



**HAL**  
open science

# La défense des philosophes dans les Lettres à Lucilius de Sénèque : les lettres 73 et 91 comme exemples d'écriture entre les lignes

Juliette Dross

## ► To cite this version:

Juliette Dross. La défense des philosophes dans les Lettres à Lucilius de Sénèque : les lettres 73 et 91 comme exemples d'écriture entre les lignes. *Latomus : revue d'études latines*, 2021, 80 (2), pp.366-384. 10.2143/LAT.80.2.3289772 . hal-03146982

**HAL Id: hal-03146982**

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03146982v1>

Submitted on 21 Oct 2022

**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.

TOME 80 – Fascicule 2  
Juin 2021

# LATOMUS

REVUE D'ÉTUDES LATINES



Publiée par la Société d'études latines  
de Bruxelles – Latomus

## SOMMAIRE

### ARTICLES

Matteo CALABRESE, The sacred law from Tortora . . . . .	281
Manuel Antonio DÍAZ GITO, Anacaona, flor de la raza taína, en la <i>Columbeis</i> (Romae, 1589) de Giulio Cesare Stella . . . . .	340
Juliette DROSS, La défense des philosophes dans les <i>Lettres à Lucilius</i> de Sénèque. Les lettres 73 et 91 comme exemples d'écriture entre les lignes . . . . .	366
Peter SATTERTHWAITE, A Harpocratic Attis? Thoughts on a New Discovery from Roman Mainz . . . . .	385
Maria Chiara SCAPPATICCIO, Cleopatra <i>ululauit</i> ? Appunti sul 'nuovo' <i>Carmen de</i> <i>bello Aegyptiaco</i> (P.Herc. inv. 817 fr. 8 = <i>Kol.</i> -16 Essler / Piano = <i>fr.</i> 12β Garuti) . . . . .	397
Nils STEFFENSEN, Das Laboratorium der Alleinherrschaft. Konfliktkonstellationen in Livius' Narrativ der Königszeit . . . . .	417
COMPTES RENDUS . . . . .	448
PUBLICATIONS ADRESSÉES À <i>LATOMUS</i> . . . . .	508

# La défense des philosophes dans les *Lettres à Lucilius* de Sénèque.

## Les lettres 73 et 91 comme exemples d'écriture entre les lignes

Dans son ouvrage *Persecution and the Art of Writing*, paru à New York en 1952, le philosophe allemand Leo Strauss s'interroge sur les moyens dont dispose l'écrivain pour écrire sous un pouvoir autoritaire. Lorsque la censure guette le moindre faux-pas et que la condamnation menace l'intellectuel qui remettrait en question la parole officielle, l'écrivain doit déployer des trésors d'ingéniosité stylistique et ruser avec le pouvoir. C'est le principe d'une écriture « entre les lignes », dans laquelle le véritable message, implicite et masqué sous le discours explicite, ne peut être compris que par le lecteur « intelligent et digne de foi »<sup>1</sup> : seul ce lecteur, attentif à certains signes dont l'auteur aura parsemé son texte, dépassera le sens obvie de celui-ci pour en découvrir le sens réel, caché. C'est pourquoi, poursuit Strauss, « il suffit pour un auteur qui ne veut s'adresser qu'à des hommes réfléchis d'écrire d'une manière telle que seul un lecteur très attentif pourra déceler la signification de son livre »<sup>2</sup>. En d'autres termes, le lecteur auquel s'adresse l'écrivain saura décrypter, comme un palimpseste, la pensée profonde dissimulée sous des formules apparemment banales et inoffensives. Dans un tel cas, le censeur ne pourra rassembler aucun élément à charge solide contre l'écrivain puisqu'il devrait pour cela démontrer que telle expression équivoque a été délibérément utilisée ou que telle maladresse est volontaire, ce qui est impossible<sup>3</sup>. Ainsi l'écriture entre les lignes, selon Strauss, protège-t-elle l'écrivain des foudres du pouvoir.

On retrouve sous la plume contemporaine de Strauss des éléments de ce qui avait été théorisé dans la rhétorique gréco-romaine à travers la notion de « discours figuré » (λόγος ἐσχηματισμένος ou *oratio figurata*) : dans un tel discours, l'orateur ou l'écrivain use d'un langage figuré pour exprimer sa pensée de manière indirecte, voilée, et laisse à l'auditeur ou au lecteur le soin de découvrir le sens réel de son propos<sup>4</sup>. Cette théorie est en particulier exposée par Quintilien

<sup>1</sup> STRAUSS (2009), p. 55.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Sur les théories antiques du discours figuré, voir CHIRON (2003) ; (2000), sur le développement de cette théorie dans la *Tέχνη* du Ps.-Denys d'Halicarnasse. Sur le non-dit et l'art du sous-entendu, voir également PERNOT (2007) et surtout (2018).

dans le deuxième chapitre de l'*Institutio oratoria* 9, consacré aux figures. Le rhéteur y souligne la fréquence de cette pratique et l'appétence de ses contemporains pour celle-ci (9.2.65) :

*Huic uel confinis uel eadem est qua nunc utimur plurimum. Iam enim ad id genus quod et frequentissimum est et expectari maxime credo ueniendum est, in quo per quandam suspicionem quod non dicimus accipi uolumus, non utique contrarium, ut in εἰρωνεία, sed aliud latens et auditori quasi inueniendum. Quod, ut supra ostendi, iam fere solum schema a nostris uocatur, et unde controuersiae figuratae dicuntur.*

Proche [de l'emphase (*emphasis*)], voire identique à celle-ci est la figure la plus en vogue aujourd'hui : il est temps en effet de venir à ce genre de figure très répandu et dont on attend avec impatience, je crois, que je parle. Voici en quoi elle consiste : par le biais de certaines insinuations, nous voulons amener l'auditeur à comprendre autre chose que ce que nous disons – non pas le contraire de ce que nous disons, comme dans l'ironie (*eironeia*), mais autre chose, un sens caché que l'auditeur doit, pour ainsi dire, découvrir. C'est à ce type de langage, comme je l'ai dit plus haut, qu'est presque réservé désormais le nom de « figure » ; et de là vient que l'on parle de « controverses figurées ».

Là où l'ironie vise à faire entendre le contraire de ce que l'on dit, l'expression figurée consiste à sous-entendre derrière le sens apparent un sens caché qu'il revient à l'auditeur de découvrir (*aliud latens et auditori quasi inueniendum*). Or, ajoute Quintilien, c'est bien vers ce sens d'expression figurée que tend à se spécialiser le terme *schema*, qui renvoie avant tout, en cette fin de I<sup>er</sup> siècle, à une manière de parler dans laquelle l'orateur entend autre chose que ce qu'il dit.

L'usage d'un tel langage, poursuit Quintilien, peut répondre à trois objectifs : d'abord la sécurité (*unus si dicere palam parum tutum est*), ensuite la convenance (*alter si non decet*), enfin l'élégance et l'agrément (*tertius qui uenustatis modo gratia adhibetur et ipsa nouitate ac uarietate magis quam si relatio sit recta delectat*). La première raison invoquée est donc la sécurité : le discours figuré permet en premier lieu à l'orateur ou à l'écrivain de se protéger, lorsqu'il est trop dangereux de s'exprimer ouvertement (9.2.66 : *si dicere palam parum tutum est*). Ce discours figuré visant la sécurité, poursuit toutefois Quintilien, est surtout mis en pratique dans les écoles et les conditions de son usage diffèrent entre l'orateur et le déclamateur ; car s'il met le déclamateur à l'abri du danger grâce à l'ambiguïté de ses paroles, le discours figuré n'évite pas pour autant l'offense, dont l'orateur aura, de son côté, intérêt à se garder lorsqu'il s'agit de cas réels. Aussi, prévient Quintilien, ce dernier doit-il en user avec mesure et circonspection, tant il est vrai qu'une offense, quelque forme qu'elle prenne, est toujours une offense et qu'une figure, si elle est découverte, cesse d'être une figure<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> *Inst.* 9.2.68-69 : *Sed schematum condicio non eadem est: quamlibet enim apertum, quod modo et aliter intellegi possit, in illos tyrannos bene dixeris, quia periculum tantum, non etiam offensa uitatur; quod si ambiguitate sententiae possit eludi, nemo*

Ces développements apportent un éclairage intéressant à la réflexion de Strauss. L'idée de sécurité attachée au discours figuré est précisément celle que défend le philosophe allemand dans son essai : sous un pouvoir autoritaire, c'est avant tout pour sa propre sûreté que l'écrivain cache le sens réel de son propos en laissant à l'auditeur le soin de le découvrir. En revanche, contrairement à Quintilien, Strauss ne distingue plus la pratique oratoire et la pratique déclamatoire, les cas d'école et la réalité : c'est bien en tant que pratique « dans la vie réelle » que le discours entre les lignes intéresse Strauss, comme outil d'opposition à un pouvoir autoritaire.

