



HAL
open science

Une retraite utile! (Sénèque, De otio 3-4)

Juliette Dross

► **To cite this version:**

Juliette Dross. Une retraite utile! (Sénèque, De otio 3-4). Guillaume Flamerie de Lachapelle, Judith Rohman. Lectures latines. 45 textes de la littérature latine interprétés par des professeurs. En hommage à Sylvie Franchet d'Espèrey, Ausonius, pp.209-214, 2018, 978-2-35613-234-5. hal-03147321

HAL Id: hal-03147321

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03147321v1>

Submitted on 4 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.

Lectures latines
45 textes de la littérature latine
interprétés par des professeurs

En hommage à Sylvie Franchet d'Espèrey

textes réunis par

Guillaume Flamerie de Lachapelle et Judith Rohman



Lectures latines.
45 textes de la littérature latine
interprétés par des professeurs

En hommage à Sylvie Franchet d'Espèrey

Guillaume Flamerie de Lachapelle est maître de conférences de langue et littérature latines à l'Université Bordeaux Montaigne.

Judith Rohman agrégée de lettres classiques, auteure d'une thèse sur l'*Énéide* de Virgile, enseigne actuellement le latin à l'École normale supérieure de Paris.

Illustration de couverture :

Maison de l'Ephèbe. Triclinium d'été (Pompéi).

Cl. Alix Barbet.

Ausonius Éditions
— Scripta Receptoria 14 —

Lectures latines.
45 textes de la littérature latine
interprétés par des professeurs

En hommage à Sylvie Franchet d'Espèrey

textes réunis par
Guillaume Flamerie de Lachapelle et Judith Rohman

avec le soutien financier de : EDITTA – EA 1491

— Bordeaux 2018 —

Notice catalographique :

Flamerie de Lachapelle, G. et Rohman, J. (2018) : *Lectures latines. 45 textes de la littérature latine interprétés par des professeurs. En hommage à Sylvie Franchet d'Espèrey*, Scripta Receptoria 14, Ausonius Éditions, Bordeaux.

Mots clés :

littérature latine, Rome, antiquité, réception, interprétation

AUSONIUS

Maison de l'Archéologie

F - 33607 Pessac cedex

<http://ausoniuseditions.u-bordeaux-montaigne.fr>



Directeur des Publications : Olivier Devillers

Secrétaire des Publications : Nathalie Pexoto

Graphisme de Couverture : Nathalie Pexoto

Tous droits réservés pour tous pays. La loi du 11 mars 1957 sur la propriété littéraire et intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit sans le consentement de l'éditeur ou de ses ayants droit, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

© AUSONIUS 2018

ISSN : 1298-1990

ISBN : 978-2-35613-234-5

Achévé d'imprimer sur les presses

de Gráficas Calima

Avenida Candina, S/n

E - 39011 SANTANDER

12 septembre 2018

Sommaire

Auteurs	11
Sylvie Franchet d'Espèrey, <i>Avant-propos</i>	15
Guillaume Flamerie de Lachapelle et Judith Rohman, <i>Introduction</i>	17
Vincent Martzloff, <i>Poétique et construction du sens dans la mise en scène d'une deuotio chez Accius (Aeneadae siue Decius)</i>	19
Sophie Conte, <i>Jeux de mots, jeux de mains : Sosie face à Mercure (Plaute, Amphitryon, 362-409)</i>	25
Sylvie Laigneau-Fontaine, <i>D'une émouvante conception de l'éducation des enfants (Térence, Adelphe, 42-77)</i>	33
Sabine Luciani, <i>Lucrece penseur de la singularité (De rerum natura, 2.333-380)</i>	39
Joëlle Soler, <i>L'origine du baiser (Catulle, Carmen, 5)</i>	49
Aleth Tisseau des Escotais, <i>Les Anciens nous donnent la clé du bonheur : Cicéron et l'exorde de la Cinquième Tusculane</i>	53
Olivier Devillers, <i>Le Ligure et les escargots (Salluste, Guerre de Jugurtha, 93)</i>	59
Isabelle Boehm, Catherine Broc-Schmezer et Marie-Pierre Noël, <i>Promenades et rencontres dans le jardin de Philétas (Virgile, Bucoliques, 1.1-5 ; Longus, Daphnis et Chloé, 2.3-7)</i>	67
Françoise Daspet, <i>La "capture" de Silène (Virgile, Bucoliques, 6.13-30)</i>	75
Hélène Casanova-Robin, <i>Ars et uoluptas. Le vieillard corycien (Virgile, Géorgiques, 4.116-148)</i>	85
Isabelle Jouteur, <i>Rumeur monstre : Fama, entre information et désinformation (Virgile, Énéide, 4.173-195)</i>	91
Aline Estèves, <i>De Camille à Wonder Woman : l'élaboration de l'héroïsme au féminin, une revendication axiologique relevant d'une forme de "contre-culture" (Virgile, Énéide, 7.803-817 et 11.648-698)</i>	99
Alexandre Grandazzi, <i>La remontée du fleuve (Virgile, Énéide, 8.86-114)</i>	111
Judith Rohman, <i>Et si tout commençait par la fin ? (Virgile, Énéide, 12.930-952)</i>	119
Armelle Deschard, <i>Aere perennius (Horace, Odes ... 1.37)</i>	127
Maëlle Glasz, <i>De la clarté dans l'ombre : Diffugere niues (Horace, Odes, 4.7)</i>	135

