



**HAL**  
open science

# Les métamorphoses de l'arbre de la philosophie, de l'ancien stoïcisme à Descartes

Juliette Dross

► **To cite this version:**

Juliette Dross. Les métamorphoses de l'arbre de la philosophie, de l'ancien stoïcisme à Descartes. *Revue de philosophie ancienne*, 2011, 29 (2), pp.75-96. hal-03146966

**HAL Id: hal-03146966**

**<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03146966v1>**

Submitted on 2 Mar 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Les métamorphoses de l'arbre de la philosophie, de l'ancien stoïcisme à Descartes

Juliette Dross

Au début de son essai *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Martin Heidegger s'interroge sur la validité de la métaphore de l'arbre philosophique, développée par Descartes au cours de la lettre-préface des *Principes de la philosophie* en des termes célèbres<sup>1</sup> :

Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale ; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui, présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse<sup>2</sup>.

Filant la métaphore arboricole, Heidegger estime que l'arbre cartésien est déraciné et que l'image ne permet pas de déterminer les fondements de la métaphysique :

Pour en rester à cette image, nous posons la question : dans quel sol les racines de l'arbre de la philosophie trouvent-elles leur point d'attache ? De quel fond les racines et par elles l'arbre tout entier reçoivent-ils la vigueur et les sucs nourriciers ? Quel élément celé dans le fond et le sol s'entrelace aux racines qui portent l'arbre et le nourrissent ? Sur quoi repose et prend naissance la métaphysique<sup>3</sup> ?

Le dialogue entre les deux philosophes modernes mérite d'être éclairé par les origines de la métaphore. Loin d'être inventée par Descartes, l'image de l'arbre philosophique est en effet déjà présente dans la philosophie ancienne et réapparaît au cours de l'Antiquité tardive, puis au Moyen Âge et à la Renaissance, connaissant au fil des siècles un certain nombre d'évolutions et de transformations qui permettent de mieux comprendre la présentation qu'en fait Descartes. Comme l'affirmait déjà Ch. Perelman en 1957 lors d'une discussion sur l'arbre cartésien de la philosophie<sup>4</sup>, l'une des paternités les plus évidentes de cette image paraît être stoïcienne. En revanche, contrairement à ce que laissait entendre ce dernier<sup>5</sup>, il ne s'agit probablement pas d'une paternité vétéro-stoïcienne directe, puisque l'on ne trouve pas exactement dans les témoignages stoïciens l'image de l'arbre de la philosophie, mais celle du champ fertile ou du verger au centre duquel se trouve un arbre, symbole de la physique<sup>6</sup>. De manière plus immédiate, l'image de l'arbre philosophique semble faire écho à l'œuvre de Sénèque, lequel l'emploie dans la lettre 95, consacrée aux rapports entre les principes et les préceptes philosophiques. Après avoir comparé, au début de la lettre, la philosophie à un corps, dont les principes et les préceptes constituent respectivement les éléments premiers et les membres<sup>7</sup>, Sénèque clôt son propos par la métaphore de l'arbre :

---

<sup>1</sup> Je tiens à remercier Jean-Baptiste Gourinat pour sa relecture attentive de cet article et pour ses remarques.

<sup>2</sup> Descartes, *Lettre-préface aux Principia philosophiae* (AT IX, 2, 14, l. 23-31).

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Was ist Metaphysik ?* (1929), traduit in *Questions I* par H. Corbin, Paris, Gallimard, 1968, (p. 21-84), p. 23.

<sup>4</sup> L'origine de l'image cartésienne de l'arbre a fait l'objet d'une discussion entre Ch. Perelman, G. Rodis-Lewis et P. Mesnard à l'issue d'une communication de ce dernier intitulée « L'arbre de la sagesse », in *Cahiers de Royaumont. Philosophie II. Descartes*, Paris, 1957 (p. 336-349 et p. 350-359 pour la discussion).

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 354 : « L'image de Descartes me fait penser à la représentation traditionnelle de la philosophie dans l'histoire de la pensée depuis les stoïciens : la Philosophie est comme un arbre dont les racines sont la logique, le tronc la physique et les branches l'éthique. » Sur ce point, voir *infra*.

<sup>6</sup> Voir DL VII, 40. Cf. *infra*.

<sup>7</sup> *Ep.* 95, 12. Cf. *infra*.

Joignons donc les principes aux préceptes ; car sans la racine les rameaux sont stériles et les racines elles-mêmes profitent à leur tour des rameaux qu'elles ont engendrés<sup>8</sup>.

Malgré l'apparente proximité imagée, le rapport entre le champ stoïcien, l'arbre sénèque et leur descendant cartésien est loin d'être limpide. Si l'arbre de Descartes représente la philosophie tout entière (métaphysique, physique et « toutes les autres sciences »), celui des anciens Stoïciens figure la seule physique, tandis que l'arbre de Sénèque semble surtout correspondre à l'enseignement de l'éthique. Cet écart entre les images invite à nuancer l'idée d'une parenté directe et évidente entre l'arbre de Descartes et le stoïcisme ; il montre que ces représentations doivent être replacées dans une histoire plus large de la métaphore de l'arbre philosophique, dont les origines se trouvent dans la philosophie de l'Ancien Portique et qui réapparaît, mais transformée, dans la philosophie romaine impériale et tardive, puis au Moyen Âge et à l'époque moderne. De fait, lorsqu'il emploie la métaphore de l'arbre, ou encore celle du corps, Sénèque reprend incidemment quelques *topoi* de l'imaginaire stoïcien, mais il en modifie profondément le sens et les transmet ainsi modifiés à la postérité. Les transformations de l'image infléchissent dès lors incidemment les lectures modernes de la philosophie ancienne qui, de Juste Lipse à Descartes, tendent à rapprocher les diverses images végétales appliquées à la philosophie dans l'Antiquité pour forger l'image célèbre de « l'arbre de la philosophie », encore glosée par Heidegger il y a moins d'un siècle.