C'est à la lumière de telles analyses que l'on se propose de lire ici les lettres 73 et 91 à Lucilius – et dans une moindre mesure la lettre 14. On sait que les *Lettres à Lucilius* furent rédigées entre 62 et 64, alors que le philosophe était en disgrâce et s'était retiré de la vie publique<sup>6</sup>. Sans jamais s'adresser directement à Néron, Sénèque y aborde à plusieurs reprises la question des relations entre le philosophe et le pouvoir, dans des développements qui semblent interprétables « entre les lignes ». Sans pouvoir être démontrée de manière irréfutable, puisque l'enjeu d'une telle écriture est précisément de rester dans l'implicite, cette lecture semble d'autant plus soutenable que Sénèque, versé en rhétorique, avait sans aucun doute connaissance des théories rhétoriques du discours figuré, lesquelles peuvent offrir un angle d'approche intéressant à son œuvre.

Remontons quelques années en arrière. À partir de 59, année de l'assassinat d'Agrippine, Néron s'éloigne de plus en plus ouvertement de ses anciens conseillers et en particulier de Sénèque, son ancien précepteur. Trois ans plus tard, en 62, le préfet du prétoire Burrus, stoïcien et ami de Sénèque, meurt. Lui succèdent Faenius Rufus et Tigellin, lequel attise la haine de Néron envers le Sénat et envers Sénèque en particulier. Ce dernier, dont la disgrâce devient patente,

*non illi furto fauet. Vera negotia numquam adhuc habuerunt hanc silentii necessitatem, sed aliam huic similem uerum multo ad agendum difficiliorum, cum personae potentes obstant sine quarum reprehensione teneri causa non possit. Ideoque hoc parcius et circumspectius faciendum est, quia nihil interest quo modo offendas, et aperta figura perdit hoc ipsum quod figura est,* « Mais les conditions qui régissent l'emploi des figures ne sont pas les mêmes : nous pouvons bien parler contre les tyrans en question aussi ouvertement que nous voulons, pourvu que ce que l'on dit puisse s'interpréter aussi d'une autre manière, car il s'agit seulement d'éviter le danger, non l'offense ; si le danger peut être évité grâce à l'ambiguïté du trait, il n'est personne qui n'applaudisse à cette dérobade. Dans les affaires vraies, jamais encore on n'a connu cette nécessité de silence, mais il en est une autre qui est analogue, bien plus embarrassante pour plaider, lorsque l'orateur s'oppose à des personnages influents, qu'il doit blâmer pour soutenir sa cause. Il faut donc le faire avec plus de ménagement et de circonspection parce que, si on les offense, peu importe comment on le fait, et parce que la figure, si on la découvre, cesse par le fait même d'être une figure » (trad. COUSIN légèrement modifiée).

<sup>6</sup> Sur la datation des *Lettres*, voir GRIMAL (1978), p. 441-442, qui retient une datation entre l'été 62 et l'automne 64. GRIFFIN (1976), p. 353 et 396, penche pour un intervalle plus bref et estime, en considérant que le printemps évoqué dans les *Lettres* 23.1 et 67.1 est le même, que les *Lettres* ont été rédigées entre 63 et 64.

prend alors sa retraite de sénateur : il a atteint l'âge officiel pour le faire<sup>7</sup>. Mais pour se libérer de tout lien et de toute dette envers Néron, son ancien bienfaiteur, il demande à celui-ci de le décharger du titre honorifique d'« ami du Prince » dont il avait été gratifié au début du règne. De même, Sénèque espère pouvoir rendre à Néron tous les biens et toutes les terres dont celui-ci l'a comblé depuis le début de son règne, afin que la suppression de tout lien matériel facilite son affranchissement relationnel et intellectuel. Racontant dans les *Annales* l'entretien entre les deux hommes, Tacite rapporte la réponse tout ironique de Néron (*Ann.* 14.56) :

*Quin, si qua in parte lubricum adolescentiae nostrae declinat, reuocas ornatumque robor subsidio impensius regis? non tua moderatio, si reddideris pecuniam, nec quies, si reliqueris principem, sed mea auaritia, meae crudelitatis metus in ore omnium uersabitur. Quod si maxime continentia tua laudetur, non tamen sapienti uiro decorum fuerit unde amico infamiam paret inde gloriam sibi recipere.*

S'il arrive que ma jeunesse glisse hors du droit chemin, que ne m'y ramènes-tu en redoublant de zèle pour diriger ma force et l'étayer par ton soutien ? Ce qui sera sur toutes les lèvres, ce n'est pas ta modération, si tu renonces à ta fortune, ni ton repos, si tu quittes le prince, mais c'est mon avarice, c'est la crainte de ma cruauté. Même si ton désintéressement devait recevoir les plus grands éloges, il ne saurait pourtant être digne d'un sage de tirer gloire de ce qui peut jeter le déshonneur sur un ami<sup>8</sup>.

Fin de non-recevoir, donc. À partir de ce moment, quoique toujours lié à Néron par son titre d'ami du prince, Sénèque se retire dans ses murs et consacre les dernières années de sa vie à la philosophie et à l'écriture, notamment à la rédaction des *Lettres à Lucilius*.

Jamais, dans les *Lettres*, Sénèque ne fait explicitement allusion au pouvoir néronien et à sa propre relation avec le prince. Mais cette question affleure souvent. Dès la lettre 14, Sénèque aborde le sujet du positionnement du philosophe retiré dans l'étude philosophique – état qui est précisément le sien – par rapport au pouvoir. Après un exorde dans lequel il rappelle l'importance de bien traiter son corps, le philosophe se livre à un exposé sur les passions et s'attarde en particulier sur la crainte de la torture, affirmant que le meilleur moyen de se défaire de cette crainte est encore de ne pas s'y exposer. Autrement dit, mieux vaut ne pas s'attirer les foudres de ceux qui peuvent ordonner la torture – c'est-à-dire des détenteurs du pouvoir, qu'il s'agisse du peuple (*populus*), du sénat (*senatus*) ou des « individus à qui l'on a donné le pouvoir du peuple et sur le peuple » (*singuli quibus potestas populi et in populum data est*) : sans doute Sénèque vise-t-il implicitement ici le pouvoir impérial (*Epist.* 14.7). L'attitude

<sup>7</sup> Sur les désillusions de Sénèque devant l'évolution de la politique néronienne et sur sa retraite, voir CHAUMARTIN (2016).

