

La morale de Sénèque : et le néo-stoïcisme [suite]

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

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **41 (1908)**

Heft 1

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379828>

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 ¹

PAR

CHARLES BURNIER

licencié ès lettres classiques.

D'après ces citations, il apparaît assez que Sénèque a profondément senti l'étendue de la puissance divine sur le monde et qu'il la dépeint avec une réelle éloquence. S'il est certain que, de tout temps, le stoïcisme a proclamé une Providence, — Diogène Laërce le dit ² et Cicéron le répète souvent ³, — il faut reconnaître que Sénèque s'en fait quelquefois une idée plus noble que ses maîtres. Non pas que sa conception de la divinité diffère de celle du Portique ; comme on l'a dit ⁴, ce sont presque les mêmes expressions qu'il emploie, mais elles contiennent davantage ; c'est le même Dieu qu'il décrit, mais il est plus rapproché de l'homme, plus pré-

¹ Voir livraison de novembre, p. 517.

² Diog. Laërce, VII, 138. Il cite Chrysippe et Posidonius.

³ Cic., *De nat. deorum*, L. I, chap. VIII, IX ; L. II, chap. II, VI, XXX, XXXI, XXXV, XXXVII, LIII, LIX. — Voyez surtout les nombreux textes cités par von Arnim, op. cit., tome II, p. 322-341, dans le chap. : « De providentia et natura artificis. »

⁴ Lévy-Bruhl, *Quid de Deo Seneca senserit*, Paris, 1884, p. 26 : « Non quod multa admodum nova stoicæ doctrinæ addiderit : eadem fere verba sunt, sed plus inest verbis. Idem Deus describitur, sed nescio quomodo factus propior hominibus, imo proximus. Non cogitavit tantum de dis Seneca, sed eos quasi præsentis sensit, et vividis verbis, quales sibi apparent, expressit. »

sent dans sa vie de tous les jours. Et cependant, lorsqu'il s'agit d'établir si Dieu se borne à veiller sur ses œuvres, en général, ou s'il s'occupe de tous les détails de ce vaste ensemble, son opinion n'est pas nettement fixée : il hésite, il recule, accordant tantôt plus, tantôt moins à la Providence. Ainsi, après avoir comparé la Providence des dieux par rapport à l'homme à la sollicitude d'un père envers ses enfants, dans le passage des « *Bienfaits* » que nous venons de citer, il déclare ailleurs, sans crainte de se contredire ouvertement, que les dieux s'occupent bien plus de l'ensemble que des détails, de l'humanité tout entière que des individus¹. Voilà qui restreint singulièrement l'intervention divine dans les choses humaines ! Parfois aussi, il attribue non pas à la Providence, mais au Destin ou à une série de causes fatales, certains phénomènes que seuls, à son avis, les insensés et les ignorants imputent aux dieux : « *Ce n'est point pour nous, dit-il, qu'a lieu dans le monde le retour périodique de l'hiver et de l'été.... C'est trop présumer de soi que de se croire digne d'être l'objet de ces grands mouvements*². » Mais Sénèque va plus loin encore. Non seulement il nie formellement qu'il y ait entre Dieu et l'homme une distinction absolue d'essence³, mais il refuse à Dieu toute supériorité réelle et nécessaire⁴,

¹ *De Providentia*, chap. III, 1 : « deinde pro universis, quorum major diis cura quam singulorum est.... » Cf. Lettre XCV, 50 : « Scire illos (deos) esse, qui præsent mundo, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt interdum [in]curiosi singulorum. »

² *De Ira*, L. II, chap. XXVII, 2 : « Non enim nos causa mundo sumus hiemem æstatemque referendi.... Nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur propter quos tanta moveantur. »

³ *De Provid.*, chap. I, 5 : « quoniam quidem bonus tempore tantum a deo differt, discipulus ejus aemulatorque et vera progenies.... »

⁴ Lettre LXXIII, 12 : « Plura Juppiter habet, quæ præstet hominibus, sed inter duos bonos non est melior, qui locupletior.... » *Ibid.*, 13 : « Juppiter quo antecedit virum bonum ? Diutius bonus est : sapiens nihilo se minoris existimat, quod virtutes ejus spatio brevior cludentur. » Cf. Lettre XLVIII, 11 : « Hoc enim est, quod philosophia promittit, ut parem deo faciat ; » *De Constantia sapientis*, chap. VIII, 2 : « Non potest ergo quisquam aut nocere sapienti aut prodesse, quoniam divina nec juvari desiderant nec lædi possunt, sapiens autem vicinus proximusque dis consistit, excepta mortalitate similis deo. »

et, à la fin du traité de la Providence, ce n'est plus l'égalité avec Dieu qu'il réclame : il place le sage au-dessus de lui et, dans le délire de son orgueil, il s'empporte jusqu'à dire : « *Ferte fortiter. Hoc est quo deum anteceditis : ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam* ¹. » Ailleurs encore, il reprend cette thèse et il écrit à Lucilius : « *Tantum sapienti sua, quantum deo omnis ætas patet. Est aliquid, quo sapiens antecedit deum : ille naturæ beneficio non timet, suo sapiens* ². » Tout dans ces deux derniers passages, pensées et expressions, est de l'essence même du stoïcisme primitif³.

Tel est le langage de Sénèque quand il se prononce sur les rapports entre Dieu et l'homme. Après s'être livré à d'admirables mouvements d'éloquence sur la gloire de Dieu manifestée par ses œuvres extérieures, après avoir exalté la bonté de la Providence, avec infiniment de douceur et de gratitude, ne dirait-on pas qu'il cherche à compenser les notions plus hautes et plus pures, qui se font jour dans ses ouvrages, par un retour obstiné aux orgueilleuses maximes du Portique ?

Maintenant que nous venons de résumer les principaux points de la métaphysique religieuse de Sénèque et de son école, répondons à la question que nous nous posions tout à l'heure : quels sont les devoirs de l'homme envers Dieu ? L'imiter⁴, et pour cela pratiquer le bien, lui obéir⁵, dit Sénèque ; il prononce aussi le mot « *aimer Dieu* », mais vaguement, sans y insister, uniquement pour ramener les esprits

¹ *De Provid.*, chap. VI, 6. — ² Lettre LIII, 11.

³ Chrysippe proclame, en effet, que Jupiter ne surpasse pas les hommes par sa vertu. Cf. von Arnim, op. cit., tome III, p. 58, § 246 : « *Ἀλλὰ κατὰ Χρύσιππον οὐδὲ τοῦτο περίεστιν αὐτοῖς (sc. Θεοῖς τὸ εὐδαιμονεῖν), ἀρετῇ τε γὰρ οὐχ ὑπερέχειν τὸν Δία τοῦ Δίωτος, ὠφελεῖσθαι τε ὁμοίως ὑπ' ἀλλήλων τὸν Δία καὶ τὸν Δίωνα, σοφοῦς ὄντας, ὅταν ἕτερος θατέρου τυγχάνῃ κινουμένου.* » Plut. de comm. not., 33. Cf. *Ibid.*, tome I, p. 129, § 564 : « *οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοῆς καὶ τὴν αὐτὴν ἀρετὴν εἶναι Θεῶν καὶ ἀνθρώπων εἰρήκασιν.* » Proclus in Plat. Tim., II, 106 f. Cic., *De leg.*, I, 25 : « *Jam vero virtus eadem in homine ac deo est neque alio ullo ingenio præterea.* »

⁴ Lettre XCV, 50 : « *Vis deos propitiare? bonus esto. Satis coluit, quisque imitatus est.* » Cf. *De Clementia*, L. I, chap. VII, 1 ; *De Ira*, L. II, chap. XVI, 2.

⁵ *De Vita beata*, chap. XV, 7 : « *In regno nati sumus : deo parere libertas est.* »

superstitieux à une idée plus juste de la bonté divine, en montrant qu'au lieu d'être redouté Dieu doit être aimé¹. Mais, dira-t-on, comment ces recommandations se concilieront-elles avec les idées que Sénèque professe sur la nature de Dieu et sur la nature de l'homme? Au point de vue stoïcien, remarquons-le, il n'y a pas ici contradiction. En effet, pour les disciples du Portique, la raison de l'homme, c'est Dieu même : imiter Dieu, c'est donc suivre sa propre nature et sa raison ; c'est laisser agir l'émanation divine que chaque homme porte en soi. Dieu, — nous l'avons vu, — c'est aussi le Destin : lui obéir, c'est donc se soumettre, en ce qui concerne les événements extérieurs, à la loi fixe et immuable qui règle de toute éternité le cours universel des choses, et suivre, en ce qui concerne les mouvements de notre âme, une loi identique à la nature de notre âme elle-même. Désespérant de s'affranchir de la nécessité qui l'opprime, le sage déguise cet asservissement en s'efforçant de le rendre volontaire : il accepte la condition qui lui est imposée et s'y résigne gaîment. Que sera donc cet amour, dont parle quelquefois Sénèque, envers un être dont l'action se résout dans la fatalité et dont la substance est identique à celle de l'âme? Ce sera simplement un sentiment de gratitude à l'égard de la Providence qui répand ses bienfaits sur l'ensemble du monde et qui veille à sa conservation matérielle.

