum memini, cum scholam ejus opsideremus et primi veniremus et novissimi exiremus...¹*), en appréciait le caractère essentiellement pratique et le but, qui était de diriger la conduite, d'obtenir la résolution d'agir et de provoquer une sérieuse conversion au bien. Attale avait, semble-t-il, pris à tâche de former ses disciples à une vie supérieure, de les guider pas à pas dans leur développement, en leur offrant sans cesse l'appui de ses conseils et de ses exhortations. C'est ainsi qu'il aimait à répéter, songeant probablement à ceux de ses élèves qui avaient progressé sous son influence : « *Il est plus doux de faire que d'avoir un ami, comme l'artiste jouit plus à peindre son tableau qu'à l'avoir peint².* » Et voici encore, dans le même ordre d'idées, un autre précepte d'Attale, qui confirme ce que nous disons du caractère de son enseignement : « *Le maître et le disciple doivent avoir un but commun et vouloir, l'un être utile, l'autre profiter³.* » Parmi les vices du siècle qu'il flétrissait avec le plus de violence, l'amour des richesses et l'amour des plaisirs provoquaient surtout la colère d'Attale. Voyez avec quelle éloquence âpre et forte il laisse éclater son indignation dans ce passage que Sénèque nous a heureusement conservé : « *Attalum memini cum magna admiratione omnium hæc dicere : « diu » inquit « mihi inposuere divitiæ. Stupebam, ubi aliquid ex illis alio atque alio loco fulserat. Existimabam similia esse quæ laterent, his, quæ ostenderentur. Sed in quodam apparatu vidi totas opes urbis cœlatas et auro et argento et iis, quæ pretium auri argentique vicerunt, exquisitos colores et vestes ultra non tantum nostrum, sed ultra finem hostium advectas ;... Quid hoc est, inquam, aliud [nisi] irritare cupiditates per se incitatas? Quid sibi vult ista pecuniæ pompa? Ad descendam avaritiam convenimus? At mehercules minus*

¹ Lettre citée, CVIII, 3.

² Sénèque, Lettre IX, 7 : « Attalus philosophus dicere solebat jucundius esse amicum facere quam habere, quomodo artificii jucundius pingere est quam pinxisse. »

³ Sénèque, Lettre CVIII, 3, loc. cit. : « Idem inquit et docenti et discenti debet esse propositum : ut ille prodesse velit, hic proficere. »

cupiditatis istinc effero quam adtuleram. Contempsi divitias, non quia supervacuae, sed quia pusillae sunt.... Ad veras potius te converte divitias. Disce parvo esse contentus et illam vocem magnus atque animosus exclama : habeamus aquam, habeamus polentam, Jovi ipsi controversiam de felicitate faciamus¹. »

D'après cette citation, on peut aisément se représenter l'effet qu'un pareil langage, tenu par un philosophe chez qui les paroles, le caractère, la conduite, tout était à l'unisson, devait avoir sur les auditeurs. « Pour moi, certes, » dit encore ailleurs Sénèque ², « lorsque j'entendais Attale discourir sur les vices, les erreurs, les maux de la vie, j'ai souvent pris en pitié la race humaine et lui me paraissait sublime et supérieur aux plus élevés des mortels.... Venait-il à faire l'éloge de la pauvreté, à démontrer combien, au delà du nécessaire, tout n'est plus qu'inutilité, gêne et fardeau, j'étais souvent prêt à ne sortir que pauvre de son école. S'il flétrissait nos voluptés, s'il louait la continence, la sobriété, une âme pure non seulement des plaisirs illicites, mais même superflus, je brûlais de couper court à l'intempérance et à la sensualité. » Attale vantait aussi l'usage d'un matelas très dur, qui ne reçût pas l'empreinte du corps : Sénèque observa scrupuleusement cette pratique jusqu'à la fin de ses jours ³.

Sans attribuer à ces passages une importance exagérée, nous sommes néanmoins en droit de penser que Sénèque, gagné par la sincérité évidente d'Attale et par la conscience qu'il apportait à remplir ses devoirs d'éducateur, s'est largement inspiré de ses préceptes, lorsqu'il a entrepris à son tour de se vouer à la « direction ». Mieux que personne, il pouvait se rendre compte, pour l'avoir éprouvé lui-même, avec quelle ardeur une âme neuve se tourne vers la sagesse, dès qu'on l'y exhorte sincèrement et fermement. Attale avait précisément cette énergie de la parole qui fait le véritable

¹ Lettre CX, 14, 15, 18.