<sup>8</sup> Trad. WUILLEUMIER légèrement modifiée.

la plus sage consiste donc à se garder d'attirer la colère des puissants, non pas en devenant l'ami de tout le monde, précise Sénèque, car cela supposerait une hypocrisie peu compatible avec la recherche de la sagesse, mais en ne se faisant l'ennemi de personne : *Hos [scil. singulos quibus potestas populi et in populum data est] omnes amicos habere operosum est, satis est inimicos non habere...* Sombre lucidité du philosophe, qui poursuit par ces mots (*Epist.* 14.8) :

*Idem facit sapiens : nocituram potentiam uitat, hoc primum cauens, ne uitare uideatur ; pars enim securitatis et in hoc est, non ex professo eam petere, quia quae quis fugit damnat.*

Le sage agit de la même façon [*scil.* que le capitaine dans la tempête, qui esquive les écueils au lieu de les affronter] : il évite le contact nocif de la puissance tout en veillant à ne pas donner l'impression de l'éviter ; c'est en effet une condition de la sécurité que de ne pas la rechercher ouvertement ; car on condamne ce que l'on fuit.

En d'autres termes, il faut fuir le pouvoir sans montrer ouvertement qu'on le fuit, éviter sa puissance nocive sans donner l'impression que l'on cherche à l'éviter, comme le souligne le polyptote *uitat / ne uitare uideatur*. Face à la tyrannie des puissants et de leurs passions, le sage n'a d'autre choix, pour se sauver lui-même, que de ruser avec eux et d'esquiver leurs coups.

Si la lettre 14 constitue un premier exemple de discours figuré et d'écriture métadiscursive, deux lettres semblent davantage encore représentatives de cette stratégie : la lettre 73 et la 91. Dans la lettre 73, Sénèque affirme que les philosophes sont les citoyens les plus redevables qui soient envers le prince : on pourrait être tenté de considérer que Sénèque veut par là s'attirer les bonnes grâces de Néron, mais on peut aussi penser, comme on s'attachera à le montrer ici, que, par ce vibrant éloge de la philosophie, Sénèque signe en réalité un courageux texte d'opposition<sup>9</sup>. Quant à la lettre 91, que Sénèque consacre à la consolation de son ami Liberalis affligé par l'incendie de Lyon, elle se teinte également d'une noirceur singulière si l'on s'emploie à la lire entre les lignes : derrière les rapports de Liberalis à Lyon se profilent ceux de Sénèque à Rome et l'éventualité de son suicide.

### 1. La lettre 73

*Errare mihi uidentur qui existimant philosophiae fideliter deditos contumaces esse ac refractarios, contemptores magistratum aut regum eorumque per quos publica administrantur. Ex contrario enim nulli aduersus illos gratiores sunt, nec inmerito; nullis enim plus praestant quam quibus frui tranquillo otio licet. Itaque ii quibus multum ad propositum bene uiuendi confert securitas publica necesse est auctorem huius boni ut parentem colant, multo quidem magis quam*

<sup>9</sup> SCARINGELLA (2014) soutient également une telle hypothèse en se fondant sur la comparaison, développée à la fin de la lettre, entre le sage et le dieu. Sur ce point, voir *infra*.



*illi inquieti et in medio positi, qui multa principibus debent sed multa et inpu- tant (...).*

Il se trompent, à mon avis, ceux qui pensent que les adeptes sincères de la philosophie sont des citoyens rebelles ou séditeux, contempteurs des magistrats, des rois ou de ceux qui administrent l'État. Au contraire, personne n'est plus reconnaissant qu'eux envers le pouvoir, et c'est bien normal puisque celui-ci les avantage plus que quiconque en leur permettant de jouir d'une vie tranquille à l'écart des affaires. C'est pourquoi, de toute évidence, ceux dont la paix publique soutient le dessein de vivre selon la sagesse honoreront à l'égal d'un père l'auteur de ce bien, plus, sans aucun doute, que ces agités plongés au cœur des affaires, qui, débiteurs du prince, lui demandent encore beaucoup (...).

Ainsi débute la lettre 73 (73.1-2). Le ton est donné. Sénèque écrit une lettre ouverte au prince et à son entourage, sans pour autant les citer directement : le courage n'est pas la folie. Il affirme donc que ceux qui prennent les philosophes pour de dangereux séditeux – sans doute faut-il voir derrière ce *qui* impersonnel le nouvel entourage de Néron, et en premier lieu Tigellin, qui tenait la secte stoïcienne en grande suspicion – se trompent (*errare mihi uidentur*), et que cette erreur est liée à une incompréhension de la morale sociale des bienfaits et de la reconnaissance (*gratiores / debent multa principibus*<sup>10</sup>). En d'autres termes, s'ils se trompent, c'est parce qu'ils sont sots, et s'ils sont sots, c'est précisément parce qu'ils n'ont pas fait le seul choix qui fût valable : celui de la philosophie, qui leur eût fait comprendre que le philosophe, loin d'être un contempteur du pouvoir, lui est grandement redevable. Que n'ont-ils lu le traité *De beneficiis*<sup>11</sup> ! La position de l'infinitif *errare*, en tête de phrase et de lettre, est particulièrement significative : le but de Sénèque semble bien être de détromper le prince de l'erreur dont le bercent ses nouveaux conseillers et ses courtisans.

Le philosophe campe progressivement son propos par la gradation *errare mihi uidentur / ex contrario / necesse est*, qui lui permet d'affirmer que les adeptes de la philosophie, loin d'être des contempteurs du pouvoir et des agitateurs, sont au contraire les plus reconnaissants qui soient (*nulli gratiores sunt*) envers celui qui leur permet de jouir d'une retraite tranquille (*frui tranquillo otio*). Dans un développement qui rappelle le *De clementia*, Sénèque décrit alors les rapports entre les philosophes et le prince en termes d'amour filial. Les philosophes chérissent le prince à l'égal d'un père (*ut parentem colant*) parce que la

<sup>10</sup> ALLEGRI (2014) analyse la lettre 73 à la lumière du *De beneficiis* et montre comment Sénèque, pour défendre les philosophes contre les accusations de sédition, réexamine les relations entre les philosophes et le pouvoir à partir de sa conception du *beneficium*.

<sup>11</sup> Le *De beneficiis*, antérieur aux *Lettres*, fut selon toute vraisemblance rédigé entre 56 et 64. Sur la difficulté de circonscrire davantage la date de rédaction du traité, voir GRIFFIN (2013), p. 91-96.

paix publique (*securitas publica*<sup>12</sup>) dont il est le garant constitue le cadre éthique et social nécessaire à l'accomplissement de leur dessein (*propositum*), à savoir la sagesse (*bene uiuendi*).

Sénèque oppose ensuite ces bons citoyens, conscients du bienfait que leur octroie le prince, aux flagorneurs agités de la cour impériale, dont l'ambition jamais assouvie réclame toujours davantage, avant de s'engager dans un plaidoyer *pro domo* qui constitue le pivot de la lettre (73.4-5) :

*At ille uir sincerus ac purus, qui reliquit et curiam et forum et omnem administrationem rei publicae ut ad ampliora secederet, diligit eos per quos hoc ei facere tuto licet solusque illis gratuitum testimonium reddit et magnam rem nescientibus debet. Quemadmodum praeceptores suos ueneratur ac suspicit quorum beneficio illis inuiis exit, sic et hos sub quorum tutela positus exercet artes bonas.*

Mais voici un homme sincère et pur, qui a quitté le sénat, le forum et toute participation aux affaires publiques pour se consacrer dans la retraite à une tâche plus ample : il chérit ceux qui lui permettent de le faire en toute sécurité, il est le seul à leur rendre un hommage gratuit et, sans qu'ils le sachent, il leur est hautement redevable. Il vénère et admire les précepteurs qui l'ont aidé à trouver le droit chemin autant que ceux sous l'égide desquels il pratique la sagesse.

Ces lignes pourraient laisser penser que Sénèque se livre ici à un éloge appuyé du prince garant de la paix, et qu'en fait d'œuvre d'opposition, on assiste à une belle démonstration de flagornerie. Rien n'est moins sûr.