Jean-Baptiste Riocreux, <i>Le massacre des vieillards : mécanique et poétique de la fureur guerrière</i> (Tite-Live 5.41)	141
Marielle de Franchis, <i>Hannibal quitte l'Italie : une mise en scène épique de l'histoire ?</i> (Tite-Live 30.20)	147
Marine Renaud, <i>La mort de Cicéron chez Tite-Live : naissance d'un modèle ?</i> (fragment du livre 120 de Tite-Live)	157
Anne Raffarin, <i>La topographie amoureuse du poète : les lieux d'Ovide dans l'Art d'aimer, 1.67-92</i>	163
Sarah Bach, <i>Phaéton le subversif ou de l'interdit comme appel à vivre</i> (Ovide, <i>Métamorphoses</i> , 2.210-259)	169
Virginie Subias Konofal, <i>Hymne et prière à Mercure dans les Fastes d'Ovide : humour et piété, un binome attractif</i> (Fastes, 5.663-690)	175
François Prost, <i>Malum recens : variations sur un thème philosophique : Ovide</i> (Tristia, 4.6), <i>Rousseau, Barthes</i>	183
Anne Berlan-Bajard, <i>Extrema litora mundi : quelques vers d'Albinovanus Pedo sur la découverte romaine des mers septentrionales</i> (dans <i>Sénèque le Rhéteur</i> , Suasoires, 1.15)	191
Sophia Georgacopoulou, <i>Papillon et Guêpe dans une fable de Phèdre : mutations et régénérations littéraires</i> (Phèdre, Appendix, 31)	199
Juliette Dross, <i>Une retraite utile !</i> (Sénèque, <i>De otio</i> , 3-4)	209
Isabelle David, <i>Les métamorphoses de Phèdre : la scène des aveux dans la Phèdre de Sénèque</i> (v. 634-671)	215
Pierre-Alain Caltot, <i>Crassus et Julie, ou commencer une épopée historique. Étologie et ontologie de la guerre civile</i> (Lucain, <i>Pharsale</i> , 1.98-120)	223
François Ploton-Nicollet, <i>Julie apparaît en songe à Pompée</i> (Lucain, <i>Bellum ciuile</i> , 3.1-40)	231
Fabrice Galtier, <i>Loin de la fureur et du sang, Lucain en territoire mythique</i> (Pharsale, 9.348-367)	239
Valérie Naas, <i>Le goût du savoir : l'exemple de Pline l'Ancien</i> (Histoire naturelle, 2.117-118)	245
François Ripoll, <i>À la rescousse d'Alexandre</i> (Quinte-Curce, <i>Historiae Alexandri</i> , 9.5.14-21)	251
Charles Guérin, <i>Lire et comprendre les classiques</i> (Quintilien, <i>Institutio oratoria</i> , 2.5.13-20)	257
Sylvie Franchet d'Espèrey, <i>Peut-on arrêter la haine ?</i> (Stace, <i>Thébaïde</i> , 12.429-460)	263
Martin Dinter, <i>Une vie heureuse</i> (Martial, <i>Épigrammes</i> , 10.47)	269
Jean-Claude Julhe, <i>"Et les Muses de moi, comme étranges, s'enfuient" : l'hommage d'un Latin d'Espagne à son lecteur romain</i> (Martial, 12, epistula)	277
Lucienne Deschamps, <i>Le chemin de la sérénité</i> (Juvénal, <i>Satires</i> , 10.346-366)	285