Or, nulle part, Sénèque n'établit un rapport plus étroit entre la nature divine et la nature humaine ; nulle part, il ne semble pressentir cette réciprocité d'affection qui unit la créature à son créateur dans l'amour chrétien, par le lien puissant de la grâce. Du reste, comment pourrait-il s'élever à une notion plus haute de l'amour de Dieu, puisqu'il affirme

¹ *De Benef.*, L. IV, chap. XIX, 1 : « Deos nemo sanus timet ; furor est enim metuere salutaria, nec quisquam amat, quos timet. » Cf. Lettre CXXIII, 16 : « Superstitio error insanandus est : amandos timet ; quos colit, violat. Quid enim interest, utrum deos neges an infames ! » Cet amour appartient si peu au fond de la doctrine de Sénèque que, dans sa Lettre XCV, où il traite des premiers principes de la morale, il ne le fait point entrer dans les devoirs de l'homme envers Dieu.

que l'homme est indépendant, qu'il tire sa vertu de lui-même et qu'il doit tendre à devenir non le suppliant, mais l'égal ou même le supérieur des dieux¹? Aussi trouvons-nous que M. Lévy-Bruhl fait trop d'honneur à Sénèque lorsqu'il écrit : « *Quum de eis quæ dî hominibus largiuntur, de eis quæ homines dîs debent, loquitur, jam non discipulum, nisi fallor, sed magistrum audimus; non ea reddit tantummodo, quæ accepit, sed ipse docet de suo*². » Certes, nous reconnaissons volontiers que l'esprit religieux ne manque pas à Sénèque quand il se prononce sur les devoirs de l'homme envers Dieu, et que ses préceptes, pris isolément, portent souvent la marque d'une piété inconnue aux anciens stoïciens³. Mais ce qui détruit, en bonne partie, la valeur de ces préceptes, c'est que Sénèque en revient toujours au panthéisme fataliste de ses maîtres et que, par là même, il enlève à l'homme toute espérance en la bonté d'un Dieu dont la puissance est infinie. Sans doute, il parlera quelquefois de la prière⁴, dont l'ancien stoïcisme ne nous a transmis qu'un seul exemple (celle de Cléanthe⁵), mais qu'est-ce que la prière pour lui? L'aspiration d'un esprit imparfait vers les

¹ Lettre XLI, 1 : « *Facis rem optimam et tibi salutarem, si ut scribis, perseveras ire ad bonam mentem, quam stultum est optare, cum possis a te impetrare.* » Cf. Lettre XXXI, 5 : « *Quid votis opus est? Fac te ipse felicem.* » *Ibid.*, 8 : « *Hoc est summum bonum. Quod si occupas, incipis deorum socius esse, non supplex.* » Voyez encore les passages cités : *De Provid.*, chap. VI, 6, et Lettre LIII, 11.

² Lévy-Bruhl, op. cit., p. 5.

³ Voyez, en effet, avec quelle élévation de pensée, Sénèque s'exprime sur la vraie manière d'honorer la divinité : « *Vultisne vos deum cogitare magnum et placidum, et majestate leni verendum; amicum et semper in proximo, non immolationibus et sanguine multo colendum; — quæ enim ex trucidatione innocentium voluptas est? — sed mente pura, bono honestoque proposito. Non templa illi congestis in altitudinem saxis exstruenda sunt; in suo cuique consecrandus est pectore.* » Frag. 123, ap. Lact., *Inst.*, VII, 25, 3. — Zénon, lui, se bornait à défendre de bâtir des temples aux dieux, parce que, disait-il, un temple n'est pas un édifice sacré et digne de nos respects, et qu'étant l'ouvrage d'artisans grossiers, il ne peut avoir un grand prix. Voir Plut. de Stoic, rep. 6, 1.

⁴ Lettre X, 4; *De Benef.*, L. V, chap. XXV, 4; *Ad Helv. de consol.*, chap. XVIII, 5.

⁵ Von Arnim, op. cit., tome I, p. 118, § 527, et p. 121, § 537.

biens dont la divinité dispose, aspiration dont un esprit supérieur (*deorum socius, non supplex*¹) saura se débarrasser. Et, même dans cet ordre d'idées, quelle est la valeur logique d'un pareil acte si le Dieu suprême, c'est le Destin : « *inexorabilis fatorum necessitas*²? » Après avoir dit à Lucilius : « *Roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde tunc corporis*³, » il déclare ailleurs que l'homme doit plus à la philosophie qu'aux dieux, car ceux-ci ne lui ont donné que la vie et c'est à la seule philosophie et, par conséquent, à lui-même, qu'il doit la sagesse d'en bien user⁴. Ainsi donc, tantôt, — et c'est le plus souvent, — Sénèque s'exprime comme un stoïcien rigoureux, assimilant Dieu à la Nature, au Destin, à la Fortune, à la série immuable des causes qui s'enchaînent ; tantôt, comprenant l'insuffisance de ces froides abstractions pour consoler et pour guider les âmes, c'est-à-dire pour remplir sa mission de directeur de conscience, il est entraîné à se représenter Dieu comme un être compatissant, qui écoute les prières de ses créatures. Mais, même lorsque ses prescriptions au sujet du culte dû à Dieu ont une couleur religieuse assez prononcée, c'est presque toujours à l'invincible nécessité qu'il se réfère. On comprend dès lors qu'avec de pareilles incertitudes sur la nature, l'objet et l'action de la Providence, Sénèque se trouvait bien embarrassé pour définir, d'une façon plus précise, les devoirs de l'homme envers Dieu.

Enfin, quelle sera pour l'ami de Lucilius la signification de la mort? On connaît l'ironie de Cicéron : « *Stoici autem usuram nobis largiuntur, tamquam cornicibus: diu mansuros aiunt animos, semper negant*⁵. » Ce témoignage, quoique bien court, est fort clair, et il est facile d'en vérifier

¹ Lettre XXXI, 8, loc. cit. — Posidonius et Hécaton disaient aussi que le sage prie et demande aux dieux les véritables biens. Voir Diog. Laërt., VII, 124.

² Lettre CI, 7.

³ Lettre X, 4, loc. cit.

⁴ Lettre XC, 1. Il ajoute cependant une restriction : « *Nisi ipsam philosophiam di tribuissent.* » *Ibid.*, 1.

⁵ *Tusc.*, L. I, chap. XXXI, 77

l'exactitude, sans entrer dans de longs détails. Cléanthe admettait, en effet, que toutes les âmes subsistent jusqu'au moment où le monde est détruit par le feu (*ἐκπύρωσις*), tandis que Chrysippe réservait ce privilège aux âmes des sages seulement¹. C'était donc leur accorder une prolongation de durée, mais ce n'était pas leur donner l'immortalité. Sur cette question, Sénèque demeure fort hésitant. Selon les circonstances, tantôt il affirme², tantôt il nie³ la vie future, ou bien encore, il se borne à poser ces deux alternatives, sans se prononcer pour l'une plutôt que pour l'autre⁴. Le seul de ses ouvrages où la doctrine de la vie future soit exposée avec quelque développement c'est la « *Consolation à Marcia* ; » or, ce petit écrit est peut-être celui qui montre le mieux le scepticisme et l'incertitude de l'auteur en ces matières. Après avoir soutenu la cause du néant⁵, Sénèque, sans transition pour ainsi dire, parle de la vie future comme d'un dogme incontesté⁶. Il représente à Marcia, probablement pour lui ouvrir une perspective plus consolante, que le fils qu'elle pleure est monté au ciel et qu'il jouit de la société des Catons et des Scipions⁷; puis il conclut par la doctrine de l'« *ἐκπύρωσις*⁸, » ramenant ainsi cette immortalité à la solution des anciens stoïciens. Ailleurs encore, il se plait à décrire, par opposition aux tristesses de la vie présente, un avenir de félicité et de splendeur au-delà du tombeau, et il dit à Lucilius : « *Cum venerit dies ille, qui mixtum hoc divini huma-*

¹ Von Arnim, op. cit., tome II, p. 223, § 811 : « *Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας (scil. τὰς ψυχὰς) ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως, Χρύσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνων.* » Diog. Laërt., VII, 157, loc. cit.

² Lettres LXIII, 16 ; CII, 22-30 ; LXXXVI, 1 ; LXXVI, 25 ; LVII, 7-9.

³ *Ad Marciam de consol.*, chap. XIX, 5 ; Lettres LIV, 3-6 ; XXX, 5-7.

⁴ Lettres XXIV, 18 ; LXV, 24 ; LXXI, 16 ; *Ad Polyb. de consol.*, chap. IX, 3
« *Quid itaque ejus desiderio maceror, qui aut beatus aut nullus est ?* »

⁵ *Ad Marciam de consol.*, chap. XIX-XX.

⁶ *Ibid.*, chap. XXIII-XXV.

⁷ *Ibid.*, chap. XXV, 1 : « *Integer ille nihilque in terris relinquens sui fugit et totus excessit ;... deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas. Exceptit illum cœtus sacer, Scipiones Catonesque, interque contemptores vitæ et beneficio... liberos parens tuus, Marcia.* »

⁸ *Ad Marciam de consol.*, chap. XXVI, 6, 7.

*nique secernat, corpus hic, ubi inveni, relinquam, ipse me dis reddam*¹ » ... « *Dies iste, quem tamquam extremum reformidas, æterni natalis est*². » Mais, au début de cette lettre, il prend soin de l'avertir que toutes ces espérances d'immortalité ne sont pour lui qu'un beau rêve, ou plutôt qu'un joli rêve (*bellum somnium*³). Ainsi, du moment que certaines affirmations de Sénèque se trouvent démenties par les écrits mêmes dont elles sont extraites, il est impossible, sans forcer les textes, d'admettre le point de vue de Holzherr, qui veut, malgré tout, faire de Sénèque un partisan convaincu de l'immortalité de l'âme⁴.