## 1. Le champ fertile et le corps, reflets métaphoriques de l'unité du système stoïcien

### 1.1. Les images vétéro-stoïciennes

Les philosophes du Portique avaient coutume d'illustrer l'unité et la cohérence de leur système par de nombreuses comparaisons, au sein desquelles apparaissait déjà le paradigme de l'arbre. Diogène Laërce en rapporte un certain nombre dans le septième livre des *Vies des philosophes illustres* :

Ils [*scil.* les Stoïciens] comparent la philosophie à un animal, assimilant aux os et aux tendons la logique, aux parties plus charnues l'éthique, à l'âme la physique. Ou encore à un œuf : la partie extérieure est en effet la logique, ce qui vient ensuite l'éthique, la partie la plus intérieure la physique. Ou bien à un champ fertile : la clôture d'enceinte en est la logique, le fruit l'éthique, la terre ou les arbres la physique. Ou à une ville bien fortifiée et gouvernée par la raison. Aucune partie n'est préférée à une autre, ainsi que le disent certains d'entre eux ; au contraire, ces parties sont mêlées entre elles<sup>9</sup>.

La philosophie stoïcienne est donc semblable à un champ, dont l'arbre, les fruits et la clôture constituent respectivement la physique, l'éthique et la logique ; ou encore au corps d'un animal, dont les os correspondent à la logique, la chair à l'éthique et l'âme à la physique, toutes ces parties étant intrinsèquement liées entre elles et inséparables. Ces différentes représentations, qui illustrent l'unité de la philosophie, prennent sens dans le monisme constitutif de la philosophie du Portique. Si les parties de la philosophie sont liées comme les éléments d'un corps animal ou comme les différents éléments d'un champ fertile, c'est parce

<sup>8</sup> *Ibid.* 95, 64 : *Sed utrumque iungamus : namque et sine radice inutiles rami sunt et ipsae radices is, quae genuere, adiuvantur.*

<sup>9</sup> DL VII, 40 (trad. R. Goulet) : Εικάζουσι δὲ ζῶν τὴν φιλοσοφίαν, ὅστοις μὲν καὶ νεύροις τὸ λογικὸν προσομοιοῦντες, τοῖς δὲ σαρκωδεστέροις τὸ ἠθικόν, τῇ δὲ ψυχῇ τὸ φυσικόν. ἢ πάλιν ᾧ· τὰ μὲν γὰρ ἐκτός εἶναι τὸ λογικόν, τὰ δὲ μετὰ ταῦτα τὸ ἠθικόν, τὰ δ' ἐσωτάτω τὸ φυσικόν. ἢ ἀγρῷ παμφόρῳ· <οὐ> τὸν μὲν περιβεβλημένον φραγμὸν τὸ λογικόν, τὸν δὲ καρπὸν τὸ ἠθικόν, τὴν δὲ γῆν ἢ τὰ δένδρα τὸ φυσικόν. ἢ πόλει καλῶς τετειχισμένη καὶ κατὰ λόγον διοικουμένη. Καὶ οὐθὲν μέρος τοῦ ἑτέρου ἀποκεκρίσθαι, καθά τινας αὐτῶν φασιν, ἀλλὰ μεμίχθαι αὐτά.

que la philosophie, dans toutes ses parties, a pour objet le *logos*. Selon les Stoïciens, l'univers est en effet régi par la raison universelle, identique à la divinité, dont l'homme a reçu une parcelle<sup>10</sup>. Dès lors, la sagesse consiste pour l'homme à harmoniser sa raison avec la raison de l'univers, afin de mettre le vouloir humain à l'unisson des décisions de la providence divine. Or c'est en pratiquant la philosophie qu'il le fait, car celle-ci, dans toutes ses parties, a le *logos* pour objet : la logique vise le *logos* qui s'exprime dans le discours humain, l'éthique le *logos* de la nature raisonnable de l'homme, la physique enfin le *logos* de la nature universelle<sup>11</sup>. Composée de parties distinctes mais indissociables, visant toujours la perfection de la raison, la philosophie stoïcienne est profondément unitaire.

## 1.2. L'image du corps chez Sénèque : les lettres 33 et 89

Parmi toutes les images dont il dispose pour illustrer sa conception unitaire de la philosophie, Sénèque privilégie à deux reprises celle du corps, héritière de l'image stoïcienne de l'animal. Or cette image subit un certain nombre de transformations significatives qui préfigurent et éclairent celles, plus importantes encore, que connaît chez ce même penseur l'image du champ fertile et de l'arbre. Aussi convient-il de s'y arrêter avant de revenir plus spécifiquement sur le paradigme de l'arbre philosophique.

Dans la lettre 33, Lucilius est invité à embrasser du regard l'ensemble de la doctrine stoïcienne, sous peine de l'amputer, tant il est vrai que la philosophie du Portique est semblable à un corps dont la logique, la physique et l'éthique constituent les membres :

Je ne refuse pas que l'on examine chaque membre dans sa singularité, pourvu que ce soit en considération de l'homme lui-même : une belle femme n'est pas celle dont on loue la jambe ou le bras, mais celle dont la beauté générale soulève l'admiration pour chacun de ses membres<sup>12</sup>.

Les membres de la philosophie n'ont donc d'existence qu'en tant que parties d'un corps indivis. La division en éthique, physique et logique, valable d'un point de vue pédagogique, n'a guère de sens du point de vue philosophique car l'exercice de chacune de ces trois vertus ne va pas sans celui des deux autres. Cette idée transparait également dans la lettre 89, au début de laquelle Sénèque, après avoir déploré la faiblesse humaine, l'obstruction de notre vision et l'impossibilité dans laquelle nous sommes de discerner la philosophie dans son ensemble, accède à la demande de Lucilius et accepte de « diviser la philosophie et [de] fractionner cet immense corps en membres<sup>13</sup> ». En d'autres termes, la séparation des parties

<sup>10</sup> Cette conception explique que la métaphore du corps, par laquelle les Stoïciens illustrent l'unité de la philosophie, soit également employée par les philosophes du Portique pour décrire la place de l'homme dans le monde. L'homme, en tant qu'être doué de raison (*logos*), appartient à la communauté universelle et est le « membre » (*membrum*) du corps universel, selon Sénèque (*Ep.* 92, 30 : *Totum hoc quo continemur et unum est et deus ; et socii sumus eius et membra.*) L'image est également récurrente chez Marc Aurèle (*P.* VII, 13 ; VII, 19, etc.)