Benjamin Goldlust, <i>Rhétorique et admiration : la société des gens de lettres selon Pline le Jeune</i> (Lettres, 6.17)	293
Michèle Ducos, <i>Un procès hors du commun : littérature et droit dans les lettres de Pline le Jeune</i> (Lettres, 6.33)	299
Vincent Zarini, <i>La Grèce vue de Rome, à l'apogée de l'Empire</i> (Pline le Jeune, Lettres, 8.24)	305
Régine Utard, <i>La seconde bataille de Bédriac</i> (Tacite, Histoires, 3.22.3-23.3)	309
Guillaume Flamerie de Lachapelle, <i>Les dernières heures d'un despote</i> (Suétone, Vie de Vitellius, 17)	315
Cécile Dubois, <i>Le conte de Psyché, jeune épouse d'un riche mais invisible mari</i> (Apulée, Les Métamorphoses, 5.2.3-4.5)	321
Bruno Bureau, <i>Quand le destin du monde ne tient qu'à un fil poétique : Claudien, Cérès et la tapisserie inachevée de Proserpine</i> (De Raptu Proserpinae, 3.146-169)	327
Émilie Sérís, <i>Plaisir, utilité et gloire de la poésie des Anciens : Bartolomeo Fonzi, De poetice</i> (c. 1490), 1.10-12	333
Bibliographie des travaux du Professeur S. Franchet d'Espèrey	339

Une retraite utile ! (Sénèque, *De otio*, 3-4)

Juliette Dross

Duae maxime et in hac re dissident sectae, Epicureorum et Stoicorum, sed utraque ad otium diuersa uia mittit. Epicurus ait : “non accedet ad rem publicam sapiens, nisi si quid interuenerit” ; Zenon ait : “accedet ad rem publicam, nisi si quid impeditur.” Alter otium ex proposito petit, alter ex causa ; causa autem illa late patet. Si res publica corruptior est quam adiuuari possit, si occupata est malis, non nitetur sapiens in superuacuum nec se nihil profuturus impendet ; si parum habebit auctoritatis aut uirium nec illum erit admissura res publica, si ualetudo illum impedit, quomodo nauem quassam non deduceret in mare, quomodo nomen in militiam non daret debilis, sic ad iter quod inhabile sciet non accedet. Potest ergo et ille cui omnia adhuc in integro sunt, antequam ullas experiatur tempestates, in tuto subsistere et protinus commendare se bonis artibus et illibatam otium exigere, uirtutum cultor, quae exerceri etiam quietissimis possunt. Hoc nempe ab homine exigitur, ut prosit hominibus, si fieri potest, multis, si minus, paucis, si minus, proximis, si minus, sibi. Nam cum se utilem ceteris efficit, commune agit negotium. Quomodo qui se deteriorem facit non sibi tantummodo nocet sed etiam omnibus eis quibus melior factus prodesse potuisset, sic quisquis bene de se meretur hoc ipso aliis prodest quod illis profuturum parat.

Duas res publicas animo complectamur, alteram magnam et uere publicam qua di atque homines continentur, in qua non ad hunc angulum respicimus aut ad illum sed terminos ciuitatis nostrae cum sole metimur, alteram cui nos adscripsit condicio nascendi ; haec aut Atheniensium erit aut Carthaginensium aut alterius alicuius urbis quae non ad omnis pertineat homines sed ad certos. Quidam eodem tempore utriusque rei publicae dant operam, maiori minorque, quidam tantum minori, quidam tantum maiori. Huic maiori rei publicae et in otio deseruire possumus, immo uero nescio an in otio melius, ut quaeramus quid sit uirtus, una pluresne sint, natura an ars bonos uiros faciat ; unum sit hoc quod maria terrasque et mari ac terris inserta complectitur, an multa eiusmodi corpora deus sparserit ; continua sit omnis et plena materia ex qua cuncta gignuntur, an diducta et solidis inane permixtum ; quae sit dei sedes, opus suum spectet an tractet, utrumne extrinsecus illi circumfusus sit an toti inditus ; immortalis sit mundus an inter caduca et ad tempus nata numerandus. Haec qui contemplatur, quid deo praestat ? ne tanta eius opera sine teste sint.