Mais comment expliquer ces contradictions et ces alternatives d'opinions diverses ? Ici, comme ailleurs, il importe de se souvenir que Sénèque est un éclectique, qu'il ne s'attache pas uniquement à un homme ou à un système, — nous reviendrons sur ce point dans le chapitre suivant, — mais qu'il est l'écho, en quelque sorte, de plusieurs opinions, parfois contradictoires. Or, n'est-il pas vraisemblable que lorsqu'il parle de l'immortalité du sage⁵, il partage l'avis de Chrysippe, qui, nous venons de le voir, faisait une distinction entre le sort du vulgaire et celui des sages, et que, lorsqu'il parle d'un surcroît de vie pour tous les hommes⁶, il suit l'opinion de Cléanthe, qui étendait indistinctement à toutes les âmes cette prolongation de durée jusqu'à l'« ἐκπίρωσις » ? D'autre part, lorsqu'il nie la vie future, Sénèque ne s'écarte pas non plus de la doctrine stoïcienne, puisque Panétius, comme nous l'avons déjà indiqué, rejetait complètement la croyance à l'immortalité de l'âme⁷. Où il s'en écarte tout à fait, c'est quand il incline à penser que l'âme est immortelle⁸. Mais rien ne prouve que ce soit là pour Sénèque une cer-

¹ Lettre CII, 22. — ² *Ibid.*, 26. — ³ *Ibid.*, CII, 2.

⁴ Holzherr, *Der Philosoph Seneca*, Rastatt, 1858, 59 ; tome II, p. 59-76.

⁵ Lettres LXVII, 7 ; LXXXI, 1, loc. cit.

⁶ *Ad Marciam de consol.*, chap. XXVI, 7.

⁷ Cf. Cic., *Tusc.*, L. I, chap. XXXII, 79 ; Cf. Schmekel, *Die Phil. der mittleren Stoa*, op. cit., p. 197.

⁸ Lettre LVII, 9.

titude, et qu'après avoir émis des doutes réitérés sur la possibilité d'une seconde vie, il en soit arrivé à la conviction personnelle de l'immortalité de l'âme. Ce que nous savons du caractère de sa morale nous porte plutôt à croire que, lorsqu'il assigne à l'âme une éternelle durée, il emprunte à Platon, dont il se rapproche sûrement plus que les anciens stoïciens¹, une pensée qui se prête à de magnifiques développements et qui lui apparaît en même temps comme un puissant motif de consolation².

L'homme du Portique n'est donc point sur la terre pour se préparer, par l'usage de la vie, à la future immortalité. Ainsi, le véritable fondement de la morale religieuse lui manque absolument, et il va de soi qu'en voulant s'affranchir de la dépendance envers Dieu, qu'en se proclamant Dieu lui-même, il s'arroge le droit de disposer librement de sa vie. En effet, flétri par Platon³ et Cicéron⁴, le suicide est justifié par tous les anciens stoïciens⁵. Sénèque, à son tour, glorifie le suicide dans de nombreux passages, soit comme une voie toujours ouverte à la liberté⁶, soit comme un moyen d'échapper aux incommodités de la vie⁷, soit comme une

¹ Cf. Zeller, op. cit., p. 205, et aussi C. Martha, op. cit., p. 58 : « Cependant, sur les grandes questions religieuses et morales, Sénèque ne fait que reproduire les idées de Platon, que Cicéron avait déjà répandues et popularisées, en leur enlevant les grâces subtiles de l'imagination grecque. »

² Remarquons encore qu'en s'emparant successivement de plusieurs thèmes et en les développant sans trop s'inquiéter qu'ils soient contradictoires, Sénèque ne fait que suivre les leçons des rhéteurs qui furent ses maîtres.

³ Platon, *Lois*, X.

⁴ Cic., *Tusc.*, L. I, chap. XXX ; *Songe de Scipion*, chap. VIII.

⁵ Von Arnim, op. cit., tome III, p. 187, § 757 : « εὐλόγως τέ φασιν ἐξάγειν ἑαυτὸν τοῦ βίου τὸν σοφόν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων, κἂν ἐν σκληροτέρα γένηται ἀλγηδόνι ἢ πηρώσειν ἢ νόσοις ἀνιάτοις. » Diog. Laërt., VII, 130. Cf. Sénèque, Lettre CIV, 21 : « Quod si convivere etiam græcis juvat, cum Socrate, cum Zenone versare : alter te docebit mori, si necesse erit : alter, antequam necesse erit. »

⁶ *De Ira*, L. III, chap. XV, 3, 4 ; *Ad Marciam de consol.*, chap. XX ; Lettres XII, 10 ; XXVI, 10.

⁷ *De Provid.*, chap. VI, 7-9 ; Lettres LXX, 5, 6, 12 ; XCI, 15, 21 : « Non sumus in ullius potestate, cum mors in nostra potestate sit. »

preuve d'héroïsme¹, ou tout simplement de raison². Lorsque Marcellinus, atteint d'une maladie, non pas incurable, mais longue et pénible, délibère s'il doit mourir, un stoïcien que Sénèque ne nomme pas, mais qu'il se garde bien de contredire, l'y exhorte en ces termes : « *Noli, mi Marcelline, torqueri, tamquam de re magna deliberes. Non est res magna vivere: omnes servi tui vivunt, omnia animalia: magnum est honeste mori, prudenter, fortiter. Cogita, quamdiu jam idem facias: cibus, somnus, libido, per hunc circulum curritur. Mori velle non tantum prudens aut fortis aut miser, etiam fastidiosus potest*³. » Il n'est pas besoin d'ajouter que Marcellinus suivit ce conseil. Et, en effet, dit Sénèque : « *Ne sais-tu pas que mourir est un des devoirs de la vie? Tu n'abandonnes aucun des devoirs, car le nombre ne t'en est pas fixé.... Il en est de la vie comme d'un drame, où ce n'est pas la durée, mais la bonne conduite qui importe. Il est indifférent que tu finisses à tel ou tel point. Finis où tu voudras; seulement que le dénouement soit bon*⁴. » Si Sénèque n'a aucun doute ici sur la légitimité du suicide, il distingue cependant ailleurs des cas où il ne lui semble pas permis de se donner la mort. Il condamne formellement ces mélancoliques et ces blasés, nombreux de son temps, qui quittent la vie par lassitude, après en avoir épuisé toutes les jouissances, et qui ne cèdent qu'à leur fantaisie : « *L'homme courageux et sage dit-il*⁵,

¹ *De Vita beata*, chap. XIX ; *De Provid.*, chap. II, 9-12. (Suicide de Caton.)

² Lettre LXX, 27 : « *Quid ergo? Quod animi perditum quodque noxiosum habent, non habebunt illi, quos adversus hos casus instruxit longa meditatio et magistrarum rerum omnium ratio?* » *Ibid.*, 28 : « *Eadem illa ratio monet, ut, si licet, moriaris quemadmodum placet: si minus, quemadmodum potes et quicquid obvenerit, ad vim afferendam tibi invadas.* »

³ Lettre LXXVII, 6.

⁴ *Ibid.*, 19 : « *Quid? tu nescis unum esse ex vitæ officiis et mori? Nullum officium relinquis. Non enim certus numerus, quem debeas explere, finitur.* » *Ibid.*, 20 : « *Quomodo fabula, sic vita non quam diu, sed quam bene acta sit, refert. Nihil ad rem pertinet, quo loco desinas. Quocumque voles desine: tantum bonam clausulam inpone.* »

⁵ Lettre XXIV, 25 : « *Vir fortis ac sapiens non fugere debet e vita, sed exire. Et ante omnia ille quoque vitetur affectus, libido moriendi.* » Cf. *Ibid.*, 26 : « *Quos-*

ne doit pas s'enfuir de la vie, mais prendre congé. Et surtout gardons-nous d'une maladie qui s'est emparée de bien des gens, la passion du suicide. » Il ne veut pas non plus qu'on ait recours au suicide par crainte de la mort¹, ou pour éviter la vieillesse, tant qu'elle vous laisse intacte la meilleure partie de vous-même². Et il reconnaît qu'une foule de circonstances peuvent nous déterminer à prévenir ou à attendre la mort, quand une violence étrangère nous y condamne³.

Certes, en songeant aux mœurs et aux lois de l'Empire, en se rappelant le temps de Tibère et de Néron⁴, on s'étonne moins qu'un philosophe tel que Sénèque, exposé plus que tout autre aux caprices de la tyrannie, se soit plongé si souvent dans ces longues méditations sur la mort volontaire, comme pour se fortifier lui-même contre l'ennemi et pour se ménager une retraite honorable. « *Ce n'est pas la philosophie qui parle par sa bouche, a-t-on dit très justement⁵, mais mille sentiments souvent contraires, la crainte de la douleur, l'espérance d'une fin paisible, la peur de l'ignominie, l'amour d'un beau trépas. De là, dans ces méditations, je ne sais quel accent pathétique qui fait oublier qu'on lit un philosophe. On entend un personnage de tragédie, mais cette tragédie est de l'histoire.* » Cependant, quels que soient les mobiles qui poussent Sénèque à faire l'apologie du suicide, et malgré les réserves qu'il formule parfois, ne mesure-t-on pas l'influence démoralisante que devaient avoir de pareils préceptes et ne comprend-on pas qu'une société instruite à mépriser si profondément la vie ait été prodigue de victimes?

dam subito eadem faciendi videndique satietas et vitæ non odium sed fastidium....
Multi sunt qui non acerbum judicent vivere, sed supervacuum. »

¹ Lettre LXX, 8, 9.

² Lettre LVIII, 32-37.

³ Lettre LXX, 11 : « Non possis itaque de re in universum pronuntiare, cum mortem vis externa denuntiat, occupanda sit an expectanda. Multa enim sunt, quæ in utramque partem trahere possunt. »

⁴ Sur le traitement infligé à nombre de philosophes stoïciens durant les années de Tibère et de Néron, voyez Zeller, op. cit., p. 683, rem. 2.

⁵ C. Martha, op. cit., p. 38.