<sup>11</sup> Le lien intime unissant les trois parties de la philosophie a été résumé par É. Bréhier dans son *Histoire de la philosophie*, I, 2, p. 303, cité par P. Hadot, « Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité », *MH* 36, 1979 (p. 201-223), p. 209 : « C'est une seule et même raison qui, dans la dialectique, enchaîne les propositions conséquentes aux antécédentes, dans la nature lie ensemble toutes les causes et dans la conduite établit entre les actes le parfait accord. Il est impossible que l'homme de bien ne soit pas le physicien et le dialecticien : il est impossible de réaliser la rationalité séparément en ces trois domaines et par exemple de saisir entièrement la raison dans la marche des événements de l'univers sans réaliser du même coup la raison en sa propre conduite. »

<sup>12</sup> *Ep.* 33, 5 : *Nec recuso, quo minus singula membra, dummodo in ipso homine, consideres : non est formosa, cuius crus laudatur aut brachium, sed illa, cuius uniuersa facies admirationem partibus singulis abstulit.*

<sup>13</sup> *Ibid.* 89, 1 : (...) *diuidi philosophiam et ingens corpus eius in membra disponi.*

de la philosophie est justifiée uniquement par des critères pédagogiques : c'est parce que notre sottise nous empêche de discerner d'un seul coup ce qui serait immédiatement visible à l'œil exercé du sage qu'il convient de distinguer, dans l'enseignement, les différentes parties de la philosophie. En revanche, cette distinction n'a aucune validité sur le plan théorique.

Ces deux lettres, qui reprennent l'image vétéro-stoïcienne du corps de la philosophie, témoignent toutefois d'une réelle évolution de celle-ci entre le stoïcisme grec et Sénèque : alors que la comparaison originelle distinguait les muscles, la chair et l'âme de l'animal – représentations respectives de la logique, de l'éthique et de la physique –, Sénèque évoque seulement les membres (*membra*) d'un immense corps (*ingens corpus*). À la classification stoïcienne, le philosophe romain paraît donc préférer une image moins précise, qui n'individualise pas les parties de la philosophie. Peu importe la place respective de la physique, de l'éthique et de la logique pourvu que les trois disciplines soient simultanément présentes dans l'exercice philosophique. Dans le cas contraire, la philosophie est comme amputée et claudicante<sup>14</sup>.

### 1.3. La lettre 95

Mais l'usage sénéquien de l'image du corps ne se limite pas aux occurrences des lettres 33 et 89. La métaphore apparaît également au début de la lettre 95, consacrée à la place de la parénétiq ue dans le système stoïcien. Jugeant probablement incomplète sa démonstration de la lettre 94 sur le rôle respectif des principes et des préceptes dans l'enseignement philosophique<sup>15</sup>, Sénèque revient sur la question au cours de la lettre 95, dans une perspective sensiblement différente toutefois : alors que la lettre 94 avait surtout pour objet de réfuter la conception de l'enseignement philosophique défendue par Ariston de Chios et le rejet intransigeant, de la part de ce dernier, de la parénétiq ue, c'est-à-dire de l'enseignement des préceptes, Sénèque insiste à rebours, dans la lettre 95, sur la nécessité des principes. L'idée de fond n'a pas évolué : il convient d'adopter une voie moyenne entre la position des philosophes évoqués au début de la lettre 94, désireux d'éradiquer la philosophie des principes, et celle d'Ariston, qui rejette catégoriquement les préceptes. En revanche, l'angle de vue n'est plus le même. La lettre 94 a suffisamment démontré les limites de la philosophie

<sup>14</sup> Signe de la popularité philosophique de la métaphore du corps, l'image de l'écartèlement, implicite dans les *Lettres à Lucilius*, réapparaît deux siècles et demi plus tard dans l'*Epitomè* de Lactance lors d'une attaque contre les philosophes païens, accusés d'avoir écartelé la philosophie par leurs disputes : « De fait, comme chaque secte attaque et abat toutes les autres et comme il n'y en a pas une qui ne soit déclarée coupable de folie par le jugement de toutes les autres, tout le corps de la philosophie est évidemment entraîné à sa perte par le désaccord entre ses membres. » (*Cum enim singulae alias omnes impugnent et adfligant nec sit aliqua ex iis quae non iudicio ceterarum stultitiae condemnetur, utique discordantibus membris corpus omne philosophiae ad interitum deducitur*. Trad. M. Perrin). Certes, le propos n'est pas le même : dans le contexte polémique du traité, les membres ne désignent plus ici les différentes parties de la philosophie, mais les philosophes eux-mêmes qui, par leurs discussions et par leurs disputes incessantes, brisent l'unité de la philosophie. Néanmoins, malgré la différence évidente de contexte, l'usage de la métaphore du corps philosophique témoigne bien de la vitalité de celle-ci dans la philosophie romaine.

<sup>15</sup> Sénèque discute et réfute dans la lettre 94 la conception de la parénétiq ue défendue par Ariston de Chios, selon lequel les préceptes sont inutiles dans l'enseignement philosophique et doivent laisser une place entière à l'enseignement des principes. Sur ce point, voir I.-G. KIDD, « Moral Actions and Rules in Stoic Ethics », in J.-M. RIST (éd.), *The Stoics*, Berkeley / Los Angeles / Londres, University of California Press, 1978, p. 247-258 ; P. MITSIS, « Seneca on Reason, Rules and Moral Development », in J. Brunschwig & M.-C. Nussbaum (éd.), *Passions and Perceptions. Studies in Hellenistic Philosophy of Mind. Proceedings of the fifth Symposium Hellenisticum*, Cambridge, Cambridge University press, 1993, p. 285-312 ; B. INWOOD, « Rules and Reasoning in Stoic Ethics », in K. Ierodiakonou (éd.), *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1999, p. 95-127 ; A.-M. IOPPOLO, « *Decreta e praecepta* in Seneca », in A. Brancacci (éd.), *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche*, Naples, 2000, p. 13-36.

d'Ariston et de sa prétention à convertir l'humanité par la force des seuls principes : il convient désormais d'insister sur la nécessaire alliance des principes et des préceptes, parce que les seconds, particuliers, s'avèrent sans valeur s'ils ne sont pas sous-tendus par les premiers, universels.

L'idée, exposée dans la première partie de la lettre, est illustrée par la métaphore du corps, que Sénèque exploite de manière originale :

Il y a la même différence entre les principes et les préceptes de la philosophie qu'entre les éléments premiers et les membres d'un organisme : ceux-ci dépendent de ceux-là, ceux-là sont la cause de ceux-ci comme de toutes choses<sup>16</sup>.