Observons attentivement le texte et commençons par une évidence : le *uir sincerus ac purus* évoqué ici peut parfaitement correspondre à Sénèque lui-même, qui a quitté la vie publique pour se consacrer à une tâche plus ample (*ampliora*). Sénèque procède sans doute à une défense de sa propre personne, même si cette défense peut s'élargir à certains de ses contemporains stoïciens<sup>13</sup> en butte à la vindicte princière ; sans doute tente-t-il de détourner de lui la colère de Néron, que pourraient attiser les adversaires farouches de la philosophie mais aussi le ressentiment personnel. Ces lignes peuvent apparaître comme une parfaite

<sup>12</sup> Sur l'usage de ce terme, voir HASIC (2016a), qui montre (p. 4) que la *securitas publica*, sans être identique à la *pax*, en est ici présentée comme le bienfait. Rapprochant cette lettre du *De clementia* et du *De beneficiis*, Hasic montre plus généralement comment Sénèque déplace la question des rapports à autrui de la sphère politique à la sphère sociale et éthique, de sorte que la paix devient aussi un fait relationnel. Sur l'émergence de cette dynamique relationnelle horizontale, dans laquelle le prince se voit inclus dans une chaîne d'échange réciproques que matérialise finalement la cohésion sociale, voir également GRIFFIN (2013).

<sup>13</sup> On peut notamment penser à Rubellius Plautus, assassiné à la fin de l'année 62, auquel il était reproché, selon Tacite (*Ann.* 14.57), d'avoir adopté « l'arrogance stoïcienne et l'esprit d'une secte qui faisait des séditieux et des ambitieux » : *adsumpta etiam stoicorum adrogantia sectaque quae turbidos et negotiorum adpetentis faciat* (trad. WUILLEUMIER), ou encore à Thræsea Paetus et Helvidius Priscus, exécuté pour le premier, exilé pour le second, en 66 (*Ann.* 16.28).

application de ce qu'il préconisait dans la lettre 14 : il détourne de lui la colère princière, en évitant – par son choix de l'*otium* – la puissance nocive (14.8 : *nocitura potentia*) tout en donnant l'impression de ne pas l'éviter, puisqu'il affirme ici que, non content de ne pas l'éviter, il lui rend même un « hommage gratuit » (*gratuitum testimonium*) et lui rend grâce de lui permettre de profiter de cet *otium* et de la sécurité qu'il procure<sup>14</sup>. La mention de cet hommage désintéressé vise par contraste les nouveaux favoris du prince, arrivistes qui ne fréquentent et ne flattent le pouvoir que pour satisfaire leur ambition personnelle.

Mais ce plaidoyer *pro domo* et *pro philosophis* se double d'une première critique implicite du pouvoir, qui entre en résonance avec les analyses antiques sur le langage figuré ou avec celles, contemporaines, de Strauss : dans la deuxième phrase du passage (*quemadmodum praeceptores suos ueneratur...*), Sénèque affirme par le biais d'une longue comparaison que ce *uir sincerus ac purus* est autant redevable envers ceux qui assurent la paix publique qu'il l'est envers ses « précepteurs » (*praeceptores*), qui l'ont aidé à sortir de son égarement pour trouver le bon chemin. Dans les deux cas, il s'agit d'un bienfait (*beneficium*) dont le sage se sait débiteur. Or le terme *praeceptor* peut être considéré comme un bon exemple de ces petits signes furtifs censés arrêter l'attention du lecteur et le conduire à découvrir le sens réel de la lettre. Par ce substantif, Sénèque appelle sans doute implicitement son ancien disciple à payer de reconnaissance le bienfait qu'il a reçu de son propre précepteur – c'est-à-dire de Sénèque lui-même. De manière corollaire, le participe *nescientibus* peut apparaître comme une discrète remontrance faite à Néron, invité à se défaire de l'influence néfaste de ses nouveaux conseillers pour gagner en clairvoyance et en savoir (*scientia*), c'est-à-dire en sagesse.

Au-delà de ces signes furtifs, il est remarquable que Sénèque, tout au long de cet éloge-plaidoyer, ne personnalise jamais son propos. Cela est vrai pour les critiques qu'il adresse au début de la lettre à ceux *qui in re publica uersantur*, qu'il ne nomme pas, mais cela est surtout patent pour les détenteurs du pouvoir : jamais, ici comme dans l'ensemble des *Lettres*, Sénèque ne fait explicitement référence à Néron. Le sage n'est pas redevable au prince, mais à des dirigeants anonymes et abstraits, le plus souvent désignés au moyen de périphrases. L'observation des termes ou périphrases employés pour décrire ce pouvoir générateur de *securitas* est, de ce point de vue, éclairante. En voici la liste, tels qu'ils sont employés au fil de la lettre : sont précisées à chaque fois la focalisation – point de vue des philosophes en général, du sage en particulier (peut-être de Sénèque) ou des courtisans (*in medio positi*) – et les modalités rhétoriques de cette désignation (dénomination directe, périphrase, métaphore etc.).

<sup>14</sup> Sur l'*otium* dans les *Lettres à Lucilius*, voir ANDRÉ (1962). Sur le développement, dans cette lettre en particulier, de la conception sénèqueienne de la *securitas*, présentée comme l'ensemble des conditions de paix et de bon gouvernement qui permettent au philosophe de se retirer de la vie publique, voir HASIC (2016b), p. 50-51.

Texte	Focalisation	Modalité
73.1 : <i>(contemptores) magistratum aut regum eorumue per quos publica administrantur</i>	Les philosophes tels qu'ils sont perçus par le pouvoir ou par les courtisans	Dénomination ( <i>regum</i> ) + périphrase
73.1 : <i>quibus frui tranquillo otio licet</i>	Les philosophes	Périphrase
73.2 : <i>auctorem huius boni</i>	<i>Idem</i>	Métaphore synonymique <sup>15</sup>
73.2 : <i>illi inquieti et in medio positi, qui multa principibus debent</i>	Les hommes <i>in medio positi</i> , c'est-à-dire les courtisans	Dénomination ( <i>principibus</i> )
73.4 : <i>eos per quos hoc ei facere tuto licet</i>	Le <i>uir sincerus ac purus</i> , c'est-à-dire le philosophe, voire Sénèque lui-même	Périphrase
73.4 : <i>hos sub quorum tutela positus exercet artes bonas</i>	<i>Idem</i>	Périphrase
73.5 : <i>Verum alios quoque rex uiribus suis protegit.</i>	Les autres ( <i>alii</i> ), c'est-à-dire les protégés du prince (autrement dit les hommes <i>in medio positi</i> de 73. 2)	Dénomination ( <i>rex</i> )
73.9 : <i>Cogitat itaque per quem sibi horum usus fructusque contingat</i>	Le sage ( <i>sapiens</i> ) – cf. 73. 7	Périphrase
73.9 : <i>agitque gubernatori suo gratias</i>	<i>Idem</i>	Métaphore
73.10 : <i>Confitebitur ergo multum se debere ei cuius administratione ac prouidentia contingit illi pingue otium et arbitrium sui temporis et inperturbata publicis occupationibus quies.</i>	<i>Idem</i>	Périphrase
73.11 : <i>Si illa quoque otia multum auctori suo debent (...)</i>	Le loisir au sens large ( <i>illa otia</i> ) (personnification)	Métaphore synonymique

<sup>15</sup> Le substantif *auctor* paraît être à la frontière entre le synonyme (*auctor* comme auteur et promoteur) et la métaphore (empruntée au domaine juridique). De là cette expression « métaphore synonymique ». L'usage politique du substantif *auctor* est déjà courant chez Cicéron, parfois coordonné avec *dux* (par ex. *Sest.* 20 : *auctor et dux bonis*). Cf. *ThLL*, s.v. *auctor*, 2. 1198.48 et suiv.