CHAPITRE III

I. Sources étrangères au Portique. — II. Conclusion.

I

De la comparaison que nous venons d'établir, il résulte que Sénèque, tout en restant attaché à la doctrine du Portique, qui est le fondement de sa pensée, se permet néanmoins de la modifier, de la compléter, de l'humaniser sur certains points, comme, du reste, la plupart des néo-stoïciens. Lui-même revendique souvent d'ailleurs, avec beaucoup d'insistance, le titre de philosophe indépendant : « *Nous ne sommes pas sujets d'un roi, s'écrie-t-il¹, chacun relève de soi seul.* » Ou bien : « *Je ne me suis mis sous la loi de personne; je ne porte le nom d'aucun maître. Si j'ai souvent foi en l'autorité des grands hommes, sur quelques points c'est à moi que j'en appelle².* » Ou encore : « *Je montrerai que telle est aussi l'opinion des stoïciens, non que je me sois imposé la loi de ne rien hasarder contre le dire de Zénon ou de Chrysippe, mais parce qu'ici la chose même permet que je me range à leur avis : suivre toujours l'opinion d'un seul n'est pas d'un sénateur, mais d'un homme de parti³.* » Cette liberté d'allures fut de tout temps, nous l'avons vu, un trait caractéristique des philosophes romains, qui pratiquaient l'éclectisme dans une mesure assez large. Sénèque tient aussi à se réserver le droit « *de passer dans un camp étranger, non comme transfuge, mais comme éclaireur⁴,* » selon ses propres termes. Et cela s'explique bien naturellement. Puisqu'il voue tous ses soins à l'étude de la

¹ Lettre XXXIII, 4 : « Non sumus sub rege : sibi quisque se vindicat. »

² Lettre XLV, 4 : « Non enim me cuiquam emancipavi, nullius nomen fero. Multum magnorum virorum iudicio credo, aliquid et meo vindico. »

³ *De Otio*, chap. III [30], 1. Voyez encore à ce sujet : Lettres LXXX, 1 ; LXXXIV, 3 ; *De Vita beata*, chap. III, 2, 3.

⁴ Lettre II, 5 : « Hodiernum hoc est, quod apud Epicurum nactus sum, soleo enim et in aliena castra transire, non tamquam transfuga, sed tanquam explorator. »

morale pratique et qu'il cherche moins à instruire qu'à guérir, il préconise les remèdes qui lui semblent le mieux appropriés à la nature du mal qu'il veut combattre, sans beaucoup s'inquiéter de leur provenance. S'il rencontre, au cours de ses lectures, une pensée qui le frappe, il s'empresse de la recueillir, quel qu'en soit l'auteur, pour l'offrir à l'occasion à l'un de ses disciples, estimant que dans toutes les écoles il y a à admirer et que tout ce qui est vrai lui appartient : « *Ne crois pas, dit-il à Lucilius, que ces maximes appartiennent en propre à Epicure : elles sont à tout le monde*¹. » Mais il ne suffit pas de constater que Sénèque sait aussi faire preuve d'indépendance. Essayons, maintenant, de préciser les différentes sources auxquelles il puise en dehors de son école.

* * *

D'une manière générale, tous les systèmes philosophiques antérieurs au néo-stoïcisme, Sénèque les a étudiés pour sa satisfaction personnelle et pour élargir le cercle de ses connaissances, puis, pour en tirer des instructions pratiques et utiles à répandre. Quintilien, qui est pourtant son ennemi littéraire, ne peut s'empêcher de rendre hommage à l'étendue de son savoir et à son génie facile et abondant², qui lui a permis de se familiariser avec toutes les découvertes de la sagesse humaine. Ses lectures nombreuses et variées, son désir d'augmenter sa culture intellectuelle³, son habitude du monde et des affaires, voilà autant de facteurs qui, outre ceux que nous avons déjà indiqués, contribuèrent à lui donner cet esprit de tolérance et de largeur. Parcourez ses traités spéciaux et ses Lettres : vous rencontrerez presque à chaque page des réminiscences philosophiques ou littéraires, des exemples tirés de l'histoire, des citations d'auteurs classiques ou de moralistes célèbres, qui témoignent assez que Sénèque possédait, à défaut d'une érudition très solide, une foule de

¹ Lettre XXI, 9 : « *Has voces non est quod Epicuri esse judices : publicæ sunt.* »

² Quintil., *Insttt. Orat.*, X, I, 125 : « *Cujus et multæ alioqui et magnæ virtutes fuerunt, ingenium facile et copiosum, plurimum studii, multa rerum cognitio, in qua tamen aliquando ab his, quibus inquirenda quædam mandabat, deceptus est.* »

³ Voyez ce qu'il dit de l'utilité des lectures, Lettre LXXXIV, 1.

notions et d'idées sur les sujets les plus divers. Et comme, d'ordinaire, il ne cherche pas à nous cacher la provenance de ses emprunts, on peut tenter d'en établir la liste.

C'est ainsi que, parmi les philosophes grecs, Sénèque admire profondément le caractère pratique de l'enseignement de Socrate, « *qui ramena toute la philosophie à la morale*¹. » Il parle toujours de lui avec le plus grand respect, il cite fréquemment ses paroles et engage ses disciples à le prendre pour guide². Chaque fois qu'il a l'occasion de rappeler le souvenir des grands hommes de l'antiquité, qui opposèrent aux cruautés du sort une fermeté inébranlable, le nom de Socrate occupe la première place. « *Il mérite, dit-il, l'éloge admirable, l'éloge unique que, jusqu'à la fin, personne ne le vit plus gai ni plus triste que de coutume. Il fut toujours égal dans ces grandes inégalités du sort*³. » Peut-être, l'exemple de Socrate a-t-il exercé sur l'esprit de Sénèque encore plus d'influence que sa doctrine ; c'est, du moins, ce qui nous semble ressortir des différents passages où Sénèque célèbre la mémoire du philosophe d'Athènes. Celui-ci, en effet, tout comme les stoïciens, possédait un idéal de vie : idéal de sagesse, de justice, de bravoure et d'indépendance ; le principe fondamental qu'il voulait faire triompher, c'était la suprématie de la raison éclairée, et l'on sait que sa vie fut entièrement digne de sa doctrine. Dès lors, on conçoit facilement que Sénèque, qui aimait à présenter à l'admiration de ses disciples des exemples d'héroïsme et de fidélité au devoir, ait tenu à faire figurer Socrate à côté des sages de son école, qui préférèrent mourir plutôt que de consentir à n'importe quel compromis avec leur conscience.

Dans plusieurs de ses Lettres, Sénèque étudie pour son ami Lucilius un point particulier de la doctrine platonicienne.

¹ Lettre LXXI, 7 : « Socrates qui totam philosophiam revocavit ad mores.... »

² Lettre CIV, 21, 27-29 ; *Ad Helviam de consol.*, chap. XIII, 4 ; *De Vita beata*, chap. XXVI, 4-8 ; *De Benef.*, L. VII, chap. XXIV, 1, 2.

³ Lettre CIV, 28 : « O illam mirabilem laudem et singularem : usque ad extremum nec hilariorem quisquam nec tristiorum Socraten vidit. Æqualis fuit in tanta inæqualitate fortunæ. »

L'influence puissante, multiple, intéressant vraiment l'histoire du monde, du génie de Platon sur les idées de ses successeurs, se fait également sentir chez Sénèque. A la vérité, le contraire serait fort étonnant : les néo-stoïciens — et tout particulièrement Sénèque — ne devaient-ils pas souscrire avec empressement aux préceptes de Platon sur l'endurcissement physique et moral¹, sur la tranquillité d'âme, voisine de l'impassibilité, qu'il conseille de garder dans toutes les dispensations de la destinée, et sur la nécessité de mettre la force de volonté à l'abri des dangers dont la menace le sentiment²? Déjà Panétius qui, nous l'avons vu, ne craignait pas de chercher dans les doctrines rivales tout ce qui pouvait inspirer de fortes résolutions, appelait Platon le plus sage, le plus saint, l'Homère des philosophes³. Sénèque, dont la morale pratique s'accommode volontiers de toutes les pensées salutaires, partage entièrement cette opinion : il lit, il admire Platon et il communique à ses disciples la substance de ses lectures. Tantôt il expose à Lucilius la division des êtres selon Platon, en se plaignant de la pauvreté du vocabulaire latin, qui l'empêche de rendre exactement la pensée de l'auteur⁴; tantôt il résume les opinions de Platon, ainsi que celles d'Aristote et des stoïciens, sur la cause première, en invitant son ami à choisir le système qui lui paraît le plus vraisemblable⁵. Mais ces études ne lui fournissent pas seulement un

¹ *Lois*, XII, 942, d-e, d'après Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, ouvr. trad. de la deuxième édit. allem., par A. Reymond, Lausanne, 1905, tome II, p. 534.

² Voir *Rép.*, X, 606, b-d, et aussi 603, e. sq., et III, 387, d. sq., d'après Th. Gomperz, op. cit., tome II, p. 535.