De même que les membres résultent d'un assemblage d'éléments premiers, de même les préceptes découlent des principes. La conclusion du passage entérine le rapport hiérarchique puisqu'elle souligne que les préceptes dépendent des principes, eux-mêmes cause des préceptes et de toutes choses. Néanmoins, la hiérarchie n'exclut pas la réciprocité, et la métaphore du corps est à cet égard parfaitement choisie, comme avait su le voir, en son temps, Menenius Agrippa<sup>17</sup> : si les membres ne peuvent exister sans les éléments premiers qui les composent, ces derniers ne vivent en retour que parce qu'ils sont organisés en tissus, os, sang et, plus largement, en membres.

L'image du corps ne vient donc plus illustrer ici l'unité constitutive de la philosophie et la solidarité entre ses trois parties, mais l'union indéfectible entre les principes et les

---

<sup>16</sup> Ep. 95, 12 : *Hoc interest inter decreta philosophiae et praecepta quod inter elementa et membra : haec ex illis dependent, illa horum causae sunt et omnium*. La traduction des termes *elementa et membra*, délicate, peut donner lieu à plusieurs interprétations. S'il n'est pas impossible, comme le suggère en note R. M. Gummere, le traducteur des *Lettres à Lucilius* dans la Loeb Classical Library, que la formule *elementa et membra* évoque ici les rapports entre les lettres de l'alphabet (*elementa*) et les périodes rhétoriques (*membra*), cette interprétation ne me paraît pas être la plus probante. Il est vrai que la métaphore de l'alphabet n'est pas isolée dans le stoïcisme, mais elle illustre généralement l'unité constitutive du système stoïcien, beaucoup plus que le lien entre les principes et les préceptes (cf. Cicéron, *De finibus* III, 74, où le terme employé par Caton n'est d'ailleurs pas *elementa*, mais *littera*). De fait, il semble plus convaincant de prendre ici *elementum* dans son sens premier d'élément (les *elementa* désignent, au sens premier, les quatre éléments). Cette interprétation est confirmée par l'observation des sens de *membrum* : il est vrai que ce terme peut avoir un sens rhétorique et désigner la période, mais il est généralement employé dans ce cas dans des textes spécifiquement rhétoriques (cf. l'*Oxford Latin Dictionary*, qui donne des exemples de cet usage dans la *Rhétorique à Herennius*, chez Cicéron et chez Quintilien). De manière plus répandue, et de manière récurrente chez Sénèque, *membra* (*a fortiori* lorsqu'il est employé au pluriel) désigne les membres du corps : c'est d'ailleurs le premier sens du nom. Il semble bien que Sénèque emploie ici la métaphore corporelle pour montrer que le rapport entre les principes et les préceptes de la philosophie est le même que celui qui unit les *elementa*, c'est-à-dire les éléments premiers, physiques, constitutifs de la matière, et les *membra*, c'est-à-dire les membres du corps.

<sup>17</sup> Voir l'apologue des membres et de l'estomac, prononcé par Menenius Agrippa en 494 av. J.-C. pour mettre fin à la sécession de la plèbe et rapporté par Tite-Live dans le deuxième livre de l'*Histoire romaine* (II, 32, 8-12). Dans cet apologue, le Sénat est comparé à l'estomac et les plébéiens aux membres. Ces derniers, un jour, se révoltent : « Il y eut un jour une révolte générale : ils étaient tous furieux de travailler et de prendre de la peine pour l'estomac, tandis que l'estomac, bien tranquille au milieu du corps, n'avait qu'à profiter des plaisirs qu'ils lui procuraient. Ils se mirent donc d'accord : la main ne porterait plus la nourriture à la bouche, la bouche refuserait de prendre ce qu'on lui donnerait, les dents de le mâcher. Le but de cette révolte était de mater l'estomac en l'affamant, mais les membres et le corps tout entier furent réduits dans le même temps à une faiblesse extrême. Ils virent alors que l'estomac lui aussi jouait un rôle actif, qu'ils l'entretenaient comme lui-même les entretenait, en renvoyant dans tout l'organisme cette substance produite par la digestion, qui donne vie et vigueur, le sang, qui coule dans nos veines. » (trad. J. Heurgon). Autrement dit, si l'estomac ne peut rien sans les membres, ces derniers tirent en retour leur force du premier. Menenius devait ainsi convaincre les sécessionnistes établis sur le Mont Sacré de revenir à Rome et d'accepter d'aller combattre pour la Ville.

préceptes dans la philosophie stoïcienne et notamment dans l'enseignement de l'éthique. Elle est recentrée sur l'éthique, dans un glissement métaphorique significatif.

Cette évolution de l'image du corps est d'autant plus intéressante, on le disait, qu'elle préfigure celle de la métaphore de l'arbre, développée à la fin de la lettre et probablement lointainement inspirée de la comparaison vétéro-stoïcienne entre la philosophie et un champ fertile. Or cette image et les transformations qu'elle subit sont déterminantes dans l'histoire de l'imaginaire philosophique. C'est bien en effet de cette image que paraît principalement s'inspirer Descartes au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, au terme d'une évolution philosophique et métaphorique originale.

## 2. Du champ stoïcien à l'arbre sénèque : les métamorphoses de l'image

### 2.1. *Sed utrumque iungamus*<sup>18</sup> : la complémentarité entre les principes et les préceptes

Illustré au début de la lettre 95 par l'image du corps, le rapport d'interdépendance entre les principes et les préceptes est réaffirmé à la fin de la lettre à travers la métaphore, déjà aperçue, de l'arbre :

Mais joignons les principes aux préceptes ; car, sans la racine, les rameaux sont stériles et les racines elles-mêmes profitent à leur tour des rameaux qu'elles ont engendrés<sup>19</sup>.

Et Sénèque de rappeler incidemment, dans la phrase suivante, l'imaginaire corporel, en expliquant que la relation entre les principes et les préceptes est comparable à celle qui unit le cœur et les mains :

Combien les mains sont utiles, nul ne peut l'ignorer ; les services qu'elles nous rendent sont manifestes. En revanche, le cœur, qui donne vie aux mains, dont les mains reçoivent l'élan et le mouvement, est invisible. J'en puis dire autant des préceptes : ils sont manifestes, tandis que les principes de la sagesse demeurent dans l'ombre<sup>20</sup>.

L'usage des métaphores du corps et de l'arbre dans la lettre 95 est donc assez novateur. Alors que les images du corps de l'animal et du champ fertile étaient vouées, dans l'ancien stoïcisme, à symboliser le lien très fort unissant la logique, l'éthique et la physique, Sénèque les emploie dans cette lettre pour illustrer le rapport entre les principes et les préceptes dans l'enseignement de l'éthique, dont il souligne ce faisant la cohérence interne. Comme les membres et les éléments premiers d'un corps, comme les racines et les rameaux d'un arbre, les principes et les préceptes sont liés entre eux par une relation de nécessité réciproque. L'éthique et son enseignement semblent ainsi devenir, par un jeu de reprise imagée et de mise en abyme, une synthèse de la philosophie tout entière. Le corps philosophique se miniaturise pour investir le champ de l'éthique, tandis que le jardin se réduit à l'arbre, symbole désormais de la même discipline.

