

humanitas

Vol. II

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

HUMANITAS

VOLUME II



COIMBRA
MCMXLVIII-MCMXLIX

Explication et émendation de Sénèque, *De uita beata*, vin, 4-5.

Voici, d'après l'édition de Hermes (Teubner, 1923), le texte qui a besoin, à mon avis, d'être amendé et expliqué.

Externa ratio quaerat sensibus irritata et capiens inde principia — nec enim habet aliud, unde conetur aut unde ad uerum impetum capiat—, at in se reuertatur. Nam mundus quoque cuncta complectens rectorque uniuersi deus in exteriora quidem tendit, sed tamen introrsum undique in se redit. Idem nostra mens faciat: cum secuta sensus suos per illos se ad externa porrexerit, et illorum et sui potens sit. (§) Hoc ?nodo una efficietur uis ac potestas concors sibi et ratio illa certa nascetur non dissidens nec haesitans in opinionibus comprensionibusque nec in persuasione, quae cum se disposuit et partibus suis consensit et, ut ita dicam, concinuit, summum bonum tetigit.

Ce texte est difficile à établir et à interpréter: Bourgery signale quelques difficultés dans deux notes de bas de page de son édition (Collection des Universités de France, 1923). Nous devrions renoncer, je pense, à bien comprendre cet exposé, si nous ne trouvions dans la philosophie stoïcienne de quoi l'expliquer. Heureusement les *Stoicorum Veterum Fragmenta* de von Arnim nous présentent une mine fort riche de renseignements.

Sénèque cherche à montrer comment la vertu, qui est le souverain bien, se forme dans l'âme humaine: c'est l'objet des §§ 5 et 6. Mais, comme le processus de la constitution des principes moraux se déroule comme celui de la formation des concepts intellectuels, il commence par exposer la théorie de la connaissance au § 4.

Pour la commodité de l'examen, nous distinguerons quatre parties.

(§ 4) Première phrase: la raison, cherchant dans les sensations des matériaux pour s'élever à la vérité, opère un double

mouvement: elle va vers le monde extérieur, puis revient sur elle-même.

Deuxième phrase: Dieu, dans le monde, opère aussi un double mouvement semblable.

Troisième phrase: reprise de la première idée, avec cette addition que la raison, ayant opéré un retour sur soi, exerce un double pouvoir, sur les objets et sur elle-même.

(§ 5) Quatrième phrase: formation des principes moraux et de la vertu.

Avant d'aborder le texte, il nous faut exposer brièvement les notions fondamentales de la psychologie des premiers Stoïciens (1).

I. L'âme, souffle matériel de nature ignée (ou plutôt électrique), est constituée par quatre éléments qui ont chacun leur fonction spéciale : la raison (*λογικόν* ou *ηγεμονικόν*, partie maîtresse), les cinq sens, la parole et la puissance génératrice. Comme tout autre corps, elle possède une tension (*τόνος*) ou courant, qui partant de son centre fait effort pour s'étendre et revient ensuite vers l'intérieur pour se condenser en une unité. Ce mouvement, alternativement centrifuge et centripète, maintient la constitution (*σύστασις*) de l'âme.

Il en va de même dans l'univers. Le Souffle pensant et «artiste» (organisateur) de Dieu, partant du centre de cet immense corps sphérique, se répand dans l'univers et pénètre jusque dans ses plus petites parties, tendant de toute part vers la périphérie; puis il revient au centre. Par ce double mouvement de sa tension ou courant, il administre et organise ce qu'on appelle le «monde» ou l'ordre de l'univers. Le «monde» est souvent considéré comme aussi divin que sa cause et il est même appelé Dieu.