² Lettre citée, CVIII, 13, 14.

³ *Ibid.*, 23 : « Laudare solebat Attalus culcitam, quæ resisteret corpori : talis ut etiam senex, in qua vestigium apparere non possit. »

orateur et ce style concis et acéré, qui est une arme dans la discussion et qui frappe vivement l'esprit de ceux qui écoutent. Pour se rendre accessible à la foule, il ne craignait pas d'employer les expressions les plus familières et les comparaisons les plus simples : « *Vous voyez quelquefois* », disait-il, en parlant de ceux qui guettent les occasions de se divertir ou de recevoir quelque aubaine, « *un chien happer à la volée des morceaux de pain ou de viande que lui jette son maître : tout ce qu'il saisit est englouti du même coup et il espère, il appelle toujours autre chose. Nous agissons de même : quelque chose que la Fortune jette à notre impatience, nous le dévorons aussitôt sans le savourer, toujours alertes et attentifs à nous emparer d'une nouvelle proie*¹. » Dans son besoin de dévoiler toutes les bassesses de ses contemporains, Attale ne ménageait personne, pas même l'autorité : « *Je suis roi*, » disait-il, « *mais à mes yeux*, » ajoute Sénèque, « *il était plus que roi, car il avait droit de censure sur ceux qui régnaient*². » Blessé par ces hardiesses de langage, Séjan l'envoya en exil³. Mais, en le frappant, il ne put empêcher que les leçons d'Attale ne demeurassent gravées dans le cœur de ses disciples et y produisissent tous leurs fruits⁴.

Sénèque a consacré une Lettre tout entière, la centième, à juger les écrits du philosophe Fabianus. Papirius Fabianus, un élève de Sextius, était un ancien rhéteur qui, au dire de Sénèque le père⁵, se convertit à la philosophie. Il professa et

¹ Sénèque, Lettre LXXII, 8.

² Lettre CVIII, 13, loc. cit. : « *Ipse regem se esse dicebat, sed plus quam regnare mihi videbatur, cui liceret censuram agere regnantium.* »

³ Voir Sén., *Rhet. suasor.*, 2.

⁴ Attale avait également écrit sur la physique et l'histoire naturelle, comme Sénèque nous l'indique dans ses *Quest. natur.*, L. II, chap. XLVIII, 2.

⁵ *Controv.*, II, préf. — L'appréciation de Sénèque sur Fabianus a une analogie remarquable avec celle qu'avait déjà portée Sénèque le père sur cet ex-rhéteur. Comme E. Rolland l'a montré, par des rapprochements de textes (*De l'influence de Sénèque le père et des rhéteurs sur Sénèque le philosophe*, Gand, 1906; recueil de travaux publiés par la Faculté de philosophie et lettres, 32^e fasc., p. 19 sq.), la critique du philosophe ressemble en tous points à celle de son père et les expressions sont parfois les mêmes de part et d'autre. (Cf. *Ibid.*, p. 20.) Si

écrivit en latin. Comme écrivain, Sénèque, qui fut un de ses disciples, lui assigne une place très honorable, en ne lui donnant que trois vainqueurs : Cicéron, Asinius Pollion et Tite-Live : « *Vois que de rivaux on dépasse quand on n'a que trois vainqueurs, et tous trois des plus éloquents* ¹ ! » Il lui reproche, cependant, un style sans nerf et sans vigueur, certains manques de précision et des structures de phrases peu savantes ou disgracieuses : « *Il n'a pas cette vigueur oratoire, ces aiguillons que tu demandes, ces sentences qui portent des coups imprévus ; mais vois le corps tout entier : bien que sans apprêt, il a sa beauté* ². » Fabianus nous paraît avoir conservé comme philosophe les habitudes qu'il avait prises comme déclamateur. Lorsqu'il désirait traiter quelque question philosophique, il s'exprimait en public, ainsi que nous l'apprend Sénèque dans ce passage : « *Fabianus dissertait en public, mais on l'écoutait avec recueillement ; si l'on se récriait parfois d'admiration, ces transports étaient arrachés par la grandeur des idées et non par l'harmonie d'une molle et coulante diction que rien ne heurte dans son cours* ³. » En présence d'un auditoire aussi nombreux et aussi mélangé, il devait nécessairement se mettre à la portée de la majorité, ne point aborder des questions qui réclament des connaissances spéciales pour être bien comprises, mais insister surtout sur des préceptes de morale pratique qui, généralement, intéressent tout le monde. Comme il lui fallait, en outre, exciter l'enthousiasme d'une foule indifférente, en grande partie du