³ Voir Cic., *Tusc.*, L. I, chap. XXXII, 79, loc. cit. : « Credamus igitur Panætio a Platone suo dissentienti? quem enim omnibus locis divinum, quem sapientissimum, quem sanctissimum, quem Homerum philosophorum appellat.... »

⁴ Lettre LVIII, 1 : « Quanta verborum nobis paupertas, immo egestas sit, numquam magis quam hodierno die intellexi. Mille res inciderunt, cum forte de Platone loqueremur, quæ nomina desiderarent nec haberent, quædam vero, quæ cum habuissent, fastidio nostro perdidissent. »

⁵ Lettre LXV, 10 : « Fer ergo iudex sententiam et pronuntia, quis tibi videatur verisimillimum dicere, non quis verissimum dicat. Id enim tam supra nos est quam ipsa veritas. »

texte de spéculation ; il veut en tirer des conclusions pratiques : « Comment les « idées » platoniciennes me peuvent-elles rendre meilleur ? » dit-il à Lucilius¹. « Que retirerai-je de tout cela qui puisse réprimer mes passions ? Tout au moins ceci, que tout objet qui flatte les sens, tout ce qui nous enflamme et nous irrite est, suivant Platon, en dehors des choses qui sont réellement. »

Dans son éclectisme en matière de direction morale, Sénèque n'hésite pas à chercher son bien jusque dans les écrits d'Epicure. C'est là une source à laquelle il puisa toujours largement, et l'attitude qu'il prit vis-à-vis de ce philosophe fait honneur à son esprit de justice et de tolérance. La doctrine de l'épicurisme lui était devenue familière : il ne l'avait pas étudié en stoïcien intransigeant pour la combattre sommairement et la rejeter ensuite dans son ensemble. Sans doute, il dévoile les vices de l'enseignement d'Epicure : les principes de sa morale ont pour conséquence une vie de désordre et aboutissent, bon gré, mal gré, à l'apologie de la débauche². Il repousse la théorie du plaisir qui, loin d'être le souverain bien, n'est même pas un bien³, et il s'emporte contre ceux qui croient que les stoïciens ne cultivent la vertu qu'en vue de la jouissance qu'elle procure : « Tu me demandes ce que je cherche dans la vertu ? Elle-même : car, elle n'a rien de

¹ Lettre citée, LVIII, 26 : « Quomodo meliorem me facere ideæ Platonice possunt ? Quid ex istis traham, quod cupiditates meas comprimat ? Vel hoc ipsum, quod omnia ista, quæ sensibus serviunt, quæ nos accendunt et iritant, negat Plato ex his esse, quæ vere sint. » Cf. Lettre citée, LXV, 15 : « Quid te, inquis, delectat tempus inter ista conterere, quæ tibi nullum affectum eripiunt, nullam cupiditatem abigunt ? Ego quidem pejora illa ago ac tracto, quibus pacatur animus, et me prius scrutor, deinde hunc mundum. » *Ibid.*, 16 : « Ne nunc quidem tempus, ut existimas, perdo. »

² *De Vita beata*, chap. XII, 4 : « Itaque non ab Epicuro impulsus luxuriantur, sed vitiis dediti luxuriam suam in philosophiæ sinu abscondunt et eo concurrunt, ubi audiant laudari voluptatem. » Sénèque observe cependant, dans ce même passage, que ceux qui se couvrent de la philosophie d'Epicure, la détournent de son sens véritable. Nous reviendrons sur ce point tout à l'heure.

³ *Ibid.*, chap. X, 3 : « Tu voluptatem complecteris, ego conpesco ; tu voluptate fruieris, ego utor ; tu illam summum bonum putas, ego nec bonum ; tu omnia voluptatis causa facis, ego nihil. »

*meilleur, elle est à elle-même son propre salaire*¹. » Mais, quoique Sénèque estime que les principes du système d'Epicure sont faux et même dangereux, il ne statue pas d'emblée, comme la plupart des stoïciens : la secte d'Epicure est une école de scandale². Loin de là : « *Elle a mauvais renom, dit-il*³, *on la diffame, mais sans qu'elle le mérite. Qui peut la connaître, s'il n'est admis à l'intérieur? Le fronton seul donne lieu aux faux bruits et incite à une coupable espérance.* » Et il affirme, sans craindre de rompre avec l'opinion des siens : « *In ea quidem ipse sententia sum, — invitis hoc nostris popularibus dicam, — sancta Epicurum et recta præcipere et, si propius accesseris, tristia; voluptas enim illa ad parvum et exile revocatur et, quam nos virtuti legem dicimus, eam ille dicit voluptati*⁴. » D'où vient donc le mal ? De ce que les préceptes honnêtes se cachent au fond de la doctrine d'Epicure, tandis que la séduction est à la surface. Epicure a été par sa vie un grand exemple de sagesse : il a prêché la vertu et il a démontré que le plus agréable pour l'homme est de vivre honnête. Malheureusement, les gens qui se réfugièrent dans sa doctrine s'imaginèrent parfois trouver là un voile à leurs vices ; ils cherchèrent pour une cause mauvaise un patron respectable, et croyant que leurs passions seraient ainsi à couvert, ils s'y abandonnèrent sans réserve. Le titre et l'enseigne importent donc beaucoup, et il faut que ce titre et cette enseigne ne produisent aucune équivoque, mais excitent l'âme à repousser énergiquement les vices. Ainsi pense Sénèque⁵. Après quoi, il ménage une large place aux préceptes particuliers d'Epicure, qu'il loue pour le moins autant que ceux de sa propre école. Que de fois, en effet, à la fin de ses

¹ *Ibid.*, chap. IX, 4 : « Interrogas, quid petam ex virtute? ipsam. Nihil enim habet melius, ipsa pretium sui. »

² *De Vita beata*, chap. XIII, 2 : « Itaque non dicam, quod plerique nostrorum, sectam Epicuri flagitiorum magistram esse. »

³ *Ibid.*, chap. XIII, 2 : « Sed illud dico : male audit, infamis est, et inmerito. » *Ibid.*, 3 : « Hoc scire qui potest, nisi interius admissus? Frons ejus ipsa dat locum fabulæ et ad malam spem inritat. »

⁴ *Ibid.*, chap. XIII, 1.

⁵ *De Vita beata*, chap. XIII, passim. Cf. Lettre XXI, 9, 10.

lettres, n'envoie-t-il pas à Lucilius une pensée d'Epicure, pour servir de texte à ses méditations : « *Mais il faut finir et, selon mon engagement, payer pour cette Lettre. Ce ne sera pas de mon cru ; c'est encore Epicure que je feuillette et où j'ai lu aujourd'hui cette maxime : « Fais-toi l'esclave de la philosophie pour jouir d'une vraie indépendance¹. » Et il ajoute : « Peut-être veux-tu savoir pourquoi je cite tant d'heureux emprunts d'Epicure plutôt que des nôtres ? Et pourquoi toi-même les attribuerais-tu à Epicure plutôt qu'au domaine public ?² » Ailleurs également, après avoir de nouveau rappelé une sentence du même auteur, il répond à son disciple, qui lui reproche de donner ce qui n'est pas à lui : « *Toute vérité est mon bien, et je ne cesserai de t'envoyer de l'Epicure à foison, pour que les gens qui jurent d'après un maître et considèrent non ce qu'on a pu dire, mais qui l'a dit, sachent que les bonnes pensées appartiennent à tous³. » C'est encore d'après Epicure que Sènèque recommande le choix d'un directeur de conscience ; il le dit lui-même formellement, sans omettre le nom du philosophe qu'il cite et traduit littéralement : « *Aliquis vir bonus nobis diligendus est ac semper ante oculos habendus, ut sic tamquam illo spectante vivamus et omnia tamquam illo faciamus ? Hoc, mi Lucili, Epicurus præcepit. Custodem nobis et pædagogum dedit, nec inmerito⁴...* » Aussi n'est-il pas étonnant que Sènèque ait voulu reproduire, en lui empruntant son autorité et ses propres termes, les prescriptions de celui qui proclamait la nécessité d'un censeur et d'un guide. Lorsqu'il engage ses disciples à recueillir quelque pensée salutaire dans leur lecture du jour et à en faire un sujet de réflexion, lui-même donne l'exemple de ces méditations, et, bien souvent, il retourne en tous sens quelque grave maxime d'Epi-**

¹ Lettre VIII, 7.

² Lettre VIII, 8 : « *Potest fieri, ut me interrogas, quare ab Epicuro tam multa bene dicta referam potius quam nostrorum. Quid est tamen, quare tu istas Epicuri voces putes esse, non publicas ?* »

³ Lettre XII, 11 : « *Quod verum est, meum est. Perseverabo Epicurum tibi ingerere, ut isti, qui in verba jurant, nec quid dicatur æstimant, sed a quo, sciant, quæ optima sunt, esse communia.* » Cf. Lettres XXV, 5 ; LII, 3.

⁴ Lettre XI, 8, 9.

cure, pour s'édifier le cœur et pour se fortifier contre la pauvreté, la mort, ou telle autre crainte qui l'agite¹.

Parmi les philosophes qui professaient sous l'Empire, Sénèque affectionne particulièrement Démétrius le cynique, son contemporain, et l'ami de Thraséas, dont il recueillit les dernières paroles². Il refusa les richesses que Caligula lui offrait³, et Epictète cite de lui cette fière réponse à Néron : « ἀπειλεῖς μοι θάνατον, σοί δ' ἡ φύσις⁴. » En parlant de lui, Sénèque dit « notre » Démétrius, de même qu'il dit ailleurs notre Epicure, notre Chrysippe ou notre Posidonius : « *Demetrius autem noster sic vivit, non tamquam contempserit omnia, sed tamquam aliis habenda permiserit*⁵. » Il aime à s'entretenir avec ce sage, qu'il appelle « le meilleur des hommes⁶ » et dont il admire profondément la fermeté héroïque et la résignation dans les plus rudes dispensations de la destinée : « *Ego certe aliter audio, quæ dicit Demetrius noster, cum illum vidi nudum, quanto minus quam[in] stramentis incubantem : non præceptor veri, sed testis est*⁷. » Cet homme si énergique, qui lutta contre tous les désirs naturels, plus pauvre que tous ceux de son école, puisque à la loi qu'il s'imposait de ne rien avoir il joignait celle de ne rien demander⁸, ne profes-

¹ Voyez, en particulier, la fin des Lettres XIV, XVII, XVIII, XXII, XXIII, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX. — Sénèque croit d'ailleurs que les oppositions qu'on veut établir entre les deux écoles sont souvent plus apparentes que réelles. Cf. *De Otio*, chap. III, 2 sq. — Au sujet des emprunts qu'il fait à Epicure, voyez encore W. Ribbeck, *L. A. Seneca der Philosoph u. sein Verh. zu Epikur, Plato u. dem Christentum*, Hannovre, 1887, p. 7, sq. et surtout E. Thomas (*Archiv für Geschichte der Philos.*, IV. Band, 1891, p. 560-570), qui confronte de nombreux passages de Sénèque et d'Epicure.