[L'édition suivie ici est celle de G. D. Williams, Cambridge University Press, 2003, qui reprend avec quelques modifications celle de L. D. Reynolds, Oxford Classical Texts, 1977]

“Sur ce point, comme sur d'autres, il y a une grande divergence entre l'épicurisme et le stoïcisme. Pourtant, les deux doctrines tendent, par des voies opposées, à la retraite. Épicure dit : 'Le sage ne participera pas aux affaires publiques, sauf circonstance exceptionnelle.' Zénon dit : 'Il participera aux affaires publiques, sauf empêchement exceptionnel.' L'un tend à la retraite par principe, l'autre par exception. Mais cette

exception s'étend à bien des cas. Si l'État est trop corrompu pour pouvoir être sauvé, s'il est assiégé par les maux, le sage ne déploiera pas ses efforts en vain, il ne se sacrifiera pas en pure perte. Si le sage doit manquer d'autorité ou de force et se voir refuser l'accès à la vie publique, si sa santé doit l'entraver, tout comme il ne mettrait pas à la mer un navire endommagé ou ne s'enrôlerait pas dans l'armée en étant invalide, il ne s'engagera pas sur un chemin qu'il saura d'avance impraticable. Ainsi, même à l'aube de sa carrière, sans avoir encore affronté les tempêtes, on peut rester à l'abri, se consacrer d'emblée à la sagesse et réclamer une retraite pleine et entière pour cultiver les vertus, lesquelles peuvent être exercées même dans la plus complète tranquillité. Voici en effet, tu le sais, l'unique devoir de l'homme : être utile aux hommes. À beaucoup, s'il se peut ; sinon, à quelques-uns ; sinon, à ses proches ; sinon, à soi-même. Car lorsqu'il se met en mesure d'être utile aux autres, il accomplit une activité utile à la communauté. Celui qui s'avilit ne nuit pas seulement à lui-même, mais aussi à tous ceux auxquels il aurait pu être utile s'il s'était rendu meilleur ; de même, quiconque s'améliore lui-même est utile aux autres par le fait même qu'il se rend capable de leur être utile à l'avenir.

Essayons bien de comprendre qu'il y a deux républiques : l'une, grande et vraiment publique, embrasse les hommes et les dieux. La portée de notre regard n'y est pas limitée à tel ou tel coin précis, mais nous en mesurons l'étendue en suivant la course du soleil. L'autre est celle à laquelle nous attache le hasard de notre naissance (ce sera Athènes, Carthage ou n'importe quelle autre cité) : elle ne comprend plus l'ensemble des hommes, mais seulement un groupe déterminé. Certains se consacrent à la fois aux deux républiques, la grande et la petite ; certains seulement à la petite ; d'autres seulement à la grande. Cette grande république, nous pouvons également la servir dans la retraite, et probablement mieux dans la retraite, en nous demandant ce qu'est la vertu, si elle est une ou multiple, si c'est la nature ou l'art qui fait les sages ; si cet ensemble de mers, de terres et de tout ce qu'il renferme est unique, ou si dieu a dispersé dans l'espace beaucoup de corps de cette nature ; si la matière dont naît toute chose est une masse pleine et homogène, ou si elle est fragmentée et composée de plein et de vide. En nous demandant encore où siège dieu, s'il contemple son ouvrage ou le dirige activement, s'il l'enveloppe de l'extérieur ou ne fait qu'un avec lui ; si le monde est immortel ou s'il doit être compté parmi les choses caduques et promises à la mort. Celui qui se livre à ces réflexions, quel service rend-il à dieu ? Il fait en sorte qu'un si grand ouvrage ne demeure pas sans témoin."