Sénèque le philosophe parle de Fabianus avec plus de développements, il ne fait cependant que confirmer ce qu'en dit son père. C'est pourquoi, sans pouvoir assurer d'une façon certaine que ce sont les appréciations du père qui ont dicté celles du philosophe, il n'est pas exagéré de dire qu'elles l'ont fort probablement influencé.

¹ Lettre C, 9 : « *Vide tamen, quam multos antecedit, qui a tribus vincitur et tribus eloquentissimis.* »

² *Ibid.*, 8 : « *Deest illis oratorius vigor stimulative, quos quæris, et subiti ictus sententiarum. Sed totum corpus, videris quam sit comptum, honestum est.* »

³ Lettre LII, 11 : « *Disserebat populo Fabianus, sed audiebatur modeste. Erumpebat interdum magnus clamor laudantium, sed quem rerum magnitudo evocaverat, non sonus inoffense ac molliter orationis elapsæ.*

moins, n'était-il pas naturel qu'il s'efforçât de donner à ses paroles le ton le plus convaincant et qu'il eût recours pour cela à tous les artifices littéraires qu'il avait appris à l'école des rhéteurs ? « *L'éloquence* », dit très finement Sénèque, « *le suit comme son ombre, sans qu'il y prenne garde*¹. » Peu importe, du reste, les moyens employés par Fabianus dans ses prédications : ce qui est certain, c'est qu'il obtint de très réels succès. Selon Sénèque, qui l'assimile aux plus dignes représentants de la philosophie, en l'opposant à ces professeurs qui ne sont que des philosophes de parade², « *il a fait de la morale, non du style, et il a écrit pour l'âme, non pour l'oreille*³. » « *Tel il me semblait du moins quand je pouvais l'entendre* », conclut-il, en terminant sa Lettre sur Fabianus, « *non substantiel, mais plein, fait pour enthousiasmer les jeunes âmes bien nées et les enflammer d'un zèle imitateur, de l'espoir même de le vaincre, exhortation, d'après moi, la plus efficace : car on décourage si en donnant le désir d'imiter on en ôte l'espoir*⁴. »

Nous venons de passer en revue, dans la mesure où les rares témoignages dont nous disposons, nous le permettraient, les principaux représentants du néo-stoïcisme, durant la période qui sépare Cicéron de Sénèque. Avant de clore ce chapitre, il nous reste encore à considérer à quels auditeurs s'adressaient ces philosophes romains et, d'une manière générale, quelle a été l'influence de leur enseignement sur le présent et sur l'avenir.

Chez les philosophes, de même que chez les rhéteurs, toutes les leçons n'étaient pas publiques ; il y avait, en quelque sorte, comme actuellement dans la plupart de nos

¹ Lettre citée, C, 10 : « ... eloquentiam velut umbram non hoc agens trahit. »

² *De Brevit. vitæ*, chap. X, 1 : « Solebat dicere Fabianus, non ex his cathedrariis philosophis, sed ex veris et antiquis... »

³ Lettre citée, C, 2 : « Mores ille, non verba composuit et animis scripsit ista, non auribus. »

⁴ *Ibid.*, 12 : « Cum audirem certe illum, talia mihi videbantur, non solida, sed plena, quæ adolescentem indolis bonæ attollerent et ad imitationem sui evocarent sine desperatione vincendi, quæ mihi adhortatio videtur efficacissima. Deterret enim qui imitandi cupiditatem fecit, spem abstulit. »