L'observation des occurrences relevées dans ce tableau fait ressortir un fait marquant : lorsqu'il s'agit de nommer le pouvoir générateur de *securitas* du point de vue du sage ou des philosophes, Sénèque ne désigne jamais directement celui qui incarne ce pouvoir (le *princeps* ou le *rex*, deux termes devenus synonymes sous son calame depuis le *De clementia*<sup>16</sup>) ; il préfère user de périphrases (en général l'anaphorique *is* développé par une relative) ou de métaphores<sup>17</sup> (par exemple l'image du pilote de l'État, classique depuis Platon, *Resp.* 6.488b-489c), ou la métaphore plus discrète de l'*auctor*, à la frontière entre la métaphore et le synonyme). Les substantifs *princeps* et *rex* sont employés uniquement lorsque Sénèque adopte le point de vue des *in medio positi* (en 73.1, 73.2 et 73.5), ce qui peut sans doute être interprété comme une critique implicite de ce *princeps* et donc de son incarnation actuelle, Néron, lequel ne peut être considéré comme *princeps* que par des insensés. Par ces options lexicales, Sénèque suggère que le *princeps* est moins celui qui garantit la paix publique que celui qui favorise les courtisans et les flatteurs – en un mot, le tyran. Le pouvoir n'est personnalisé que dans son rapport aux courtisans ; le sage, quant à lui, n'associe jamais directement pouvoir et principat. On peut voir là une démonstration du talent littéraire de Sénèque qui, derrière un éloge apparent du pouvoir, dissocie implicitement un pouvoir juste, garant de la *securitas* et reconnu comme tel par le sage, et un pouvoir tyrannique soumis aux flatteries des courtisans. De ce point de vue encore, la lettre 73 peut apparaître comme un bel exemple de discours figuré et comme une mise en pratique avant l'heure de la théorie straussienne de l'écriture entre les lignes.

La dernière partie de la lettre semble également représentative du talent suggestif de Sénèque. Après avoir affirmé que le sage est reconnaissant envers le garant de la paix et de la sécurité, qui lui permet de se consacrer librement à l'*otium*, Sénèque conclut sa lettre par une vibrante exhortation à la sagesse. S'appuyant sur l'argument d'autorité de Sextius, sans doute pour mettre son propos à distance et se protéger, il compare longuement le sage et Jupiter<sup>18</sup>, filant la comparaison dans toute la dernière partie de la lettre (§ 12-16). Certes, cette comparaison n'est pas originale en elle-même, puisqu'elle reprend simplement, en la romanisant, l'identification stoïcienne entre le sage et Zeus ; mais elle prend une teneur toute particulière dans le contexte impérial. Dans

<sup>16</sup> MORTUREUX (1989), p. 1657, montre que Sénèque tend dans le *De clementia* à employer indifféremment les deux substantifs et à ôter à *rex* toute connotation péjorative. Cf. déjà MORTUREUX (1973) et GRIFFIN (1976), p. 144-148.

<sup>17</sup> Sur le goût sénéquien pour les métaphores et les images en général, voir ARMISEN-MARCHETTI (1989).

<sup>18</sup> SCARINGELLA (2014) montre que la lettre 73 peut recevoir deux niveaux d'interprétation : si, au premier niveau, Sénèque défend les philosophes contre les accusations de sédition, il déplace surtout, dans cette dernière partie de la lettre, l'identification entre le prince et le dieu vers le sage : le vrai dieu est le sage, et c'est là, selon l'auteur, le vrai message de la lettre, qui est une lettre d'opposition.

l'idéologie julio-claudienne, le *princeps* n'est en effet que l'incarnation terrestre de Jupiter, et Sénèque lui-même développait longuement la comparaison entre le prince et les dieux dans le *De clementia*, décrivant les relations entre Néron et le peuple romain sur le modèle du rapport des dieux immortels aux hommes (*Clem.* 1.1.2 ; 1.7.1-2). Dès lors, en faisant de Jupiter le comparant non plus du prince, mais du sage, Sénèque remet implicitement en question dans la lettre 73 l'association qu'il avait lui-même promue dans le *De clementia*. De ce point de vue, la lettre 73 peut presque être lue comme une *retractatio* du *De clementia* : la dizaine d'années séparant la rédaction des deux ouvrages a définitivement terrassé l'espoir que nourrissait Sénèque de voir en Néron l'incarnation du prince sage et divin – au sens stoïcien du terme. La lettre 73 vient souligner le fossé désormais infranchissable séparant le sage *sincerus ac purus* d'un prince amateur de chant.

Pour finir, on peut tenter de dégager l'enjeu de la lettre 73 par une analyse de sa structure générale. Après avoir montré que les philosophes, loin d'être les contempteurs du pouvoir, sont reconnaissants envers celui-ci de leur permettre de jouir de l'*otium* (§ 1-3) et que le *uir sincerus ac purus* sait tout particulièrement gré à ceux qui lui permettent de se consacrer sans risque (*tuto*) à sa tâche (§ 4), Sénèque en vient à l'idée maîtresse de cette lettre, qu'il développe dans la partie centrale de celle-ci (§ 5-10) : le philosophe est le seul à savoir faire bon usage de l'*otium* que lui permet la paix publique. C'est pour cette raison qu'il est plus redevable au prince que ne le sont les autres citoyens. Sénèque développe cette idée à la fin du paragraphe 5 en s'appuyant sur une comparaison maritime : le voyageur est d'autant plus reconnaissant à Neptune d'avoir mené son navire à bon port que la cargaison qu'il y avait déposée était précieuse ; de même, dit Sénèque (73.5),

(...) *sic huius pacis beneficium ad omnis pertinentis altius ad eos peruenit qui illa bene utuntur.*

(...) le bienfait de cette paix a beau s'étendre à tous, il touche plus profondément ceux qui en font bon usage.

Le sage est donc d'autant plus reconnaissant envers le garant de son *otium* qu'il fait bon usage de cet *otium* en le consacrant à l'étude de la sagesse. En ce sens, la paix publique lui est plus précieuse encore qu'elle ne l'est à ses congénères<sup>19</sup>. Et Sénèque d'exhausser un peu plus loin l'*otium* philosophique par le biais de l'intertextualité virgilienne : Tityre, dans la première *Bucolique*, est reconnaissant envers Octave de lui garantir un loisir champêtre, de lui permettre de « jouer

<sup>19</sup> Sénèque affirmera un peu plus loin que le sage n'est pas moins redevable d'un bienfait qui s'étend à tous que d'un bienfait qui ne touche que sa propre personne, car il estime que rien ne lui appartient davantage que ce qui appartient à l'ensemble des hommes (73.7 : *at ille sapiens nihil magis suum iudicat quam cuius illi cum humano genere consortium est*).

avec son chalumeau rustique les airs qui [lui] plaisent »<sup>20</sup> ; combien plus redoutable sera le sage, lui qui ne consacre pas son loisir à des fredaines champêtres, mais à l'étude de la sagesse « en compagnie des dieux » (*inter deos*) ! L'idée clef de la lettre 73 est bien là : c'est la manière dont on use de l'*otium* qui confère à celui-ci sa pleine valeur. En ce sens, Sénèque fait moins l'éloge du dispensateur de l'*otium* que celui de l'homme qui sait en faire bon usage. Derrière l'éloge apparent du pouvoir, il fait surtout celui des philosophes. Pour autant, cet éloge se fait moins *contre* le prince qu'il ne vise à montrer à celui-ci qu'il trouverait dans les philosophes son meilleur appui. L'*otium* et la manière dont les philosophes en usent deviennent en somme les garants de leur fidélité au pouvoir. Le prince n'a donc rien à craindre des philosophes, qui n'iraient jamais le mépriser ou tenter de le renverser, comme le pensent les *stulti* évoqués dans la première phrase. Au contraire même, suggère Sénèque, les philosophes constituent un soutien particulièrement solide et sincère du pouvoir, et solide parce que sincère, denrée rare à l'ère des courtisans.