### 2.2. La spécificité de la métaphore de l'arbre dans les *Lettres à Lucilius*

<sup>18</sup> *Ep.* 95, 64.

<sup>19</sup> *Ibid.* : *Sed utrumque iungamus : namque et sine radice inutiles rami sunt et ipsae radices is, quae genuere, adiuuantur.*

<sup>20</sup> *Ibid.* : *Quantum utilitatis manus habeant nescire nulli licet, aperte iuuant : cor illud, quo manus uiuunt, ex quo impetum sumunt, quo mouentur, latet. Idem dicere de praeceptis possum : aperta sunt, decreta uero sapientiae in abdito.*

Si l'évolution de l'image du corps témoigne d'une inflexion marquée de la philosophie vers l'éthique, plus significative encore est la métamorphose de la métaphore de l'arbre, au cours de laquelle la miniaturisation de l'image vétéro-stoïcienne se double d'un transfert de compétences de la physique à l'éthique.

Au-delà du passage des *Vies* de Diogène Laërce, précédemment cité, la métaphore agricole et arboricole apparaît dans plusieurs témoignages relatifs à la philosophie stoïcienne<sup>21</sup>. Ainsi, selon Sextus Empiricus, Chrysippe comparait la philosophie à un verger fertile (παγκάρπω ἀλωῇ) dont les plantes correspondaient à la physique, les fruits à l'éthique et la clôture à la logique<sup>22</sup>. Philon d'Alexandrie mentionne également dans le *De agricultura* cette comparaison – qu'il affirme de manière moins précise emprunter aux « Anciens », τοὺς παλαιοὺς – en évoquant la clôture de la logique, les plantes de la physique et les fruits de l'éthique, dont il précise qu'ils sont la « raison d'être de la plante<sup>23</sup> ». Enfin, reprenant et adaptant la métaphore arboricole, Origène recourt à l'image très proche de la vigne, qu'il applique à l'enseignement de l'Écriture : là encore, la physique est comparable à la vigne, l'éthique au raisin, et la logique à la clôture qui entoure la vigne<sup>24</sup>. Quelle que soit sa nature précise, l'arbre désigne donc avec constance la physique, tandis que les fruits renvoient systématiquement à l'éthique, et la clôture à la logique. Il est vraisemblable que Cicéron ait ces images à l'esprit lorsqu'il définit, dans la première *Tusculane*, l'éradication des passions comme le « fruit le plus précieux de la philosophie<sup>25</sup> ». Bien que le verger ne soit pas mentionné dans son ensemble, l'éthique est là encore caractérisée par l'image du fruit (καρπός / *fructus*).

Au regard de ces usages stoïciens, l'emploi de la métaphore de l'arbre dans la lettre 95 de Sénèque est donc tout à fait original. Non seulement en effet le verger (ou le champ) philosophique a disparu, mais l'arbre, qui était le symbole de la physique, devient avant tout celui de l'éthique.

En ce sens, le reproche adressé par Heidegger à l'arbre cartésien paraît bien plus valable encore pour Sénèque, dont l'arbre d'une part ne s'enracine nulle part, puisque la terre, qui métaphorisait parfois la physique<sup>26</sup>, n'est pas mentionnée, d'autre part n'est protégé par aucune clôture logique. Si l'arbre de Descartes ne permet pas de déterminer les fondements de la métaphysique, comme le lui reproche le philosophe allemand, celui de Sénèque met dans l'ombre, de façon plus nette encore, la physique et la logique constitutives du système stoïcien et garantes de sa cohérence. Le philosophe romain n'a garde de préciser les places et les fonctions respectives de la physique et de la logique dans le système : tel ne paraît pas être l'objet de la métaphore, qui insiste avant tout sur l'importance des principes et des préceptes dans l'enseignement de l'éthique stoïcienne. Néanmoins, cette image renvoie de manière latente, par sa proximité thématique, à la comparaison vétéro-stoïcienne entre la philosophie et un jardin ou un verger, et ce lointain héritage ne peut que lui donner une signification particulière. C'est bien l'éthique qui devient l'objet focal de la philosophie, tandis que la logique et la physique sont reléguées hors du champ de la représentation.

<sup>21</sup> Voir K.-H. Rolke, *Die Bildhafte Vergleichen in den Fragmenten der Stoiker von Zenon bis Panaitios*, Spudasmata, 32, Hildesheim / New-York, G. Olms, 1975, p. 103 et suiv. et p. 413 et suiv.

<sup>22</sup> Sextus, *Math.* VII, 16 = SVF II, 38.

<sup>23</sup> Philon, *De agric.* 14 = SVF II, 39 : τὸ δὲ ἠθικὸν καρποῖς, ὧν ἕνεκα καὶ τὰ φυτά.

<sup>24</sup> Origène, *Comm. In Matt.* III, p. 778 Delarue = SVF II, 40.

<sup>25</sup> *Tusc.* I, 119 : *omnis philosophiae fructus uberrimus.*

<sup>26</sup> DL VII, 40 = SVF II, 38. Cf. *supra*.



### 3. De Sénèque à Descartes : les transformations de l'arbre de la philosophie

La postérité de l'image de l'arbre est tout à fait révélatrice de la confusion qui entoure celle-ci et de la complexité de la transmission de la pensée ancienne à la postérité. La reprise de cette image au Moyen Âge puis à l'époque moderne témoigne en effet d'un rapprochement et d'une confusion latents entre l'arbre de l'éthique et le verger de la philosophie, l'arbre de Sénèque paraissant progressivement identifié, à rebours, au verger de l'ancien stoïcisme. Ainsi, lorsque Descartes veut illustrer sa conception unitaire de la philosophie, ce n'est pas à l'image du verger qu'il a recours mais à celle de l'arbre, qui devient, au terme d'une démarche remontant de Sénèque au vétéro-stoïcisme, le nouvel emblème de la philosophie<sup>27</sup>. Il est intéressant, de ce point de vue, de se pencher sur le débat rapidement évoqué plus haut, qui a opposé plusieurs philosophes, parmi lesquels Ch. Perelman et P. Mesnard, à l'issue d'une communication de ce dernier consacrée à l'arbre de la sagesse<sup>28</sup>. Réfutant l'idée d'une possible filiation entre l'arbre biblique de la sagesse et l'arbre cartésien de la philosophie<sup>29</sup>, Ch. Perelman estime que celui-ci est issu d'une représentation traditionnelle de la philosophie dans l'histoire de la pensée « depuis les stoïciens : la Philosophie est comme un arbre dont les racines sont la logique, le tronc la physique et les branches l'éthique<sup>30</sup> ». Pour forger son image, Descartes aurait substitué à la logique stoïcienne la métaphysique, et à l'éthique les trois branches de la médecine, de la mécanique et de la morale. Là résiderait l'originalité de sa comparaison.