universités, des cours que chacun pouvait suivre, à côté d'autres, plus intimes et spécialement réservés à un cercle de disciples studieux que nous appellerions aujourd'hui des étudiants réguliers. Certains professeurs, qui avaient à faire valoir des talents oratoires, préféraient l'enseignement public, tandis que d'autres qui étaient attirés vers la direction, se contentaient d'un auditoire plus restreint. Dans ces cours publics et gratuits, l'affluence était énorme : on assiégeait l'école d'Attale, dit Sénèque¹. Quant aux auditeurs, ils ne se gênaient pas pour exprimer à haute voix leurs réflexions personnelles pendant la leçon, pour applaudir aux passages qui leur plaisaient et pour saluer par des cris désordonnés l'arrivée du maître dans la salle. Froissé par ce sans-gêne et cette inconvenance, Sénèque blâme sévèrement, à plus d'une reprise, ceux qui se livrent à de pareilles manifestations, oubliant la gravité du sujet que le philosophe expose : « *Nos philosophes en chaire sont flanqués d'auditeurs qui leur battent des mains : ils disparaissent sous le cercle admirateur qui se penche au-dessus d'eux. Ce n'est pas là, prends-y bien garde, louer un maître, c'est applaudir un histrion. Abandonnons ces clameurs aux professions qui ont pour but d'amuser le peuple : la philosophie doit être l'objet d'un culte*². » Ce blâme, remarquons-le, s'adresse également au maître qui ne sait pas imposer à ses auditeurs une contenance respectueuse et qui tolère, avec trop de complaisance, les éloges inconsidérés qui accueillent ses moindres paroles, tout en flattant son amour-propre : « *Quel aveuglement que celui d'un maître qui s'enivre au sortir de sa chaire des acclamations d'une foule ignorante ! Peux-tu te complaire aux louanges de gens que toi-même tu ne peux louer*³? » Hâtons-nous d'ajouter, cependant, que ces

¹ Lettre CVIII, 3, loc. cit. « ... cum scholam ejus opsideremus.... »

² Lettre LII, 13 : « Hinc atque illinc philosopho manus auditor intentat et super ipsum caput mirantium turba consistit : non laudatur ille nunc, si intellegis, sed conclamatur. Relinquantur istæ voces illis artibus, quæ propositum habent populo placere : philosophia adoretur. »

³ Lettre citée, LII, 11 : « Quanta autem dementia ejus est, quem clamores inceptorum hilarem ex auditorio dimittunt ? Quid lætaris, quod ab hominibus his laudatus es, quos non potes ipse laudare ? »

déclamateurs qui trafiquent de la philosophie et que Sénèque compare à des charlatans qui cherchent à séduire la foule par le flot de leurs périodes sonores, étaient surtout des Grecs ¹, tandis que les philosophes romains montraient généralement beaucoup plus de tenue et de dignité. Ces auditoires étaient donc loin d'être composés uniquement d'aspirants à la sagesse, et la parole du maître ne tombait pas toujours dans une terre bien préparée. Pour nous rendre compte des diverses classes d'individus qui fréquentaient les mêmes cours que Sénèque, résumons brièvement un passage de la Lettre CVIII ²: nous verrons que dans l'antiquité, les auditoires offraient, au point de vue de leur composition, à peu près le même spectacle qu'ils présentent encore de nos jours.

Voici tout d'abord des élèves très assidus aux leçons, de vrais piliers d'école qui écoutent, durant maintes années, assis sur le même banc, un professeur de sagesse, mais sans prendre la moindre teinture de ses doctrines. D'autres viennent pour entendre, non pour profiter, un peu comme on va au théâtre chercher le plaisir et amuser son oreille de paroles ou de chant. L'école est pour eux un lieu de distraction agréable, rien de plus. Quelques-uns apportent leurs tablettes : ils y notent les mots qui leur plaisent et qu'ils répéteront ailleurs, pour montrer qu'ils ne sont pas sans culture, mais ils ne songent point à se défaire de quelque vice ou à recevoir quelque règle de conduite. Enfin, il en est qui viennent aux leçons, entraînés par la beauté des doctrines et non par la vaine harmonie des mots. Ils entrent dans la passion de l'orateur, partagent tous ses transports et brûlent du désir de mettre aussitôt en pratique ce qu'ils ont entendu. Ces auditeurs sérieux et convaincus, formaient l'élite de la classe, pour ainsi dire. Ils assistaient aux cours publics et aux cours fermés, engageaient avec le maître, à sa descente de la chaire, des entretiens savants et familiers auxquels celui-ci se pré-

¹ Voyez ce qu'il dit Lettre CXIII, 1 : « Puto quædam esse, quæ deceant phœcasiatum palliatumque. »