² Voir Tacite, *Ann.*, L. XVI, chap. XXXIV.

³ Sénèque, *De Benef.*, L. VII, chap. XI.

⁴ Epict., *Diss.*, I, 25, 22. — ⁵ Lettre LXII, 3.

⁶ *Ibid.*, 3 : « *Demetrium, virorum optimum, mecum circumfero et relictis conchyliatis cum illo seminudo loquor, illum admiror.* » Cf. *De Benef.*, L. VII, chap. I, 3 : « *Egregie enim hoc dicere Demetrius Cynicus, vir meo iudicio magnus, etiam si maximis comparetur....* »

⁷ Lettre XX, 9.

⁸ Sénèque, *De Vita beata*, chap. XVIII, 3 : « *.... hoc pauperiorem quam ceteros Cynicos, quod, cum sibi interdixerint habere, interdixit et poscere.* »

sait pas seulement, comme le dit Sénèque, la doctrine de la vertu, mais bien plutôt la doctrine de l'indigence¹. En vrai cynique, Démétrius niait l'utilité de la science : à ses yeux, les recherches spéculatives sont inutiles et, pour bien vivre, un petit nombre de vérités suffit, que la nature nous a rendues accessibles². Cette indifférence à l'égard de la science et de tout ce qui n'assure pas la tranquillité de l'âme est précisément, comme nous avons eu l'occasion de le relever, un des traits caractéristiques du stoïcisme romain. De même, lorsque Démétrius recommandait une soumission complète et joyeuse à la volonté de la divinité, en dépit des circonstances les plus douloureuses³, il n'y a là rien qu'un stoïcien n'aurait pu dire au nom de son école. Aussi est-il naturel que Sénèque ait tenu à joindre à ses propres préceptes de morale pratique ceux de Démétrius le cynique dont il disait avec enthousiasme : « *Huic non dubito quin providentia et talem vitam et talem dicendi facultatem dederit, ne aut exemplum sæculo nostro aut convicium deesset*⁴. » Certes, il serait abusif de présenter ce Démétrius comme une véritable source de Sénèque, au même titre que Platon ou Epicure, par exemple, car, au point de vue des idées, il ne paraît guère avoir eu d'originalité (cf. Zeller, *op. cit.*, p. 766, sq.). C'est surtout un exemple vivant que Sénèque est bien aise de pouvoir alléguer pour montrer comment se réalise concrètement l'idéal qui lui est cher et comment on arrive à réduire ses besoins à un minimum.

A l'exemple de Cicéron et de Plutarque, Sénèque s'est visiblement inspiré du « *Livre d'or* » de Crantor, « *περι πένης* », quoiqu'il ne le cite jamais, pour composer ses trois « *Consolations* » : « *ad matrem Helviam* », « *ad Marciam* », « *ad Polybium* ». Comme on l'a dit, l'ouvrage de Crantor, qui résumait tout ce que la sagesse grecque avait produit de plus sa-

¹ *De Vita beata*, chap. XVIII, 3 : « non virtutis scientiam, sed egestatis professus est. »

² Sénèque, *De Benef.*, L. VII, chap. I, 3, 4, loc. cit.

³ Voir Sénèque, *De Provid.*, chap. V, 5.

⁴ *De Benef.*, L. VII, chap. VIII, 3.

lutaire, « devint une sorte de fontaine publique où l'antiquité allait sans cesse soulager ses douleurs¹. » C'était à ce petit livre, qu'il fallait apprendre mot pour mot, selon Cicéron², que recouraient tous ceux qui avaient le devoir de consoler. Or, il n'est pas difficile de montrer, ainsi que G. Allers l'a fait³, les nombreux emprunts que Sénèque doit à Crantor dans ses Consolations. Au reste, Sénèque avoue lui-même, au début de sa « *Consolation à Helvia* », qu'il a compulsé tout ce que les plus beaux génies ont laissé de monuments écrits sur les moyens d'apaiser et de modérer les chagrins⁴. Et il reproduit, en particulier, les opinions de Varron⁵ et de M. Brutus qui, dans son traité « *De la vertu* », affirmait que Marcellus, exilé à Mitylène, se trouvait aussi heureux que le comporte la nature humaine⁶.

En ce qui concerne la composition du « *De Ira* », il apparaît bien que Sénèque a utilisé en première ligne l'ouvrage de Chrysippe, « *περί παθῶν* », comme le prouve la comparaison qu'Allers a établie⁷ entre les textes de Cicéron (*Tusc.*, *disp.*, IV, 41 sq.), de Galenus (V, p. 388, Kühn) et de Sénèque (*De Ira*, I, 7, 2). Mais, à côté du livre de Chrysippe, Sénèque a puisé à d'autres sources encore. En effet, parmi les philo-

¹ C. Martha, *Etudes morales sur l'antiquité*, 3^e édit., Paris, 1896, p. 143.

² *Académ.*, II, 44 : « Aureolus.... ad verbum ediscendus libellus. »

³ G. Allers, *De Senecæ librorum de ira fontibus*, Göttingen, 1881, p. 5 et 6, rem.

⁴ *Ad Helviam de consol.*, chap. 1, 2 : « Præterea cum omnia clarissimorum ingeniorum monimenta ad compescendos moderandosque luctus composita evolverem, non inveniebam exemplum ejus, qui consolatus suos esset, cum ipse ab illis comploraretur. »

⁵ *Ibid.*, chap. VIII, 1 : « Adversus ipsam commutationem locorum detractis ceteris incommodis, quæ exilio adhærent, satis hoc remedii putat Varro, doctissimus Romanorum, quod, quocumque venimus, eadem rerum natura utendum est ; M. Brutus satis hoc putat, quod licet in exilium euntibus virtutes suas secum ferre. »

⁶ *Ibid.*, chap. IX, 4 : « Brutus in eo libro, quem de virtute composuit, ait se Marcellum vidisse Mytilenis exulantem et, quantum modo natura hominis pate- retur, beatissime viventem neque umquam cupidiorum bonarum artium quam illo tempore. »

⁷ Allers, op. cit., p. 43 sq.

sophes dont il cite les paroles, soit pour les réfuter, soit, au contraire, pour donner plus de force à ses arguments, nous relevons entre autres les noms d'Aristote¹, de Théophraste² et de Hiéronyme³. Que Sénèque mentionne ici Aristote, rien de plus naturel, car ne dit-il pas lui-même, en rapportant un jugement de Platon, qu'il ne cite pas moins de cinq fois dans ce traité : « *Quid enim nocet alienis uti ex parte qua nostra sunt*⁴ ? » Quant à Théophraste et à Hiéronyme, tous deux disciples d'Aristote, Allers a cherché à démontrer⁵ que Sénèque connaissait leurs ouvrages sur les passions et qu'il en a tiré parti pour le sujet qui l'occupait. Mais, comme nous ne possédons que quelques fragments de ces ouvrages, il est impossible de dire avec certitude jusqu'à quel point Sénèque s'en est inspiré.

Dans son traité sur la « *Tranquillité de l'âme* », Sénèque invoque à deux reprises le témoignage de Démocrite, dont il connaissait l'ouvrage : « *περι εὐθυμίας*⁶. » Telle aurait été, selon Hirzel⁷, la principale source de Sénèque dans cet écrit. Mais, comme l'a fait observer O. Hense⁸, qui combat cette opinion avec raison, rien ne nous autorise à émettre une pareille affirmation. Ici, comme ailleurs, Sénèque a utilisé plusieurs sources étrangères au stoïcisme⁹ : à côté de Démocrite, il cite Platon, Aristote et Bion, sans qu'on puisse conclure de là qu'il soit plus redevable à l'un qu'à l'autre. Le seul auteur,

¹ *De Ira*, L. I, chap. IX, 2 ; XVII, 1 ; L. III, chap. III, 1.

² *Ibid.*, L. I, chap. XII, 3 ; XIV, 1.

³ *Ibid.*, L. I, chap. XIX, 3.

⁴ *Ibid.*, L. I, chap. VI, 5. Voyez encore les autres passages où Sénèque en appelle à l'autorité de Platon : L. I, chap. XIX, 7 ; L. II, chap. XX, 2 ; XXI, 10 ; L. III, chap. XII, 5-7.

⁵ Allers, op. cit., p. 8 sq. Cf. p. 75 : « *Deinde e Peripateticis Theophrastum et Hieronymum eum legisse equidem mihi persuasi.* »

⁶ *De Tranquillitate animi*, chap. II, 3 : « *Hanc stabilem animi sedem græci euthymian vocant, de qua Democriti volumen egregium est...* » Chap. XIII, 1 : « *Hoc secutum puto Democritum ita cœpisse : « qui tranquille volet vivere, nec » privatim agat multa nec publice, » ad supervacua scilicet referentem...* »

⁷ Hirzel, *Demokrits Schrift περι εὐθυμίας*. (Hermes, 14 (1879), p. 354.)

⁸ O. Hense, *Seneca und Athenodorus*, Freib. i. B., 1893, p. 27 sq.

⁹ Voir Hense, op. cit., p. 37, 38 : « *Aus Allem dürfte sich ergeben, dass*

également cité dans le « *De Tranquillitate animi*¹ », qui a dû servir de modèle principal à Sénèque, c'est le philosophe stoïcien Athénodore, le fils de Sandon et le maître d'Auguste², ainsi que Hense l'a nettement établi dans son étude sur les rapports de Sénèque et d'Athénodore³.

En examinant les différentes sources de Sénèque en dehors du Portique, nous ne pouvons passer sous silence la question, si souvent agitée déjà, des rapports de ce philosophe avec le christianisme. Les nombreux travaux parus à ce sujet⁴ nous dispenseront d'entrer dans beaucoup de détails et, pour ne pas allonger inutilement, nous nous bornerons à signaler ici les points acquis par la critique contemporaine.