Ainsi, il revient au pouvoir d'assurer les conditions extérieures de l'*otium* en maintenant la paix et aux philosophes d'en faire bon usage en le consacrant à l'étude tout intérieure de la sagesse. Derrière un apparent éloge du pouvoir, cette lettre fait surtout celui des philosophes, non sans promouvoir une relation apaisée entre les deux parties : l'adepte sincère de la philosophie (§ 1 *philosophiae fideliter deditos*, § 4 *uir sincerus ac purus*) n'est pas l'ennemi des dirigeants, mais leur allié, à condition que ceux-ci veuillent bien se défaire de la cécité qu'ils contractent au contact des courtisans. En fait de flagornerie, Sénèque se livre à un courageux réquisitoire contre la nouvelle cour de Néron, cherchant moins à flatter le prince qu'à lui ouvrir les yeux. En fait de plaidoyer *pro domo*, il fait un bel éloge de la sagesse et érige l'*otium* en pierre de touche d'une relation apaisée entre les philosophes et le pouvoir.

## 2. La lettre 91

Dès les premières lignes de la lettre 73, Sénèque confère à sa missive une tonalité politique évidente et assumée : il fera un plaidoyer *pro philosophia* et défendra

<sup>20</sup> *Epist.* 73.11 : *Si illa quoque otia multum auctori suo debent quorum munus hoc maximum est,*

*ille meas errare boues, ut cernis, et ipsum  
ludere quae uellem calamo permisit agresti,*

*quanti aestimamus hoc otium quod inter deos agitur, quod deos facit ?*, « S'il est vrai qu'ils doivent beaucoup à leur garant, ces temps de loisir tranquille dont le plus grand profit est le suivant :

“Il a permis à mes génisses de paître librement, comme tu le vois,

Et à moi-même de jouer avec mon chalumeau rustique les airs qui me plaisent,”

à quel prix devons-nous estimer cet autre loisir que l'on passe en compagnie des dieux – qui nous fait dieux nous-mêmes ? »

les philosophes contre ceux qui les accusent d'être des citoyens séditieux. Tel n'est pas, à première vue, l'objet de la lettre 91, que l'on peut pourtant analyser dans une perspective assez proche et considérer comme un bel exemple d'écriture figurée. Quelques mois avant sa mort, Sénèque semble réfléchir à la meilleure manière de se comporter face à un régime devenu tyrannique et évoquer la question de son propre suicide.

Sénèque part d'un événement contemporain : l'incendie de Lyon, survenu selon toute vraisemblance peu de temps après l'incendie de Rome de juillet 64 – sans doute en août de la même année<sup>21</sup>. Son ami Liberalis, le destinataire du *De beneficiis*, a été très affecté par la destruction de sa ville natale et Sénèque raconte à Lucilius comment il l'a consolé de son chagrin. D'emblée, la situation énonciative se prête à la parénèse autant qu'au jeu métadiscursif : en adressant à Lucilius une consolation originellement destinée à Liberalis, Sénèque va dépasser le cas de l'incendie de Lyon pour réfléchir dans une perspective plus large à la manière de se prémunir contre les maux et, en dernier ressort, pour se préparer à sa propre mort.

Dans toute la première partie de la lettre, sans perdre de vue son objet initial (l'incendie de Lyon), Sénèque prend soin d'élargir son propos à tous les revers de fortune pouvant affecter les villes comme les hommes. En une nuit, la fortune a fait passer Lyon, de cité resplendissante qu'elle était, à cendres (91.2 : *In hac una nox interfuit inter urbem maximam et nullam*<sup>22</sup>). Elle peut tout aussi rapidement inverser le destin des hommes (91.7) :

*Nihil priuatim, nihil publice stabile est; tam hominum quam urbium fata uoluntur.*

Il n'est rien de stable dans les affaires privées, rien de stable dans les affaires publiques : le destin emporte aussi bien les hommes que les villes.

Sénèque passe du parfait ponctuel (*interfuit*) au présent général (*est / uoluntur*), de Lyon (*urbem maximam*) aux villes (*urbium*), puis des villes aux hommes (*tam hominum quam urbium*), rappelant, comme il le faisait déjà dans le *De tranquillitate animi* (11.9), qu'il suffit d'une heure pour passer de tout à rien, du trône à l'agenouillement devant son vainqueur : *horae momentum interest inter solium et aliena genua*<sup>23</sup>.

Pour être un malheureux accident, un incendie comme celui de Lyon n'a rien d'exceptionnel, et si Liberalis en a été particulièrement affecté, c'est qu'il ne s'y était pas préparé. Les revers de fortune rythment l'existence ; il faut donc

<sup>21</sup> Tacite (*Ann.* 16.13) mentionne cet incendie (*clades Lugdunensis*) et affirme que Néron envoya aux Lyonnais la somme que ces derniers avaient envoyée aux Romains lors de l'incendie de juillet 64. Sur la datation de l'incendie de Lyon, voir GRIFFIN (1976), p. 400 ; GRIMAL (1978), p. 450 ; LONG / GRAVER (2015), p. 557, *ad loc.* DEGL'INNOCENTI PIERINI (2011) montre que Sénèque reprend dans la lettre 91 de nombreux *topoi* rhétoriques.

<sup>22</sup> Cf. *Nat. Qu.* 3.27.2 : *Vrbes constituit aetas, hora dissoluit.*

<sup>23</sup> Cf. *Nat. Qu.* 3, pr. 9.



les anticiper pour se tenir prêt et ne pas se laisser surprendre par ceux-ci. Nous voici au cœur de la lettre : Sénèque insiste sur l'importance de la *praemeditatio futurorum malorum*<sup>24</sup>, qui permet de se protéger contre les potentiels malheurs à venir en les anticipant mentalement. En se représentant les divers accidents qui peuvent se produire, on se convainc de leur prévisibilité et de leur banalité et on se prépare ainsi à mieux les affronter. De là l'importance d'envisager la fortune dans la totalité de ses effets, pour ne jamais être surpris le moment venu (91.8 : *in plenum cogitanda fortuna est*).

Rien que de très classique dans ces préconisations : Sénèque reconnaît d'ailleurs un peu plus loin qu'il a repris là les *topoi* du genre de la consolation<sup>25</sup>. Mais cette consolation adressée à Liberalis puis, par le jeu épistolaire, à Lucilius, soutient surtout une réflexion plus personnelle de Sénèque sur son propre rapport à Rome, au pouvoir et à la mort.

Il fait peu de doute que la mention de l'incendie de Lyon soit une allusion à l'incendie de Rome. Latente dans toute la première partie de la lettre, cette allusion est presque explicitée au paragraphe 10, lorsque Sénèque rappelle qu'à Lyon, l'incendie a détruit une ville opulente, « bien que construite que sur une seule colline, petite de surcroît », *ciuitas ... uni tamen inposita et huic non latissimo monti*. La référence aux sept collines est évidente, et l'on peut penser que Sénèque adresse aussi une consolation implicite aux Romains pour la perte de leur ville, très largement détruite à l'été 64<sup>26</sup>.

Mais l'enjeu principal de cette lettre ne réside sans doute pas là. Au fil des lignes, Sénèque déplace progressivement son propos des cités vers les hommes. On a vu que cela débutait dès le paragraphe 7, avec la mise en parallèle des destins publics et privés. Ce déplacement s'accroît à partir du paragraphe 15, avec une généralisation du propos qui correspond aussi à une personnalisation de plus en plus marquée de la réflexion :

*Itaque formetur animus ad intellectum patientiamque sortis suae et sciat nihil inausum esse fortunae, aduersus imperia illam idem habere iuris quod aduersus*

<sup>24</sup> La formule *praemeditatio futurorum malorum*, qui renvoie à une forme d'aguerrissement intellectuel et physique face aux potentielles épreuves à venir, est employée par Cicéron (*Tusc.* 3.29 : *haec igitur praemeditatio futurorum malorum lenit eorum aduentum, quae uenientia longe ante uideris* ; 3.34 : *praemeditationem rerum futurorum*). Sur la *praemeditatio* chez Cicéron, voir LUCIANI (2011), p. 177. Sur la pratique de la *praemeditatio*, devenue un exercice classique du stoïcisme romain, chez Sénèque, voir ARMISEN-MARCHETTI (1986).