² Lettre citée, CVIII, 5, 6, 7.

tait de bonne grâce, et où ils lui demandaient tous les éclaircissements dont ils pouvaient avoir besoin¹. Rien de plus naturel, dès lors, que le philosophe s'attachât particulièrement à ces fidèles disciples, qu'il se réjouît de leurs progrès et qu'il vécût avec eux sur un pied d'intimité toute paternelle. Les lettres de Sénèque à Lucilius nous fournissent l'exemple le plus probant de la sollicitude avec laquelle le maître suivait le développement d'un élève, lorsqu'il avait remarqué chez lui un désir sincère de bien faire et d'avancer dans le chemin de la sagesse.

L'influence que l'enseignement philosophique des néo-stoïciens exerça à Rome fut considérable. Elle s'explique tout naturellement par le talent des maîtres de cette école, par les nombreux disciples qu'ils formèrent, et par l'enthousiasme qu'ils soulevèrent en faveur de leurs doctrines. Instruits par le spectacle de la réalité et par l'observation directe des événements, les maîtres de Sénèque donnèrent à leur enseignement un puissant attrait d'actualité, en traçant le tableau des mœurs nationales pour en dégager des leçons pratiques. Ils furent des philosophes, mais sans cesser d'être des hommes de leur époque et d'avoir les yeux ouverts sur le monde extérieur. Pénétrés du sérieux de leur tâche, ils ne se bornèrent pas à déplorer le mal qu'ils voyaient autour d'eux : ils voulurent y remédier énergiquement. Dans ce dessein, ils s'adressèrent surtout à la jeunesse qui, accoutumée à l'oisiveté et aux frivolités mondaines, avait grand besoin qu'on refît son éducation et qu'on lui rendit quelque virilité. Sous l'influence de ces moralistes, on vit ainsi plusieurs jeunes gens secouer leur paresse et leur ennui, et consacrer leurs forces à lutter pour la vertu. Examinons un peu, pour sortir des généralités, quelques-uns des disciples que les néo-stoïciens ont amené à la sagesse.

A côté de Sénèque, qui les domine tous par l'éclat de son imagination et la richesse de sa pensée, il y a des noms

¹ Lettre CVIII, 3, loc. cit. : « Hæc nobis præcipere Attalum memini, cum... ambulans quoque illum ad aliquas disputationes evocarem, non tantum paratum discipulis, sed obvium. »

moins célèbres, des talents plus modestes, mais des convictions tout aussi fermes et tout aussi sincères. Voici Perse, qui, en dépit de sa santé précaire, s'adonna entièrement à l'étude de la morale stoïque, fortifié dans cette voie par les entretiens et par l'exemple de ses parents¹ ; Musonius Rufus, le maître d'Épictète, qui fut banni par Néron², et qui jouit de la plus grande autorité auprès de ses concitoyens, autant par la noblesse de son caractère que par la pureté et l'élévation de sa doctrine³ ; Lucilius, qui a reçu des confidences destinées à la postérité et qui, par ses progrès rapides, récompensa dignement Sénèque de la peine qu'il prit à l'instruire⁴ ; Helvidius Priscus, dont Tacite disait : « *Doctores sapientiæ secutus est, qui sola bona quæ honesta, mala tantum quæ turpia, potentiam, nobilitatem ceteraque extra animum neque bonis neque malis adnumerant*⁵ ; » Aufidius Bassus, Claranus, Crispus Passienus, cités avec éloge dans différents passages de Sénèque⁶, à côté de Thræsea Pætus, de Rubellius Plautus, qui surent mourir courageusement pour leurs principes⁷, et de Cornutus, le maître de Perse, un homme de

¹ Voyez sur les idées philosophiques de Perse, son caractère, son entourage, l'étude de C. Martha : « Un poète stoïcien », dans *Les moralistes sous l'empire romain*, op. cit., p. 101.

² Tacite, *Ann.*, L. XV, chap. LXXI : « Verginium Flavum et Musonium Rufum claritudo nominis expulit : nam Verginius studia juvenum eloquentia, Musonius præceptis sapientiæ fovebat »

³ Voyez sur la vie et la doctrine de Musonius Rufus, l'ouvrage intitulé : *C. Musonii Rufi philosophi stoici reliquiæ et apophthegmata*, par J. Venhuizen-Peerlkamp, Harlem, 1822.