II. La raison a son fondement dans la sensation: elle y prend les matériaux avec lesquels elle élabore les notions

(1) Cf. sur ce sujet R. HIRZEL, *Untersuchungen 117 Cicero's philos. Schriften*, 11 (1882), pp. 185 ss.; Ed. ZELLER, *Philos. der Griechen*, ni, i⁴ (igog), pp. 71 ss. et 210 ss.; L. STEIN, *Die Psychologie der Stoa*, 1886; A. DYROFF, *Die Ethik der alten Stoa (Berliner Studien, N. F., 11, 2-4, 1897)*. J'ajoute le résumé, clair et substantiel, de L. ROBIN, *La Pensée grecque*, 1923, pp. 419 ss.

communes (κοινὰ ζωοτατ), espèces de concepts qui l'enrichissent continuellement et dont le bon usage s'appelle la droite raison (ἰόγας ορθός, *recta ratio*).

i. Toutes les opérations psychiques partent donc des sensations, que les Stoïciens appellent représentations (φαντασία, *uisum*). Pour mieux faire comprendre le processus de la connaissance, Zénon recourait à une comparaison de l'âme avec une main qui saisit un objet et conserve sa prise. Au phénomène de la représentation correspond la main ouverte.

2. La représentation peut recevoir l'approbation ou l'assentiment (συ}κατά3-εσις, *adsensus, probatio*) de la raison: les doigts de la main se contractent vers la paume.

3. La main peut se refermer complètement sur sa prise: c'est la perception (κατάληψις, *compremio*); si l'objet est insaisissable (ακατάληπτος), nous n'avons qu'une opinion (δόξα): l'approbation est dans ce cas faible ou fausse.

4. On peut encore comprimer avec l'autre main la main déjà fermée: c'est l'image de la science et de l'art (théorie et pratique), qui sont formés de systèmes de perceptions.

Nous sommes à même maintenant de revenir au texte de Sénèque; nous devons toutefois l'aborder par un détour, parce que le texte de la première phrase est fort corrompu.

Nous commencerons donc par la comparaison de la démarche de la raison avec celle de la création divine.

§ 4 b. Le «monde» (Souffle organisateur) qui gouverne l'univers tend vers les parties les plus extérieures; puis, de la périphérie, il revient sur lui-même vers le centre. Nous reconnaissons là le double phénomène, signalé plus haut, du va-et-vient de la tension du principe organisateur.

§ 4 c. Notre raison doit agir de même: après avoir suivi les sens et s'être étendue (le terme employé ici est *porrigere*) vers les objets extérieurs (*externa*), elle doit exercer son pouvoir sur ces objets et sur elle-même.

Yenons-en maintenant à la phrase du début (§ 4 a). Elle se présente dans la tradition manuscrite sous la forme que voici:

er at ũera. Ratio uera senibus inrita: Ambrosianus (x-xl^e s.).

» » » » *sensibus insita: deteriores.*

» » » » *» inrita: unus deterior*(de

Gruter).

Ce texte a été corrigé de bien des manières depuis la Renaissance:

<i>erit uero ratio sensibus insita</i>		J. Lipse.
<i>eat uera</i> »	» <i>inritata</i>	Madvig.
<i>exeat nostra ratio</i> »	»	Gertz.
<i>quaerat ratio uera</i> »	»	Koch.
» <i>externa ratio sensibus inritata</i> Reitzenstein.		
<i>externa ratio quaerat</i>	»	Hermes.
<i>ratio quaerat</i>	»	Bourgery.
<i>eat utri ratio uia a sensibus inita</i>		Schultess.

Nous reprenons les termes de l'Ambrosianus :

1. *erat uera*. La meilleure conjecture est celle qui y retrouve *externa*, parce que ce mot figure dans les phrases 2 et 3 et qu'il est absolument nécessaire: il s'oppose chaque fois à: *in se reuertatur (redit)* et il désigne le but du mouvement centrifuge de la tension.

2. *ratio uera*: cette expression n'est jamais employée dans la terminologie stoïcienne et n'offre pas de sens convenable. Dans *uera*, on a cherché le verbe de la phrase, lequel manque. *Quaerat* peut convenir, mais je lui préférerais *petat* (cherche à atteindre, plus précis que: recherche). Nous avons vu plus haut que la sensation est une sorte de capture: cf. Philon, *Leg. alleg.*, i, 30 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 11, 844): γυχόμενος ἐφικέσθαι καὶ συλλαβεῖν αὐτό.