Cette interprétation est intéressante et témoigne d'une certaine confusion, à l'époque moderne et contemporaine, entre la métaphore sénéquienne de l'arbre et l'image vétéro-stoïcienne du jardin ou du champ fertile. De fait, ce n'est probablement pas à l'Ancien Portique que Descartes emprunte sa comparaison, mais plus directement à Sénèque, au prix d'un élargissement du représenté puisque l'arbre cartésien ne se focalise plus sur l'éthique, mais symbolise la philosophie tout entière. En d'autres termes, la métaphore de l'arbre semble prendre le rôle qu'assumait dans l'ancien stoïcisme celle du jardin ou du champ. Tout se passe comme si le paradigme sénéquien de l'arbre avait été rétrospectivement intégré aux métaphores vétéro-stoïciennes illustrant l'unité des trois parties de la philosophie : l'arbre de l'éthique pouvait ainsi devenir, par un détournement rétrospectif, l'arbre de la philosophie tout entière.

Il est probable que cette relecture particulière de Sénèque ait été facilitée par l'édition du *Manuel* stoïcien de Juste Lipse quelques dizaines d'années seulement avant la parution des *Principes de la philosophie*. À la fin de la douzième dissertation du deuxième livre du *Manuel de philosophie stoïcienne*, publié en 1604, l'humaniste flamand se réfère en effet de manière assez explicite à l'image sénéquienne de l'arbre :

<sup>27</sup> Sur l'inspiration sénéquienne de Descartes, voir É. Mehl, « Les méditations stoïciennes de Descartes. Hypothèses sur l'influence du stoïcisme dans la constitution de la pensée cartésienne (1619-1637) », in P.-F. Moreau (éd.), *Le stoïcisme au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle. Le retour des philosophies antiques à l'âge classique*, volume I, Paris, PUF, 1999 (p. 251-280), p. 252 et suiv.

<sup>28</sup> *Cahiers de Royaumont. Philosophie II. Descartes*, Paris, 1957 (p. 336-349 pour la communication de P. Mesnard et p. 350-359 pour la discussion).

<sup>29</sup> L'idée d'une filiation entre l'arbre biblique et l'arbre des *Principia philosophiae* est suggérée, entre les lignes, par P. Mesnard, qui évoque de manière récurrente l'arbre de vie comme référent de l'arbre cartésien. Elle est explicitée avec enthousiasme par H. Lefebvre lors de la discussion (« L'arbre de M. Mesnard me plaît énormément et même m'enchanté ; il me fait penser à un très vieil arbre, ou plutôt à un arbre dont on parle depuis longtemps, et qui était un pommier dont on a cueilli la pomme. », p. 352) avant d'être réfutée par Ch. Perelman et par G. Rodis-Lewis dans leur intervention respective (p. 354 et p. 357).

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 354.

C'est comme dans un arbre : tu as la racine, d'où provient le tronc, d'où partent les branches puis les rameaux et les tiges. Il en va de même dans la philosophie : en premier tu as un principe à titre de racine, puis un autre qui est comme le tronc, puis des principes mineurs tels des branches, enfin arrive la foule des préceptes et ce qui sort d'eux, les tiges, pour élever et stimuler les âmes<sup>31</sup>.

Dans l'étude qu'elle consacre à la restauration du stoïcisme chez Juste Lipse, J. Lagrée note à juste titre que la perspective de Lipse est très proche de celle de Sénèque, tant par son détail que par le contexte dans lequel elle s'insère<sup>32</sup>. La métaphore de l'arbre conclut en effet une dissertation de l'humaniste tout entière consacrée au rapport entre les principes et les préceptes philosophiques et directement inspirée des lettres 94 et 95 à Lucilius. Néanmoins, la légère transformation de l'image paraît déjà suggérer un élargissement de son champ d'application au-delà du domaine proprement éthique. Témoin l'évocation des niveaux de principes, qui laisse penser que Lipse a pu réinterpréter l'image sénèqueenne de l'arbre à la lumière de certaines interprétations du néo-platonisme de Porphyre. Dans l'*Isagogè*, une introduction aux *Catégories* d'Aristote, Porphyre présentait en effet la hiérarchie aristotélicienne des genres et des espèces à travers un modèle que l'on appela au Moyen Âge « l'arbre de Porphyre » : le modèle de l'arbre, nommé ainsi *a posteriori* par les commentateurs médiévaux du philosophe néo-platonicien parce qu'il proposait une illustration adéquate de l'ontologie porphyrienne<sup>33</sup>, permettait de rendre compte de la hiérarchie des êtres et de la distribution des genres à partir du concept de substance les englobant.

Certes, la perspective de Porphyre et de ses commentateurs est bien éloignée de celle de Sénèque : « l'arbre de Porphyre » vient illustrer l'ontologie, tandis que celui de Sénèque figurait avant tout l'éthique. Il est également certain que Juste Lipse s'appuie avant tout dans son *Manuel* sur l'œuvre de Sénèque, qu'il reprend et commente. Néanmoins, l'évocation par Lipse de différents niveaux de principes témoigne d'une distance certaine entre le texte du *Manuel* et celui des *Lettres à Lucilius*. Il est d'autant moins impossible que l'arbre évoqué par l'humaniste soit issu d'une réinterprétation de l'arbre de Sénèque à la lumière néoplatonicienne qu'une figuration célèbre de l'arbre de Porphyre, modelée à partir d'une interprétation du texte de l'*Isagogè*, avait été élaborée par Julius Pacius<sup>34</sup> dans son commentaire de l'*Isagogè* et des *Catégories* en 1597, soit quelques années seulement avant la publication du *Manuel* de Juste Lipse<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Juste Lipse, *Man.* II, 12 (trad. J. Lagrée) : *Sicut in arbore radicem habes, ex ea truncum, ex his ramos deinde ramulos et flagella : sic in philosophia scito, primum aliquod decretum instar radicis habes, proximum ut truncum, minora ut ramos ; denique copiam illam praeceptorum succedere et ex iis surgere, uere flagella ad animos erigendos et incitandos.*

<sup>32</sup> J. LAGRÉE, *Juste Lipse. La restauration du stoïcisme*, Paris, Vrin, 1994, p. 36 et suiv.