⁴ A plusieurs reprises, en effet, Sénèque adresse de vifs éloges à son disciple et lui exprime toute la satisfaction qu'il éprouve à constater ses nombreux progrès. Voyez, en particulier, les Lettres XIII, 1, 15 ; XIX, 1 : « Exulto, quotiens epistulas tuas accipio. Implent enim me bona spe et jam non promittunt de te, sed spondent. » Lettres XXXII, 1, 2 ; XLVI, passim.

⁵ *Hist.*, L. IV, chap. V.

⁶ Sur Aufidius Bassus, voyez Sénèque, Lettre XXX, 1-7 ; sur Claranus, Lettre LXVI, 1-5 ; sur Crispus Passienus, *Quest. nat.*, L. IV, préf., 6, et *De Benef.*, L. I, chap. XV, 5.

⁷ Tacite nous a conservé le récit de la mort héroïque de ces deux fidèles disciples du néo-stoïcisme ; voyez, au sujet de Thræsea Pætus, *Ann.*, L. XIV, chap. XXXIV, XXXV, et au sujet de Rubellius Plautus, *Ann.*, L. XIV, chap. LVII-LIX.

grande autorité, à en juger par l'admiration de son disciple, dans les vers où il lui adresse si délicatement l'expression de sa reconnaissance attendrie¹. N'oublions pas non plus qu'à cette époque il y eut aussi des femmes qui, par leur vaillance et leur fermeté, montrèrent qu'elles étaient capables d'égaliser l'héroïsme de leurs époux : telle Arria, l'épouse de Thræsea Paetus, qui voulut mourir avec lui, suivant en cela l'exemple de sa mère² ; telle encore Fannia, la fille de Thræsea Paetus, instruite dans le stoïcisme, qui, devenue la femme d'Helvidius Priscus, fit également preuve d'un grand dévouement conjugal³. Pline le Jeune, qui a connu personnellement Fannia, nous apprend qu'elle ressemblait beaucoup à sa mère Arria, et il nous peint l'une et l'autre avec un véritable enthousiasme : « *Quæ castitas illius ! quæ sanctitas ! quanta gravitas, quanta constantia !... Eadem quam jucunda, quam comis, quam denique (quod paucis datum est) non minus amabilis quam veneranda !... Utramque colui, utramque dilexi, utram magis, nescio, nec discerni volebant*⁴. »

Il n'est donc pas exagéré de dire que l'élite des hommes qui vécurent sous les règnes de Caligula, de Claude et de Néron puisèrent leur énergie et leurs qualités morales dans l'enseignement des néo-stoïciens. Et maintenant que nous avons vu la puissance et la vogue de cette école romaine, qui s'efforçait de populariser la morale et de l'appliquer à la régénération de la société, n'est-il pas bien compréhensible que

¹ Perse, *Sat.*, V, v. 49-51. Voyez, en outre, la thèse de Reppe : *De L. Annæo Cornuto*, Leipzig, 1906, où est résumé tout ce que nous savons de sa vie et de ses écrits. Sa naissance est placée vers l'an 20 ap. J.-C. (Cf. *Ibid.*, p. 11.)

² Tac., *Ann.*, L. XVI, chap. XXXIV : « Igitur flentes queritantesque qui aderant facessere prope Thræsea, neu pericula sua miscere cum sorte damnati hortatur ; Arriamque tentantem mariti suprema et exemplum Arriæ matris sequi, monet retinere vitam, filiæque communi subsidium unicum non adimere. » Cf. *Pline le Jeune*, L. III, Lettre XVI.

³ *Pline le Jeune*, L. VII, Lettre XIX, 4 : « Bis maritum secuta in exilium est, tertio ipsa propter maritum relegata. »

⁴ *Ibid.*, L. VII, Lettre XIX, 4, 7, 10. (Nous citons d'après le texte de C.-F.-W. Müller (Teubner), Leipzig, 1903.)

Sénèque, l'auditeur assidu de ces maîtres éloquents, ait été ravi par la grandeur de leurs leçons et qu'il ait cherché avec ardeur à imiter leur exemple ? C'est là, croyons-nous, l'une des principales sources de sa pensée, comme nous allons le voir en étudiant sa morale.

(*A suivre.*)