Le traité *De otio*, dont est extrait ce texte, pose un certain nombre de questions. Sa date de rédaction, d'abord, est incertaine : on estime généralement – mais sans certitude – qu'il a été écrit autour de l'année 62 p.C., à un moment où Sénèque s'était retiré de la vie publique (ou envisageait de le faire) et travaillait peut-être à ses *Recherches sur la nature*, dont le *De otio* est parfois considéré comme l'ouvrage préparatoire. Pas plus que la date, le destinataire n'est certain : s'agit-il de Sérénus, déjà destinataire de *La Constance du sage* et de *La Tranquillité de l'âme* ? Ce nom semble bien écrit sur le manuscrit *Ambrosianus*, mais à demi effacé sous la rature d'un copiste. Si l'on admet que Sérénus est le destinataire du traité, il faut probablement avancer la rédaction du traité au tout début de l'année 62 p.C., puisque Sérénus mourut semble-t-il au cours des premiers mois de cette année-là. Enfin, le *De otio* nous est parvenu de manière lacunaire : manquent le début de l'exorde, probablement une partie de l'argumentation et la péroraison.

Malgré ces difficultés, le *De otio* est un texte passionnant et fondamental à bien des égards : d'abord, Sénèque y plaide, de manière ouverte et assumée, pour l'*otium* – ce qui peut paraître contradictoire, à première vue, avec la doctrine politique stoïcienne et avec ce qu'il écrit à Sérénus dans la *Tranquillité de l'âme* ; ensuite, il y défend la philosophie, et plus particulièrement l'étude de la nature – la physique. Enfin, il montre que l'utilité du sage est plurielle et peut très largement se déployer dans la retraite.

Un mot sur la traduction d'*otium*, d'abord. La plupart des traducteurs choisissent de traduire le substantif latin par "loisir" (par exemple P. Miscevic chez Garnier-Flammarion ou J. W. Basore, qui opte pour le terme anglais "leisure" dans son édition de la Loeb Classical Library), voire "oisiveté" (R. Waltz dans la Collection des Universités de France). À ces traductions, je préfère celle de "retraite", malgré l'ambiguïté que comporte ce mot en français : tel que l'entend Sénèque, l'*otium* correspond au retrait loin des affaires publiques, littéralement à la retraite donc, qui peut se faire – et c'est la différence majeure avec notre "retraite" contemporaine, dans son sens le plus courant – après une longue vie active ou d'emblée, avant même que l'on se soit engagé dans la vie active : "même à l'aube de sa carrière, sans avoir encore affronté les tempêtes, on peut rester à l'abri, se consacrer d'emblée à la sagesse et réclamer une retraite pleine et entière pour cultiver les vertus." Pour autant, la retraite telle que la décrit Sénèque n'a rien d'une inactivité oiseuse, ni même d'un loisir, au sens où l'on entend généralement ce terme. En choisissant l'*otium*, on se retire à l'écart des affaires pour se consacrer pleinement à la philosophie, laquelle, comme le rappelle souvent Sénèque dans les *Lettres*, ne peut se satisfaire qu'on lui consacre uniquement nos heures perdues. Loin d'être oisif, l'*otium* philosophique correspond à la plus haute forme d'activité qui soit.

La position de Sénèque sur l'*otium* peut déconcerter, tant elle paraît mouvante, voire contradictoire. La contradiction semble à la fois externe et interne. Externe, d'abord, dans la mesure où les stoïciens, dont Sénèque rapporte ici la doctrine, affirment depuis Zénon que le sage doit, par principe, participer aux affaires publiques. Ils se distinguent par là des épicuriens, lesquels estiment au contraire que la participation du sage aux affaires publiques est exceptionnelle : "L'un tend à la retraite par principe", écrit Sénèque, "l'autre par exception". Il peut donc sembler étonnant que l'un des plus éminents représentants romains du Portique défende "l'exception". Mais cette contradiction peut également paraître interne, si l'on observe l'œuvre de Sénèque dans son ensemble : certes, cette promotion de l'*otium* n'est pas isolée. On la trouve déjà dans *La Brièveté de la vie*, où Sénèque invite son futur beau-père Paulinus à se dégager de ses charges officielles pour se consacrer à l'*otium* philosophique, seule activité propre à nous conduire au bonheur ; de même, les *Lettres* valorisent constamment l'*otium* philosophique. Mais cette promotion de l'*otium* paraît à première vue aller à l'encontre de ce que Sénèque écrit dans son traité *La Tranquillité de l'âme*, probablement rédigé quelques années auparavant, dans lequel il appelle un Sérénus indécis, en proie à l'insatisfaction des *stulti*, à se plonger dans l'action politique. Dans la droite ligne stoïcienne, *La Tranquillité de l'âme* valorise le *negotium*, qui doit rester la règle ; l'*otium* ne saurait être choisi qu'en dernier recours,