3. *sensibus inritata* (1) d'un deterior a été repris par presque tous les éditeurs. Je ne puis cependant m'en déclarer satisfait. En effet l'excitation de la raison, condition préliminaire de la sensation, n'est pas le fait des sens, mais de l'objet. D'après Némésius, *De nat. hom.*, 15, το φανταστόν (l'objet) se dit de παν οτι αν δόννηται κινεῖν την ψυχήν. Cf. Sénèque (*Ep.* 113, 18): *primum specie alicuius rei inritatum sit*; Philon, *Leg**, *alleg.*, 1, 30 (S. V. F., ii, 844): ἡ φαντασία συνίσταται κατὰ την του εκτός (= *externa*) πρόσοδον τυπουτος νοῦν.

C'est ce qui résulte aussi de la fameuse comparaison de

(1) *Inritata* se rapporte évidemment à *ratio*. Comment Bourgery peut-il traduire: «Que la raison cherche les excitations des sens»? Cela reste mystérieux pour moi.

Chrysippe: !'ηγεμονικόν (raison) situé au centre de l'individu est semblable à l'araignée qui est au centre de sa toile (Chalcidius, *In Tim.*, 220 = S. V. F., 11, 879): la mouche en touchant les fils (=les organes des sens) avertit l'araignée de sa présence. D'ailleurs, dans la troisième phrase, nous lisons: *secuta sensus* (comme l'araignée suit ses fils pour arriver à sa proie).

En nous inspirant de cette comparaison, nous pourrions songer à corriger *inrita* (ou *invitata*) en *inretita*, enveloppée, retenue dans les sens, comme l'araignée dans sa toile; mais cette image est trop précieuse et risquait de n'être pas comprise par les lecteurs.

D'autre part, nous devons, semble-t-il, retrouver ici l'équivalent des termes *tendit* et *porrexerit* qui ont une place si importante dans les phrases 2 et 3. L'idée de *tension* est exprimée dans un grand nombre de textes stoïciens qui décrivent le phénomène de la sensation. Voici quelques exemples: *δηκον* (Galien = S. V. F., 11, 885); *ἐππέταται* (Aetius = S. V. F., II, 827); *εκτεινόμενα, δκχτεινον πνεύμα Από τοῦ ηγεμονικου* (Aetius = S. V. F., II, 836); *τεινον* (Philon = S. V. F., 11,861); *extendens se usque ad sensus* (Philon = S. V. F., II, 207); *porriguntur* (Chalcidius = S. V. F., 11, 879). Voyez surtout Philon, *Leg. alleg.*, I, 30 (=S. V. F., 11, 844): *η φαντασία συνίσταται κατά την του εκτός πρόσοδον τυπούντος νούν... ή δε ορμή, το αδελφόν της φαντασίας, κατά την του νού τονικην δύνχμιν (συνίσταται)* την τείνας (51' αίσ&ήσεως άπτεται του υποκειμένου και προς αυτό χώρε? γιγόμενος έφικέσ3'αι και σύλλαβε iv αυτό.*

Je proposerais donc *intenta* au lieu de *inrita[ta]*, et j'obtiendrais ainsi: *Externa ratio petat sensibus intenta*.

Ayant trouvé dans les objets extérieurs des matériaux à élaborer (*principia*), la raison doit maintenant revenir sur elle-même (*in se reuerti*): c'est le second mouvement de la tension, le courant centripète. Un texte de Philon mérite d'être cité ici, *Qu. in Genesin*, 2, 4 (=S. V. F., 11, 802): *ani?na in ?nedio consistens ubique permeat usque ad superficiem deque superficie in medium <re>uertitur*.

Dans la première phrase, Sénèque parle encore de l'élan (*impetus, ορμή*) de la raison vers le vrai. Cet élan est celui de la tension qui agit dans les deux sens. L'élan vers l'extérieur est mentionné dans le texte de Philon cité précédemment et

dans un autre passage de Sénèque *Ep.* 113, 18; après l'excitation extérieure, *rationalis animal.....impetum cepit, deinde adsensio confirmavit hunc impetum*. Il y a aussi évidemment un élan centripète, dont je ne trouve pas d'ailleurs mention dans les autres textes.