<sup>33</sup> Comme l'a montré J. BARNES dans son commentaire de l'*Isagogè* (*Porphyry. Introduction*, traduction et commentaire de J. Barnes, Oxford, Clarendon Press, 2003, p. 110), l'image de l'arbre elle-même ne figurait pas dans le traité de Porphyre, mais on l'appliqua rétrospectivement au schéma ontologique de Porphyre. Selon l'auteur (*ibid.*, p. 109, n. 53), la première référence explicite à « l'arbre de Porphyre » apparaîtrait dans l'œuvre de Sergius. Sur l'« arbre de Porphyre », cf. A. DE LIBERA, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1998, p. 44-45.

<sup>34</sup> Julius Pacius fut l'un des plus grands commentateurs d'Aristote à l'âge classique. Il publia en 1597 un commentaire de l'*Isagogè* de Porphyre et de l'*Organon* aristotélicien, dans lequel il figurait schématiquement l'arbre porphyrien.

<sup>35</sup> Sur l'importance de « l'arbre de Porphyre », voir G. Rodis-Lewis qui, lors de la discussion déjà évoquée sur l'arbre de la sagesse, rappelle qu'à l'époque de Descartes – et donc à celle de Juste Lipse, qui est presque son contemporain –, « l'arbre traditionnel de la philosophie, c'était l'arbre de Porphyre. » (*op. cit.*, p. 357).

Destinée chez Sénèque à illustrer les rapports entre les principes et les préceptes au sein de l'enseignement de l'éthique, l'image de l'arbre rend donc également compte au Moyen Âge et à l'âge classique de l'ontologie puis de la philosophie tout entière<sup>36</sup>. L'arbre de l'éthique, arraché par Sénèque du verger philosophique vétéro-stoïcien, paraît en somme prendre le pas sur celui-ci pour devenir le symbole de l'unité constitutive de la philosophie. Il n'est pas impossible que l'oubli progressif de l'image du verger et son remplacement par celle de l'arbre aient été facilités par la critique de Posidonius, qui jugeait la métaphore du jardin ou du verger philosophique « non persuasive » (ἀπιθάνως) parce qu'incapable de rendre compte de l'unité de la philosophie : alors que l'arbre, les fruits et surtout la clôture d'un jardin sont choses distinctes, la philosophie est un ensemble vivant dont on ne saurait retrancher quelque élément sans provoquer une nécrose générale. Néanmoins, alors que Posidonius concluait sa critique en exprimant sa préférence pour la métaphore du corps, propre à rendre compte de l'unité de la philosophie en même temps que de sa vitalité<sup>37</sup>, les philosophes postérieurs paraissent privilégier l'image de l'arbre, au terme d'un détour par Sénèque. On peut trouver à ce choix deux éléments d'explication.

Le premier relève de l'esthétique et de la parénétiq. La métaphore de l'arbre présente tous les caractères d'une image attirante, en particulier l'idée de verticalité, dont Bachelard a montré qu'elle constituait la valeur axiomatique par excellence<sup>38</sup>. De surcroît, cette verticalité n'est pas inerte : la métaphore de l'arbre insiste au contraire sur la vitalité de la philosophie, qui prospère par une circulation de sève. Assimilée à un arbre, la philosophie n'est rien moins que poussiéreuse et inerte<sup>39</sup>. La circulation des savoirs et la relation constante entre les disciplines deviennent métaphoriquement un flux vital. À la verticalité et à la vigueur s'ajoutent la stabilité et la robustesse : dans la tradition d'Ésope, l'arbre, en particulier le chêne, symbolise parfois dans la pensée romaine la robustesse du héros ou du sage, inaccessible aux atteintes de la fortune, à l'image des *Sextii*, présentés par Sénèque comme un

<sup>36</sup> R. DUMAS, *Traité de l'arbre. Essai d'une philosophie occidentale*, Paris, 2002, p. 88, fait allusion à une reprise intéressante de l'image de l'arbre par l'évêque d'Orléans Théodulfe au début du IX<sup>e</sup> siècle, dans le quatrième livre de ses *Carmina*. L'arbre de la sagesse ne représente plus l'alliance des préceptes et des principes ni la hiérarchie des genres et des espèces subordonnés à la substance, mais l'alliance des arts libéraux : « Soit un plateau façonné à l'image du monde. Un arbre rigoureux au tronc élancé s'y dresse. À la racine, la grammaire grâce à laquelle monte la sève de tout savoir. Au faite, la sagesse qui retient les frondaisons sous son diadème. Le bon sens (*bonus sensus*) et la créance (*opinatio*) l'escortent. Du tronc s'élancent, à droite, la rhétorique et la dialectique. Les créneaux du rempart rhétorique défendent la cité ; le serpent de la dialectique fait surgir la voie droite de ses anneaux. À gauche, la branche de l'éthique supporte les quatre vertus : prudence, force, justice, modération. (...) Qu'on regarde plus haut, là où le tronc se divise. On y découvre la physique. Elle se ramifie en arithmétique qui tient en main l'art des nombres et des sphères. La géométrie mesure l'arbre circulaire et les cinq zones de l'éther. La musique déploie la science de la lyre et l'art de la flûte aux sept trous inégaux. L'astronomie enfin joint la terre aux cieux (...) » (trad. R. Dumas ; voir *PL* 105, *Carmina* IV, 2, p. 333-335 pour le texte latin).

<sup>37</sup> Sextus, *Math.* VII, 16-19. Comme l'a montré I.-G. Kidd (*Posidonius. The Commentary, op. cit.*, p. 352-353), la comparaison entre la philosophie et un champ fertile était à la fois la plus classique et la plus critiquée des images stoïciennes de la philosophie. Posidonius la récuse précisément parce qu'elle n'illustre pas le caractère unitaire de la philosophie : les murs sont séparés des plantes et les plantes sont distinctes des fruits.