En réalité, comme le remarque G. Boissier⁵, il y a à la fois dans ce problème une recherche historique et une exposition de doctrine : on peut se demander, tout d'abord, s'il est vrai que Sénèque ait connu saint Paul, puis, si les ouvrages du

Seneca *De Tranq.* wie anderwärts eine Mehrheit von Quellenschriften zu Rathe zog, und diese Annahme findet in so heterogenen Citaten wie Demokrit, Plato, Aristoteles, Bio eine weitere Stütze. »

¹ *De Tranquillitate animi*, chap. III, 1, et chap. VII, 2.

² Voir au sujet d'Athénodore, Hense, op. cit., p. 25 sq., et Zeller, op. cit., p. 586 sq.

³ Hense, op. cit., p. 29 sq. — Nous ne mentionnerons ici ni Hécaton ni Posidonius, qui ont tous deux servi de modèles à Sénèque, l'un pour son traité des *Bienfaits* (cf. Schanz, op. cit., p. 302), l'autre pour ses *Questions naturelles* (cf. Schanz, op. cit., p. 305), mais qui ne sauraient être rangés parmi les sources de Sénèque étrangères au Portique, puisqu'ils appartiennent à l'école stoïcienne.

⁴ Voyez surtout les ouvrages de Ch. Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, étude sur les rapports supposés entre le philosophe et l'apôtre, Paris 1869 ; Kreyher, *Seneca und seine Beziehungen zum Urchristent.*, Berlin, 1887 ; G. Boissier, *La relig. rom. d'Aug. aux Antonins*, op. cit., tome II, p. 46 ; Morlais, *Études philosophiques et religieuses sur les écrivains latins*, Paris, 1896, chap. VIII : « Le christianisme de Sénèque » ; Tissot, *Saint Paul et Sénèque (Le chrétien évangélique)*, 35 (1892), N° 7 ; Bräutigam, *Sen. und das Christent. (Ethische Kultur)*, 1896, p. 90 ; R. Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au quatrième siècle*, Paris, 1895, p. 178. Mentionnons aussi pour mémoire l'ouvrage de Fleury, *Saint Paul et Sénèque*, recherches sur les rapports, etc., Paris, 1853, 2 vol., qui a cherché à établir la thèse des rapports, brillamment réfutée par Aubertin.

⁵ *La relig. rom. d'Aug. aux Antonins*, op. cit., tome II, p. 53.

philosophe renferment vraiment des idées qui ne puissent lui venir que du christianisme. Sur la première de ces questions, bien qu'aucun texte précis ne nous permette de nier tout rapport entre Sénèque et saint Paul, il est cependant beaucoup plus probable que ces deux hommes demeurèrent absolument étrangers l'un à l'autre. En effet, non seulement Sénèque ne fait nulle part mention de saint Paul ni des chrétiens, mais lorsqu'il parle du culte des Juifs¹, il s'exprime avec le même mépris et la même ironie que Tacite², ce qui serait inadmissible chez un disciple de l'apôtre. Au temps de Sénèque, les chrétiens étaient trop peu nombreux et trop ignorés pour que leur doctrine attirât l'attention des païens et surtout des philosophes du rang de Sénèque. Aussi est-ce une conjecture purement gratuite que de mettre le ministre de Néron au nombre de ces chrétiens dont parle saint Paul à la fin de son « *Epître aux Philippiens* », en disant : « *Saluez tous les saints en Jésus-Christ. Les frères qui sont avec moi vous saluent. Tous les saints vous saluent, et principalement ceux qui sont de la maison de César* »³. Il est évident que l'auteur entend ici les esclaves, les affranchis, qui formaient le personnel du palais impérial, et qu'il ne saurait être question de Sénèque. Celui-ci appartenait aux gens du grand monde, à la classe des riches et des savants, qui fut la plus lente à s'ouvrir à l'influence du christianisme⁴. Comment veut-on, dès lors, que Sénèque ait pu rencontrer l'apôtre Paul, dont

¹ Lettre XCV, 47. Cf. *Fragm.*, XLI et XLII (édit. Haase).

² *Hist.*, L. V, chap. VIII : « despectissima pars servientium... » Cf. Cic., *De prov. cons.*, 5, 10.

³ Chap. IV, v. 21 et 22 (version d'Ostervald).

⁴ Sur la propagation du christianisme dans les différents milieux de la société à Rome, cf. Harnack, *Die Mission u. Ausbreitung des Christentums*, 2^e édit., 1906, 2. B, p. 25 sq. Après avoir rappelé le témoignage de l'apôtre Paul lui-même, il ajoute (p. 25) : « *Andere Zeugnisse von der ältesten Zeit an bis zur Zeit des M. Aurel bestätigen, dass die christlichen Gemeinden damals ganz überwiegend aus geringen Leuten, aus Sklaven, Freigelassenen und Handwerkern, bestanden haben. Celsus und Cäcilius (bei Minucius Felix) sagen es ausdrücklich, und die Apologeten räumen es ein. Selbst die Beamten der Kirche gehörten öfters dem niedersten Stande an.* »

les prédications s'adressaient à un public si étranger à la société polie du premier siècle ? A défaut d'arguments plus solides, les partisans des rapports entre le philosophe et l'apôtre ont encore allégué des phrases, des idées de Sénèque, qui se rapprochent plus ou moins de certains passages de saint Paul. Mais la plupart de ces phrases ou sont mal interprétées ou offrent un sens tout à fait contraire au sens chrétien. En outre, ce que nous savons de la chronologie comparée des écrits de Sénèque et des Livres saints¹ prouve que nombre de ces idées, et des plus marquantes, que le philosophe aurait empruntées à l'apôtre appartiennent aux traités composés par Sénèque avant les Evangiles ou les épîtres de saint Paul. Par conséquent, puisque aucune différence sensible ne distingue les premiers ouvrages du philosophe des derniers, sous le rapport spiritualiste et religieux, on ne peut admettre vraisemblablement que Sénèque ait été amené à la connaissance du christianisme par l'intermédiaire de saint Paul.

Il est d'ailleurs fort probable que personne n'eût jamais songé à soutenir l'hypothèse des relations de Sénèque avec saint Paul, sans l'existence d'une correspondance apocryphe entre ces deux hommes. C'est sur la foi de cette correspondance, qui remonte au quatrième siècle², que saint Jérôme admet les rapports de Sénèque et de saint Paul ; dans l'ouvrage où il énumère les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, il dit formellement³ qu'il ne placerait pas Sénèque dans cette liste des saints, s'il n'y était invité par les lettres de Sénèque à Paul et de Paul à Sénèque, qui se trouvent dans plusieurs mains. Aujourd'hui que la critique a démontré, d'une façon irréfutable, la fausseté de cette correspon-

¹ Cf. Ch. Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, op. cit., II^e partie, chap. I, p. 171-180.

² Cf. Harnack, *Gesch. der altchristl. Litt.*, 2. B, Leipzig, 1904, p. 459.

³ *De Viris illustr.*, 12 : « Lucius Annæus Seneca Cordubensis.... continentissimæ vitæ fuit ; quem non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me illæ epistolæ provocarent, quæ leguntur a plurimis Pauli ad Senecam aut Senecæ ad Paulum. » Cf. Augustin, Lettre 153, 14 (ad Maced.) : « Merito ait Seneca, qui temporibus apostolorum fuit, cujus etiam quædam ad Paulum apostolum leguntur epistolæ. »

dance à laquelle tout le moyen âge a cru¹, il ne reste plus aucun document authentique pour appuyer l'opinion que l'apôtre a connu et converti le philosophe.

Eût-il eu la foi nouvelle, Sénèque ne se fût pas borné à des traits de doctrine isolés : il eût adopté franchement l'immortalité de l'âme, par exemple, il n'eût pas comparé, préféré même le sage à Dieu, ni hésité entre la fatalité stoïcienne et Dieu, ni prêché le panthéisme et le suicide. Sans doute, il est facile de relever des ressemblances frappantes entre la doctrine du philosophe et celle de l'Eglise, mais cela ne prouve nullement que Sénèque ait emprunté à l'Évangile les principes les plus élevés de sa morale. Chacun sait que la morale ne date pas du christianisme : il n'en a changé que les bases. Or, en recherchant jusqu'à quel point Sénèque est demeuré fidèle aux enseignements du Portique, nous avons constaté qu'il a conservé le fond de la doctrine de ses maîtres, mais qu'il l'a élargie, fécondée, propagée avec un merveilleux éclat, en y introduisant les plus nobles pensées des philosophes grecs et romains, sans distinction d'école. Comme on l'a dit, « nous saisissons à tout moment les liens qui l'attachent à ses prédécesseurs : tout se comprend, tout s'éclaire dans ses ouvrages quand on replace devant lui la série de ceux dont il a recueilli et résumé les travaux². »

Pourquoi donc, lorsqu'il indique la plupart du temps lui-même ses modèles, lui en supposer d'autres, différents des premiers ? Pourquoi, alors que tout peut s'expliquer chez Sénèque sans l'intervention du christianisme, faire de ce philosophe un disciple de l'Évangile ? N'est-ce pas méconnaître à la fois la valeur de la philosophie antique et celle du christianisme ?

Enfin, en comparant la morale de Sénèque avec la doctrine chrétienne, les différences sont autrement plus frappantes que les conformités qui, somme toute, ne portent que sur quelques préceptes de morale pratique³. En effet, selon l'ex-

¹ Voir Harnack, *Gesch. der altchristl. Litt.*, 1 T., Leipzig, 1893, p. 764 sq., et Ch. Aubertin, op. cit., p. 408 sq. — ² G. Boissier, op. cit., tome II, p. 82.