lorsque tous les autres moyens de se rendre utile à la cité ont été éprouvés et se sont avérés impossibles à mettre en œuvre.

Comment, dans ces conditions, comprendre la valorisation de *otium* dans le *De otio* ? Pour certains spécialistes, il faudrait voir là le signe d'une pensée opportuniste, qui changerait en fonction de la carrière et de la situation de Sénèque : aux affaires auprès de Néron, il louerait le *negotium* ; en disgrâce, il mettrait en valeur *otium*. D'autres expliquent ces changements par d'autres facteurs – notamment l'adaptation à la situation du destinataire – et s'attachent à mettre en lumière l'invariabilité de la position du philosophe sur cette question. Sans entrer dans un débat complexe, j'incline à suivre une voie médiane. Nombreux sont les facteurs qui contribuent à la construction d'une pensée, à son évolution, à sa mutation : l'évolution personnelle et professionnelle en est un, parmi d'autres. La situation de Sénèque et son rapport au pouvoir sont probablement un des éléments qui ont contribué à rendre mouvante sa pensée sur ce point – mais un élément seulement, parmi un ensemble complexe.

Plus fondamentalement, ces différences apparentes entre les traités doivent sans doute moins être interprétées comme des variations doctrinales que comme des changements de focalisation, qui n'abolissent pas la cohérence de la pensée de Sénèque sur cette question.

Revenons à la formule sibylline de Zénon, "Le sage participera aux affaires publiques, sauf empêchement exceptionnel". Cette formule se prête à une interprétation très souple. Si, dans *La Tranquillité de l'âme*, Sénèque insistait sur la proposition principale *accedet ad rem publicam*, en minimisant les empêchements qui pouvaient entraver cette action, il se focalise dans le *De otio* sur l'hypothétique restrictive *nisi quid impedierit*, en montrant que cette restriction peut en réalité avoir un large champ d'application : maladie, incapacité mentale, mais aussi corruption de l'État – comment ne pas voir derrière ces lignes une allusion à la dérive tyrannique du règne de Néron ? –, ou encore manque d'autorité et impossibilité pour le sage de faire entendre sa voix... Toutes ces limites, et l'énumération montre qu'elles sont nombreuses, conduiront le sage à se retirer dans *otium* pour se consacrer à la contemplation philosophique.

Pourtant, dans cet *otium* contemplatif, le sage demeurera éminemment actif, et c'est là semble-t-il la pierre angulaire du *De otio*. Que dit Sénèque ? Que le sage, retiré dans *otium*, ne perd pas de vue l'intérêt de ses congénères. Autrement dit, qu'il est utile, comme le souligne la récurrence du verbe *prodesse*. C'est là un point déterminant de sa pensée, qui permet sans doute de résoudre les apparentes divergences entre les traités sur la question de *otium*.

Pour montrer que le sage, ou l'aspirant à la sagesse – le "progressant", selon la terminologie stoïcienne consacrée – doit toujours demeurer utile à ses congénères, Sénèque s'appuie sur la doctrine stoïcienne du cosmopolitisme, qui sera illustrée quelques décennies plus tard par Hiéroclès et son image des cercles concentriques. Le sage, citoyen d'une cité donnée – par exemple Rome, même si Sénèque prend soin de généraliser son propos pour éviter toute allusion directe du pouvoir impérial –, est également citoyen de la cité universelle, celle des hommes. La *res publica* est à la fois ponctuelle et globale, romaine et universelle :

s'il ne peut être utile à la petite république, le sage se retirera dans l'*otium* pour se rendre utile à la communauté humaine – la grande république.