<sup>38</sup> Bachelard, *L'Air et les songes*, Paris, Corti, 1976, p. 18. Le terme est repris par M. ARMISEN-MARCHETTI, *Sapientiae facies : étude sur les images de Sénèque*, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 262.

<sup>39</sup> Cet aspect a été souligné à propos de l'arbre de Descartes par P. MESNARD, « L'arbre de la sagesse », *art. cit.*, p. 341 et p. 348, qui pousse l'interprétation en distinguant la sève montante et la sève descendante. La sève montante symbolise l'ordre des raisons, qui remonte de la métaphysique à la physique puis à ses applications ultérieures, toutes fondées sur la « certitude de la véracité divine », donc sur la métaphysique ; la sève descendante figure à rebours la déduction de l'être – les racines de la métaphysique – à partir de l'existant – les rameaux de la mécanique, de la médecine et de la morale.

modèle de *robur* et de stabilité face aux attaques de l'ennemi<sup>40</sup>. L'*Énéide* contient un bel exemple de cette exploitation de l'image de l'arbre dans le domaine poétique : Énée, résistant sans faiblir aux supplications de Didon, dominant ses passions, y est comparé à un chêne :

Et comme un chêne solide, au bois durci par les années, que les Borées alpins, soufflant de tous côtés, rivalisent pour arracher : l'air retentit de sifflements stridents et, sous les coups qui frappent son tronc, les feuilles de sa frondaison tombent et jonchent la terre ; mais l'arbre lui-même est solidement accroché aux rochers : si sa frondaison tend vers les vents de l'Éther, ses racines s'étendent jusqu'au Tartare. Ainsi le héros est battu sans relâche d'incessantes prières, et il est tourmenté dans son cœur magnanime ; mais son jugement demeure, inébranlable, et ses larmes coulent sans produire d'effet<sup>41</sup>.

La lutte entre les prières passionnées de Didon qui viennent, tel le vent déchaîné, battre Énée et tenter d'ébranler la stabilité immuable du héros, est ici comparée au chêne que ne font pas vaciller les vents tempétueux. La métaphore de la verticalité se double, dans l'image de l'arbre, de celle de la vigueur et de la vie. Comme le héros virgilien, comme un arbre solide, la philosophie est à la fois harmonieuse, vigoureuse et inexpugnable.

Pour autant, et c'est le second point, l'unité n'exclut pas la hiérarchie. Certes, la vie de l'arbre philosophique résulte de celle de chacune de ses parties – racines, tronc, rameaux –, et les différentes composantes de la philosophie sont liées entre elles par une relation de nécessité réciproque. Mais cette cohérence interne est hiérarchisée : destinée chez les exégètes de Porphyre à illustrer la hiérarchie ontologique des genres et des espèces, la métaphore de l'arbre peut aisément symboliser le lien hiérarchique entre les disciplines philosophiques. Il est vraisemblable que la double dimension unitaire et hiérarchique de l'arbre philosophique explique la fortune de l'image chez les philosophes de l'époque moderne, en particulier chez Descartes, dont l'arbre représente l'ordre logique de l'acquisition des disciplines. Le passage des racines de la Métaphysique au tronc de la Physique puis aux branches de « toutes les autres sciences », dont la morale, suit l'ordre des raisons : la certitude de la vérité divine rend possible l'établissement d'une physique cohérente, qui fonde à son tour des applications ultérieures – mécanique, morale, et médecine – qu'elle rattache de ce fait à la métaphysique. L'image sénéquienne de l'arbre est ainsi transférée par ses lecteurs postérieurs à la philosophie tout entière, dont elle souligne à la fois la vitalité, le dynamisme et la cohérence interne.

Le voyage des images du corps et de l'arbre témoigne donc bien de la plasticité et de la souplesse du langage métaphorique. Loin d'être un donné figé, l'image se transforme au gré des siècles, des cultures et des courants philosophiques pour illustrer une philosophie elle-

<sup>40</sup> Sur les *Sextii*, voir les articles de I. LANA, « *Sextiorum noua et Romani roboris secta* », *RFIC* 81, 1953, p. 1-26 et p. 209-234 et « La scuola dei Sestii », in P. Grimal (éd.), *La langue latine langue de la philosophie, Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome « La Sapienza », Rome, 17-19 mai 1990*, Rome, 1992, p. 109-124. Cf. I. HADOT, 2007, « Versuch einer doktrinalen Neueinordnung der Schule der Sextier », *RhM* 150, p. 179-210.

<sup>41</sup> Virgile, *En.* IV, 441-449 :

*Ac uelut annoso ualidam cum robore quercum  
alpini Boreae nunc hinc nunc flatibus illinc  
eruere inter se certant ; it stridor, et altae  
consternunt terram concusso stipite frondes ;  
ipsa haeret scopulis et quantum uertice ad auras  
aetherias, tantum radice in Tartara tendit :  
haud secus adsiduis hinc atque hinc uocibus heros  
tunditur, et magno persentit pectore curas ;  
mens immota manet, lacrimae uoluuntur inanes.*

même en constante évolution. L'arbre – ou la terre – de la physique, produisant chez les anciens Stoïciens les fruits de l'éthique et entouré par la clôture de la logique, réapparaît dans la philosophie de Sénèque pour illustrer les rapports entre les principes et les préceptes au sein de l'enseignement de l'éthique stoïcienne, tandis que la terre et la clôture disparaissent. C'est cette image, remise à l'honneur par l'humanisme, que paraît reprendre Descartes dans la préface de l'édition française des *Principes de la philosophie*, non sans l'avoir profondément transformée. S'il reprend le comparant choisi par Sénèque pour illustrer les rapports entre les principes et les préceptes, Descartes revient en effet incidemment au comparé auquel renvoyait, dans l'Ancien Stoïcisme, l'image plus large du jardin. De symbole de la physique dans le vétéro-stoïcisme, l'arbre devient surtout celui de l'éthique chez Sénèque avant de représenter, chez Descartes, la philosophie tout entière, dans un vaste mouvement allant à rebours du stoïcisme romain de Sénèque au stoïcisme grec de Zénon et de Chrysippe. La reprise de l'image de l'arbre illustre bien dès lors la malléabilité et la force de l'image qui, malgré les profondes évolutions du comparé, perdure pour désigner « la » philosophie. Stoïcienne, médiévale, humaniste et finalement cartésienne, l'image de l'arbre acquiert une dimension universelle : transcendant les courants philosophiques, elle devient le symbole même de la philosophie.