<sup>25</sup> *Epist.* 91.13 : *Haec ergo atque eiusmodi solacia admoueo Liberali nostro*. Sur la présence des motifs de la consolation dans cette lettre, voir DEGL'INNOCENTI PIERINI (2011).

<sup>26</sup> DEGL'INNOCENTI PIERINI (2011), p. 326, note également « l'actualité » romaine du thème de l'incendie des cités et estime que l'anecdote relative à Timagène, rapportée un peu plus loin dans la lettre (§ 13), va dans le sens d'une actualisation romaine sous-entendue du thème de l'incendie de Lyon.

*imperantis, aduersus urbes idem posse quod aduersus homines. Nihil horum indignandum est : in eum intrauimus mundum in quo his legibus uiuitur. Placet : pare. Non placet : quacumque uis exi. Indignare si quid in te iniqui proprie constitutum est ; sed si haec summos imosque necessitas alligat, in gratiam cum fato reuertere, a quo omnia resoluuntur.*

Ainsi, formons notre âme à comprendre et à endurer patiemment son sort ; faisons-lui comprendre qu'il n'est rien que n'ose la fortune, qu'elle a sur les empires les mêmes droits que sur ceux qui les dirigent, sur les villes le même pouvoir que sur les hommes. Il ne faut pas s'en indigner : nous sommes entrés dans un univers où l'on vit selon ces lois. Tu les acceptes ? Obéis. Tu ne les acceptes pas ? Sors par où tu voudras. Indigne-toi, si une disposition inique a été prise contre toi en particulier ; mais s'il s'agit de la nécessité qui enchaîne les hommes de toutes les conditions, réconcilie-toi avec le destin, qui emporte tout.

Cette réflexion constitue le point nodal de la lettre. Comme dans le paragraphe 7, Sénèque rapproche le sort des villes (*urbes*) et celui des hommes (*homines*). Mais, dans un parallèle rendu plus explicite encore par le polyptote qui le soutient, il élargit son propos aux empires (*imperia*) et à ceux qui les gouvernent (*imperantes*). De Lyon, on est passé à Rome ; des villes, à l'Empire ; des hommes, aux dirigeants. Plus qu'à la chute des cités, Sénèque réfléchit à celle de ceux qui les gouvernent, et implicitement, parce que leurs sorts sont liés, de ceux qui y sont gouvernés. Sans doute met-il implicitement en garde Néron contre ses lubies mégalomanes et hybristiques en évoquant entre les lignes la fin de Rome, et celle, sans doute plus proche, de l'*imperans* qui y règne.

Cette coloration contemporaine et personnelle du propos se précise dans la seconde partie du passage, dans laquelle Sénèque évoque peut-être implicitement ses propres rapports avec le pouvoir princier. Comment réagir face au constat de la versatilité de la fortune et de la fragilité des choses humaines ? En se conformant à son destin sans s'en indigner (*nihil indignandum est*), répond Sénèque, puisqu'il n'y a rien en cela qui dépende de nous. Le philosophe prodigue ici le conseil stoïcien classique : le devoir de chacun est d'accepter de bonne grâce le rôle qui lui a été confié par la Providence, de le jouer du mieux possible et de vaincre la fortune en ne s'irritant pas des revers qu'elle impose. Nous sommes entrés dans un monde (*mundus*) régi par des lois (*leges*) : soumettons-nous donc à ces lois et conformons-nous à notre destin. Pourtant, ces préceptes apparemment univoques s'avèrent assez équivoques : les substantifs *mundus* et *leges* peuvent assurément renvoyer au cosmopolitisme stoïcien et à la doctrine de la Providence, mais ils s'inscrivent aussi dans le cadre plus étroit de la vie politico-juridique romaine – ce qui n'a rien d'étonnant, puisque le fonctionnement de la cité est conçu par les stoïciens par analogie avec celui de l'univers<sup>27</sup> et que Cicéron présente l'univers (*mundus*) comme une extension du

<sup>27</sup> Sur le cosmopolitisme stoïcien, voir notamment SCHOFIELD (1999) ; LAURAND (2005) ; VOGT (2008).

modèle romain (*urbs* ou *res publica*<sup>28</sup>). En ce sens, le monde (*mundus*) dans lequel nous sommes entrés (*intrauimus*) peut également désigner la vie publique romaine, et les lois (*leges*), la législation impériale. Cette équivocité s'accentue dans la suite du passage, lorsque Sénèque affirme, par une formule lapidaire, que nous avons le choix : *placet ? Pare. Non placet ? quacumque uis exi.* Le sage, conformément à la doctrine stoïcienne, a toujours la possibilité de sortir de scène en se suicidant. Cela est vrai s'il peut par ce geste échapper à une mort atroce : c'est le sujet de la lettre 70, dans laquelle Sénèque examine longuement la question de la légitimité du suicide. Mais cela est également vrai, semble dire Sénèque, si cette nécessité est inique et donc inacceptable (*non placet*). *Indignare si quid in te iniqui proprie constitutum est*, écrit le philosophe : par le choix de la tournure passive (*constitutum est*) et de l'indéfini *quid*, Sénèque ne précise ni la nature exacte de cette iniquité, ni son dispensateur, lequel peut correspondre à la fortune aussi bien qu'au pouvoir temporel... Ce passage semble faire écho à la lettre 24 dans laquelle Sénèque, pour aider Lucilius, engagé dans un procès difficile, à tenir bon, lui met sous les yeux les grands *exempla* qui ont méprisé l'injustice et l'invite à se préparer à la subir. Il rappelle ainsi (24.12) :

*Securus itaque inimici minas audi ; et quamuis conscientia tibi tua fiduciam faciat, tamen, quia multa extra causam ualent, et quod aequissimum est spera et ad id te quod est iniquissimum compara.*

Écoute donc en toute sérénité le réquisitoire menaçant de ton ennemi ; même si tu as ta conscience pour toi, même si tu es sûr de ton bon droit, < tu sais > pourtant que nombre de facteurs extérieurs à la cause peuvent prévaloir : espère donc la pleine équité mais prépare-toi à la plus complète iniquité.

Dans le domaine judiciaire, il faut donc espérer l'équité tout en se préparant à l'iniquité, et se convaincre par un exercice quotidien que la mort, conséquence extrême de l'injustice, n'est pas un écueil redoutable mais une libération, *a fortiori* quand elle est volontaire. La formule *quid in te iniqui proprie* de la lettre 93 semble résonner avec ces lignes de la lettre 24 et peut sans doute être lue comme une allusion à la haine dont Sénèque faisait personnellement l'objet de la part du prince et de sa nouvelle cour. La construction même de la phrase souligne ironiquement l'exclusivité dont jouit l'anonyme *te* dans cette vindicte, puisque la locution *in te* est enchâssée entre le pronom indéfini *quid* et le génitif partitif *iniqui*, puis renforcée par l'adverbe *proprie*. Or, même accablé par la

<sup>28</sup> Voir par exemple Cic., *Nat. Deor* 2.78 (Balbus) : *unum mundum ut communem rem publicam atque urbem aliquam* ; 2.154 (Balbus) : *mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque* ; *Fin.* 3.64 (Caton) : *eumque [scil. mundum] esse quasi communem urbem et ciuitatem hominum et deorum*. Sur les occurrences des termes *res publica*, *urbs*, *domus*, *ciuitas* et de synonymes dans d'autres développements de Cicéron sur la doctrine cosmopolitique, voir le commentaire de PEASE (1955), p. 950, *ad Nat. deor.* 2.154.

vindicta du pouvoir, même victime de la plus grande injustice, comme dans la lettre 24, le sage a toujours la possibilité de revendiquer sa liberté en se suicidant. Rappelons que cette lettre a très vraisemblablement été écrite à la fin de l'été 64, c'est-à-dire huit mois environ avant la condamnation à mort du philosophe. Dans ce contexte, les derniers mots de la lettre sonnent comme un baroud d'honneur (91.21) :

*Non sumus in ullius potestate, cum mors in nostra potestate sit.*

Nous ne sommes au pouvoir de personne du moment que la mort est en notre pouvoir.