Quelle est cette utilité ? Comment le philosophe peut-il rendre service à autrui dans une retraite philosophique, consacrée prioritairement à l'étude théorique de l'éthique et surtout de la physique ? La réponse de Sénèque tient en deux points : le premier concerne la personne et la fonction du philosophe, le second les résultats de son étude.

Tout d'abord, d'un point de vue éthique, lorsqu'il se consacre à l'étude, le philosophe se rapproche de la sagesse, et ce faisant s'améliore : par un raisonnement a contrario qui peut rappeler certains développements de *La Tranquillité de l'âme* ou des *Lettres*, Sénèque montre que le philosophe, en s'améliorant lui-même, se met aussi en mesure d'améliorer autrui. L'homme dépravé ne nuit pas seulement à lui-même, mais à ceux qui l'entourent, par son exemple et la contamination de ses vices ; à l'inverse, celui qui se consacre à la philosophie se met en capacité d'améliorer les autres par son exemple et par ses préceptes.

Ensuite, au-delà de cette fonction de modèle ou de guide spirituel, le sage peut se rendre utile à l'humanité par ses découvertes philosophiques mêmes, notamment dans le domaine de la physique, c'est-à-dire de l'étude de la nature. En quoi celui qui étudie des questions telles que la nature de l'univers, l'unicité du monde, etc. est-il utile ? La réponse de Sénèque semble tenir dans le rôle de témoin et de relais assumé par le philosophe. En étudiant la nature, le physicien comprend qu'elle est parfaite, rationnelle, divine ; ainsi peut-il, selon le principe même du stoïcisme, mettre sa propre raison à l'unisson de la raison du *cosmos* et atteindre la sagesse. Mais au-delà de sa propre personne, c'est bien l'ensemble de l'humanité qu'il contribue à rapprocher de la sagesse par son témoignage, en "faisant en sorte qu'un si grand ouvrage ne demeure pas sans témoin". Le sage est le témoin de dieu devant les hommes – l'image sera reprise par Épictète (Arr., *Epict.*, 3.26.28). En diffusant le résultat de ses recherches, en démontrant que la nature est identique à la raison, le sage conduit les autres hommes au terme auquel il est lui-même parvenu – la sagesse, identique au bonheur. En somme, en se consacrant à la philosophie, il applique le principe que Sénèque rappelle dans la *Lettre 60* : "Vivre, c'est profiter aux autres ; vivre, c'est profiter de soi."

Dans cette perspective, l'opposition entre contemplation et action s'estompe, de même que celle entre *otium* et *negotium*. Sénèque brouille les frontières et insiste sur le caractère actif et utile de la retraite : loin d'être oisif, l'*otium* contemplatif devient finalement l'activité suprême, utile à soi et à autrui – ce que le philosophe appelle finement le *commune negotium*.

Cette conception rejoint la définition stoïcienne de la vie raisonnable (*bios logikos*) comme union de la contemplation et de l'action. Comme le rappelle Sénèque dans les lignes qui suivent immédiatement ce passage, "la nature nous a créés pour deux fins : la contemplation et l'action". Dès lors, c'est bien en s'adonnant à la fois à l'action et à la contemplation que l'on "vit selon la nature" – autrement dit que l'on devient sage,

puisque la formule $\delta\mu\omicron\lambda\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\varsigma\ \tau\eta\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota\ \zeta\eta\nu$ sert, au moins depuis Cléanthe, à définir le souverain bien stoïcien. Cette complémentarité entre l'action et la contemplation peut se faire en diachronie, l'*otium* contemplatif prenant en somme le relais du *negotium* actif, mais une lecture plus attentive montre que l'*otium* tel qu'il est décrit par Sénèque constitue en réalité le lieu d'une fusion profonde entre l'action et la contemplation : en se consacrant dans l'*otium* à la contemplation de l'univers, le philosophe ne perd pas de vue l'action – action d'éducation et de conversion. C'est ce qui explique qu'il soit possible d'opter pour l'*otium* d'emblée, "à l'aube de sa carrière, sans avoir encore affronté les tempêtes". La contemplation se confond finalement avec la plus haute forme d'action ; l'*otium* devient l'activité suprême.