Une fois en possession de ces éléments, la raison doit se montrer maîtresse d'eux et d'elle-même, dit Sénèque. Elle est ainsi dans son rôle de *ηγεμονικόν*. Les textes abondent concernant cette fonction de la raison : *κυβερνά*, dit Chrysippe (Plutarque, *de virt. mor.*, 10 = S. V. F., m, 3go), *iudicat ut rex* (Chalcidius, 220 = S. V. F., 11, 879).

Sénèque entame ensuite, au § 5, un nouveau développement qui concerne la formation des principes moraux et de la vertu. Dans la théorie stoïcienne, le processus de ces opérations est calqué sur celui de la constitution des concepts intellectuels et, ici, on va voir apparaître des termes techniques qui auraient pu déjà être employés dans le § précédent, si l'intention principale de Sénèque n'avait été, précisément, d'expliquer la création des principes moraux.

On observera, d'autre part, que la théorie des anticipations (*προ/ήψεις*, *praenotiones*), propre à Chrysippe, n'y joue aucun rôle : tout est rapporté à l'action de la raison comme chez les deux premiers Stoïciens. Le *ἰόγος* de Zénon est non seulement l'artisan de la connaissance, mais aussi le régulateur de la vie morale. Dans le domaine moral, comme dans celui de la connaissance, il y a une représentation : c'est celle du convenable (*καθήκον*) qui n'est pas mentionnée ici ; il y a aussi un élan : mentionné dans *YEp.* 113, il est omis ici. Il y a une *persuasio* (1), une conviction, qui paraît correspondre à *Y assensio, probatio* (*συν^κατά&εσις*) des autres textes (*Ep.* 113) et qui confère à la représentation sûreté et clarté (*πίστις, εὐάργεια*) ; une *comprehensio* (*κατάληψις*) ou perception qui saisit et conserve les concepts moraux. Il peut se former aussi des *opiniones* (<3όξα), faibles ou fausses, qui sont la source des passions.

Tel est le sens des termes spéciaux employés par Sénèque. En toutes ces opérations, le rôle principal est joué par le *λόγος*

(1) Cf. G. ALIEN, S. V. F., m, 172: *πεπεικότες*.

ῥα&ός, dont la traduction adéquate est *ratio recta*, la droite raison, qu'on rencontre dans un très grand nombre de textes (1) et particulièrement chez Sénèque. C'est pourquoi, je proposerais de substituer, à *ratio certa* des manuscrits, l'expression *ratio recta*.

On remarquera que dans les §§ 5-6, l'accent est mis principalement sur l'accord qui règne dans la raison et ses activités (*concors sibi, concordia, non dissidens, se disposuit, partibus suis consensit, consensus, concinuit*), sur son unité (*unitas*), sur sa fermeté et sa constance (*non haesitans, sine haesitatione*). C'est que c'est là l'idéal des plus anciens Stoïciens: *ομοϊογουμένως ζην*; la vertu est pour eux une *ἀτά&εσις ομολογομένν* (une disposition en accord avec elle-même), un *habitus consentiens uitae*, une *adfectio animi constans conueniensque*, une *aequalitas ac tenor uitae per omnia consonans sibi* (Sénèque, *Ep.* 31, 8). Dans *YEp.* 76, 10-15, Sénèque rapporte plusieurs fois à la *ratio recta* la source de la vertu. Notons que ce n'est pas la nature (de l'homme) ou la Nature, qui est prise comme norme de l'activité de la raison. Nous avons donc ici la conception de Zénon lui-même, comme nous l'avons déjà signalé plus haut (2).

Pour mieux comprendre encore ce passage difficile, on pourra recourir à deux passages de Cicéron (*Acad. pr.*, 11, 23, et *De finibus*, ni, 20). On y trouvera mis en lumière bien des détails qui sont ici soit simplement mentionnés soit omis et qui sont utiles à la reconstitution de l'ensemble.

A. DEL AT TE (Liège).

(1) Sur ce sujet, cf. ZELLER, *op. c.*, p. 227.

(2) A la différence du début du chapitre: (1) *natura enim duce utendum est: hanc ratio obseruat, hanc consulit*. (2) *idem est ergo beate uiuere et secundum naturam*. On sait que Sénèque marie sans scrupule des doctrines variées, voire inconciliables: il était, dit Quintilien, *in philosophia parum diligens* (*Inst.*, x, i, 12 5).