Ainsi se clôt la lettre 91. Nul doute que Sénèque anticipe ici sa propre mort et envisage l'hypothèse du suicide, non sans prévenir le prince *imperans* de l'égalité de sa condition et des limites de son pouvoir. L'incendie de Lyon est bien loin.

### 3. Conclusion

La lecture des lettres 73 et 91 de Sénèque met bien en lumière l'art littéraire du philosophe épistolier. Sous des formules apparemment banales, derrière des conseils parfaitement classiques et inoffensifs, Sénèque dessine les contours de la relation entre les philosophes et le pouvoir et de sa propre relation à Néron. Dès la lettre 14, il décrit le *modus uiuendi* du philosophe, qui, sous un pouvoir autoritaire, devra autant qu'il le peut éviter ce pouvoir sans montrer qu'il l'évite. Ainsi se protégera-t-il des foudres des autorités et pourra-t-il – du moins Sénèque ose-t-il encore l'espérer – sauver sa peau. Ce thème revient à plusieurs reprises dans les *Lettres à Lucilius*, en particulier dans les lettres 73 et 91. Dans la première, où il aborde explicitement la question des relations entre les philosophes et le pouvoir, Sénèque se livre à un vibrant plaidoyer des philosophes et, implicitement, à une critique des dirigeants qui, sous l'influence de courtisans ambitieux, se laissent tromper sur leur compte. Dans la lettre 91, le thème est abordé de manière plus implicite à partir d'une réflexion sur l'incendie de Lyon et sur l'importance de la *praemeditatio futurorum malorum*, thème classique de la parénèse stoïcienne. Progressivement, Sénèque passe de Lyon à Rome, des empires à leurs dirigeants et de la mort des villes à celle des hommes, non sans évoquer la perspective de sa propre mort. Là encore, la revendication de la liberté inaliénable du philosophe peut être lue comme un vibrant plaidoyer *pro philosophia*, soutenu par une critique implicite de la dérive tyrannique du pouvoir impérial. Mais, comme dans la lettre 73, et comme, déjà, dans la lettre 14, Sénèque semble recourir au discours figuré pour suggérer sans jamais dénoncer explicitement, laissant à son destinataire le soin de décrypter le sens réel de ses missives. Bien entendu, la difficulté d'une telle analyse est que, précisément, le sens réel du texte, tel qu'il a été voulu par son auteur, ne

peut être prouvé : c'est l'essence même du discours figuré et de l'écriture entre les lignes, dont personne, à part l'auteur lui-même, ne saurait affirmer avec certitude qu'ils doivent être interprétés de telle ou telle façon. Mais certains signes ne manquent pas de mettre l'esprit en alerte : au lecteur, dès lors, de se faire sa propre idée.

Sorbonne Université.

Juliette DROSS.

#### BIBLIOGRAPHIE

- G. ALLEGRI (2014), *Il filosofo e il principe : gratitudine e beneficium nella Lettera 73 di Seneca*, in *Paideia* 69, p. 259-284.
- J.-M. ANDRÉ (1962), *Otium et vie contemplative dans les Lettres à Lucilius*, in *REL* 40, p. 125-128.
- M. ARMISEN-MARCHETTI (1986), *Imagination et méditation chez Sénèque : l'exemple de la praemeditatio*, in *REL* 44, p. 185-195.
- (1989), *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*, Paris.
- F.-R. CHAUMARTIN (2016), *Les désillusions de Sénèque devant l'évolution de la politique néronienne et l'aspiration à la retraite : le De uita beata et le De beneficiis*, in *ANRW* 2. 36. 3, Berlin, p. 1686-1723.
- P. CHIRON (2000), *Quelques observations sur la théorie du discours figuré dans la Téchne du Ps.-Denys d'Halicarnasse*, in L. CALBOLI MONTEFUSCO (ed.), *Papers on Rhetoric*. Vol. III, Bologna, p. 75-94.
- (2003), *Le logos eskhématisménos ou discours figuré*, in G. DECLERCQ et al. (ed.), *La parole polémique*, Paris, p. 223-254.
- J. COUSIN (1978), *Quintilien. Institution oratoire*. Tome V. Livres VIII-IX. Texte établi et traduit par J. C., Paris (CUF).
- R. DEGL'INNOCENTI PIERINI (2011), *Tutto in una sola notte : Seneca e la 'morte' di Lione (epist. 91)*, in A. BALBO et al. (ed.), *Tanti affetti in tal momento. Studi in onore di Giovanna Garbarino*, Alessandria, p. 321-331.
- M. T. GRIFFIN (1976), *Seneca : A Philosopher in Politics*, Oxford.
- (2013), *Seneca on Society : A Guide to De beneficiis*, Oxford.
- P. GRIMAL (1978), *Sénèque ou la conscience de l'Empire*, Paris.
- A. HASIC (2016a), *Paix et sécurité chez Sénèque : la valeur de la dimension extérieure de la securitas intérieure*, in *Camenuiae* 15, p. 1-13.
- (2016b), *La tensione tra interiore ed esteriore. Studio attorno all'idea di securitas in Seneca*, thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne / Università degli studi di Padova.
- V. LAURAND (2005), *La politique stoïcienne*, Paris.
- A. LONG / M. GRAVER (2015), *Seneca. Letters on Ethics. To Lucilius*, Translated with an Introduction and Commentary, Chicago.
- S. LUCIANI (2011), *Discours intérieur et ascèse philosophique chez Cicéron*, in B. PÉREZ-JEAN et al. (ed.), *Les Dialectiques de l'ascèse*, Paris, p. 167-182.
- B. MORTUREUX (1973), *Recherches sur le De clementia de Sénèque. Vocabulaire et composition*, Bruxelles.
- (1989), *Les idéaux stoïciens et les premières responsabilités politiques : le De clementia*, in *ANRW* 2. 36. 3, Berlin, p. 1639-1685.

- A. S. PEASE (1955), *M. Tulli Ciceronis De natura deorum. Libri secundus et tertius*, Cambridge, MA.
- L. PERNOT (2007), *Il non-detto nella declamazione greco-romana : discorso figurato, sottintesi et allusioni politiche*, in L. CALBOLI MONTEFUSCO (ed.), *Papers on Rhetoric*. Vol. VIII, Roma, p. 209-234.
- (2018), *L'art du sous-entendu. Histoire – Théorie – Mode d'emploi*, Paris.
- L. REYNOLDS (1965), *L. Annaei Senecae Ad Lucilium Epistulae morales*, Oxford (OCT).
- V. SCARINGELLA (2014), *L'epistola 73 senecana e l'affermazione del filosofo-deus*, in *BStudLat* 44, p. 147-165.
- M. SCHOFIELD (1999), *The Stoic Idea of the City*. With a New Foreword by M. C. NUSSBAUM, Chicago.
- L. STRAUSS (2009), *La persécution et l'Art d'écrire*. Trad. de l'anglais par O. SEDEYN. Avant-propos d'O. SEDEYN. Suivi d'*Herméneutique et pensée politique classique chez Leo Strauss*, par A. MOMIGLIANO, Paris.
- K. VOGT (2008), *Law, Reason and the Cosmic City : Political Philosophy in the Early Stoa*, Oxford.
- P. WUILLEUMIER (1996), *Tacite. Annales*. Tome IV. Livres XIII-XVI. Texte établi et traduit par P. W. 4<sup>e</sup> tirage revu et corrigé par J. HELLEGOUARC'H, Paris (CUF).