³ Au point de vue religieux, on remarquera que l'hymne stoïcienne de Cléanthe,

pression de Friedländer¹, « *comme tous les philosophes païens, Sénèque est aussi séparé du christianisme par un abîme qu'aucun pont ne traverse.* » Outre les dogmes, qui diffèrent complètement, l'esprit n'est pas le même. L'humilité, la simplicité, la mort à soi-même, tous ces sentiments si purs et si désintéressés, qui remplissent l'âme des apôtres chrétiens et que le dévouement religieux peut seul inspirer, manquent au moraliste romain. Tandis que chez les disciples du Christ, l'homme s'efface entièrement pour ne laisser voir que l'autorité de la parole divine, Sénèque se glorifie souvent de sa vertu et vante la sagesse stoïque avec trop d'emphase et trop d'orgueil personnel. Il n'a pas non plus, en dévoilant les faiblesses humaines, cet esprit de douceur et de compassion qui anime les auteurs des Livres saints et, comme le remarque C. Martha², « *il éprouve un secret plaisir à peindre les vices, et à son horreur pour les vices se mêle une certaine satisfaction de les avoir si bien démêlés et décrits.* »

Ainsi donc, si Sénèque aboutit par la philosophie au sentiment du christianisme, les différences restent trop tranchées, trop nombreuses, dans ses livres, pour qu'on puisse faire honneur de ses prétendus emprunts à toute autre source qu'au fond commun de la raison humaine et à l'inspiration personnelle de l'écrivain. Si l'on veut à tout prix faire de Sénèque un chrétien, malgré lui et malgré l'histoire, ne faut-il pas aussi, logiquement, décerner ce titre à beaucoup d'autres philosophes qui, certes, n'ont connu ni les apôtres, ni le Nouveau Testament?

si antérieure dans l'ordre des temps, est, quant aux idées, aussi près de l'Évangile que l'est Sénèque; et par sa métaphysique, celui-ci est moins chrétien que Platon.

¹ *Histor. Zeitschrift.*, tome LXXXV, op. cit., p. 242 : « *Wie alle heidnischen Philosophen ist auch Seneca vom Christenthum durch eine Kluft getrennt, über die keine Brücke führt. Der Begriff einer absoluten, auf übernatürlicher Offenbarung beruhenden Wahrheit fehlte ihnen ganz, und damit das Verständnis dafür, dass der Glaube und vollends die Unterordnung der Vernunft unter den Glauben ein Verdienst sein, eine erlösende und beseligende Kraft haben könne.* »

² *Les moralistes sous l'Empire romain*, op. cit., p. 81.

II

Et maintenant, quelle conclusion pouvons-nous tirer, pour le sujet qui nous occupe, des observations et des faits que nous nous sommes efforcé de coordonner dans cette étude?

Depuis ses origines jusqu'à Sénèque, la philosophie romaine forme comme une chaîne ininterrompue. L'auteur des *Lettres à Lucilius* n'est donc pas une sorte de génie isolé: le fond de ses opinions lui vient de ses maîtres, tant grecs que romains, dont il a recueilli la pensée et commenté les travaux. Il est leur héritier naturel et leur disciple le plus illustre; il aime à rappeler leur souvenir et à rendre hommage à leur enseignement, qui a exercé sur lui une influence décisive.

Mais Sénèque ne s'est pas borné à reproduire servilement les théories des Grecs, en les accommodant au caractère romain. Les préceptes qu'il emprunte à ses devanciers, il leur donne un accent plus vif et plus pressant; sa morale a quelque chose de plus chaleureux et de plus pénétrant, car il a le don, — on le sent à chaque instant à la lecture, — de communiquer l'enthousiasme qui l'anime et de provoquer des élans d'admiration pour la cause dont il s'est fait le champion. A ce propos, on ne peut s'empêcher de remarquer que, parmi les vertus chères au Portique, qu'il recommande lui-même avec empressement, il ne possède ni le calme, ni l'impassibilité. Emporté par son goût pour la déclamation et par son imagination hardie, qui force les idées aussi bien que les mots, son enseignement n'observe pas une marche régulière et suivie. Il procède par saccades; il n'a pas un plan tracé d'avance, mais il se livre à l'inspiration du moment et se réserve toujours la liberté de passer d'un sujet à l'autre, au gré de sa fantaisie, sans préambule, quitte à déconcerter brusquement le lecteur. Comme il le dit, en parlant de Serenus, son âme s'échauffe et bouillonne¹; il a

¹ *De Constantia sapientis*, chap. III, 1 : « Videor mihi intueri animum tuum incensum et effervescentem. »

beau prêcher la résignation et l'indifférence, d'après les maximes de son école, le plus souvent il ne parvient pas à dominer ses impressions naturelles : il cède au torrent de son esprit qui l'entraîne, parfois bien loin de la vérité qui l'occupe, s'éprend d'une idée, en combat une autre, impuissant à se contenir et à se restreindre. Tandis que Tacite, par exemple, condense sa pensée jusqu'à la rendre obscure, en certains endroits, Sénèque fait précisément l'inverse : il tourne sans cesse autour de la même idée, pour être au moins sûr d'y attirer l'attention et pour atteindre son but de moraliste pratique, en éveillant en nous de sérieuses résolutions.

Certes, dans son raisonnement, Sénèque manque de rigueur et de précision ; il n'est pas assez systématique dans ses démonstrations pour nous persuader par évidence ; de plus, sa philosophie est trop hésitante pour fournir toujours une solution satisfaisante aux différents problèmes que la raison se pose. Tout cela est vrai et nous ne prétendons nullement le justifier de ce peu d'exactitude et de méthode. Mais, à côté de ces défauts, on a trop oublié, nous semble-t-il, de relever ce tour original, personnel, et vivant surtout, que le moraliste a su donner à sa pensée. Si, avec lui, la logique ne trouve pas toujours son compte, s'il a le tort d'interrompre fréquemment un exposé par des réflexions hors de propos et d'inutiles tirades déclamatoires, en revanche, on rencontre partout sous sa plume de ces images qui peignent par leur vivacité, de ces traits d'observation et de ces élans d'enthousiasme, qui vous font tressaillir par leur imprévu et leur sincérité. A travers ces répétitions, ces contradictions, ces tournures emphatiques et recherchées, que de pensées hardies et fortes, que de mâles résolutions, que d'exhortations énergiques et vibrantes qui, aujourd'hui encore, n'ont rien perdu de leur valeur¹ !

¹ Voir Farel : « Sénèque », *Revue de théol. et de philos.*, op. cit., N° 6 (novembre), p. 580 : « Ce fut (Sénèque) un très grand esprit qui a fait honneur à l'humanité et dont les écrits, fruits de ses veilles et composés en vue d'être utiles à ses contemporains et à la postérité, méritent de revivre et de faire la nourriture

Il y a plus. Comme nous l'avons montré, tout en pensant qu'il faut l'affilier à une grande famille d'esprits, Sénèque n'abdique jamais sa liberté, il ne renonce pas à prendre son bien où il le trouve et il rend justice à tous les philosophes de toutes les écoles. Avec lui, cette tendance à l'éclectisme que nous avons déjà signalée, en retraçant le développement du néo-stoïcisme, s'accroît plus nettement encore, parce qu'il n'a pas d'entêtement doctrinal. S'il a contribué, dans une aussi large mesure, à enrichir et à vivifier la morale de son école, c'est précisément pour n'être pas resté enfermé dans la doctrine stoïque, mais pour avoir cherché la lumière au delà. Or, c'est surtout lorsqu'il descend dans l'application et le détail que Sénèque fait preuve d'indépendance. Tant qu'il se livre à la spéculation, tant qu'il s'occupe de métaphysique, il ne s'écarte guère des idées de sa secte et il s'exprime, à peu de chose près, comme un stoïcien rigoureux. Mais quand il abandonne ses recherches spéculatives pour reprendre ses leçons de morale pratique et son rôle de directeur de conscience, alors il renonce à suivre pas à pas un système inflexible; il dédaigne de se conformer strictement à un code de morale rédigé d'avance, où il ne trouvera pas toujours de quoi répondre aux besoins de ses disciples, et, au risque d'être accusé parfois d'inexactitude ou d'inconséquence, il cherche dans les doctrines rivales de la sienne tout ce qui peut lui inspirer de salutaires exhortations. Pour s'en rendre compte, il suffit de comparer la morale religieuse de Sénèque avec sa morale individuelle et sociale. D'où vient que, lorsqu'il parle de Dieu et des devoirs de l'homme envers Dieu, son langage nous paraît plus froid, plus hautain, plus étranger, en un mot, que lorsqu'il a à cœur de nous montrer nos devoirs envers nous-mêmes et envers autrui? Justement de ce que, dans le premier cas,

de ceux qui veulent se tenir dans les hautes régions : ils tendent en haut... Sénèque eut des idées très justes, dont on pourrait encore faire son profit. Je crois d'abord que ses œuvres renferment une foule d'observations morales qui ont conservé toute leur vérité et que pourraient utiliser en particulier les prédicateurs. »

c'est beaucoup moins en son nom qu'au nom du stoïcisme doctrinal qu'il s'exprime, car son déisme, — nous l'avons vu, — n'est au fond qu'une sorte de panthéisme; tandis que, dans les autres cas, où il prétend donner des préceptes pour la conduite de la vie, son esprit, impatient du joug de l'école, se révèle plus indépendant et plus libre.

Sachons-lui donc gré, au lieu de le blâmer de son indépendance, d'avoir gardé sa liberté de jugement, puisqu'il tenait à rester sur le terrain de la morale pratique, et de n'avoir pas été, comme il l'a dit lui-même¹, « *de ces hommes jamais autorités, toujours interprètes, tapis à l'ombre d'un grand nom, qui n'ont rien de généreux dans l'âme, n'osant jamais faire une fois ce qu'ils ont appris mille.* »

¹ Lettre XXXIII, 8 : « Omnes itaque istos, numquam auctores, semper interpretes sub aliena umbra latentes, nihil existimo habere generosi, numquam ausos aliquando facere, quod diu didicerant. »