

Laval théologique et philosophique



Nature et raison chez Cicéron (I)

Marie-Emmanuel Chabot, o.s.u.

Volume 14, numéro 1, 1958

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1019962ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1019962ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Chabot, M.-E. (1958). Nature et raison chez Cicéron (I). *Laval théologique et philosophique*, 14(1), 89–139. <https://doi.org/10.7202/1019962ar>

Nature et raison chez Cicéron

INTRODUCTION

Comme le concept de nature a toujours préoccupé les philosophes, il nous a paru intéressant d'en étudier le contenu à partir de l'œuvre de Cicéron.

Notre travail se partage en deux grandes tranches principales. La première relève les endroits où Tullius parle de la nature. Cet inventaire est la matière première de notre recherche. Le dépouillement des œuvres philosophiques de Cicéron eût suffi, mais il nous a semblé utile de parcourir ses traités de rhétorique, émaillés de propos divers sur la nature. Si plusieurs citations se ressemblent quant au fond, elles diffèrent quant à l'expression soignée, comme une pièce d'orfèvrerie. D'ailleurs, l'accumulation des textes aide à mieux saisir la pensée sinueuse de Cicéron.¹

La seconde partie aborde l'examen du concept de nature en lui-même et dans l'œuvre de Cicéron. Un premier chapitre donne le sens du mot nature d'après la définition d'Aristote et les Commentaires de saint Thomas. *Nature et délectation* n'est qu'une application de la définition des *Physiques*, un cas où le sens premier du mot nature ressort facilement. D'un côté, on voit le rôle important que le Thomisme attribue au plaisir ; de l'autre, le mépris qu'en font les Stoïciens. *Nature et vertu morale* examine le jeu des dispositions innées et des vertus acquises dans la vie humaine. Toujours au double point de vue des Thomistes et des Stoïciens. Disciple de ces derniers, Cicéron considère la justice comme le bien suprême et lui subordonne les autres vertus morales. Après avoir établi la doctrine péripatéticienne, *Nature et passion* envisage le côté positif et le côté négatif de l'œuvre philosophique de Cicéron. Parle-t-il en rhéteur, nous pouvons recueillir ses propos sur la nature ; se pique-t-il de morale et de métaphysique, ses opinions s'imprègnent de Stoïcisme. De sondage en sondage, nous arriverons à déceler la raison profonde de ses déficiences qui apparaîtront clairement dans la conclusion.

Les pages consacrées à saint Thomas pourraient être plus nombreuses, mais un tri s'imposait. D'autre part, le titre même de notre étude exige que Cicéron reçoive une plus longue audience.

Examiner le concept de nature chez Tullius met en cause tout le système philosophique de ce Romain épris de sagesse. Au fait, il consacre plusieurs pages à l'éloge de la philosophie qu'il appelle tour

1. Nous utilisons le texte de la Collection des *Auteurs latins* publié sous la direction de Nisard : *Œuvres complètes de Cicéron*, 5 volumes, Paris, Firmin Didot, 1852.

à tour « la médecine de l'âme »,¹ « le guide de l'existence », « la maîtresse de la morale et de la civilisation »,² « la connaissance des choses divines et humaines et des causes dont elles dépendent », « l'art de rendre la vie bonne et heureuse ». ³ Ses panégyriques de la philosophie vont parfois jusqu'au lyrisme. L'un des plus éloquents nous semble celui-ci :

O vitae philosophia dux, o virtutis indagatrix expultrixque vitiorum ! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset ? Tu urbes peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti, tu eos inter se primo domiciliis, deinde conjugiiis, tum litterarum et vocum communione junxisti, tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti ; ad te confugimus, a te opem petimus, tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus. Est autem unus dies bene et ex praeceptis tuis actus peccanti immortalitati anteponendus. Cujus igitur potius opibus utamur quam tuis, quae et vitae tranquillitatem largita nobis es et terrorem mortis sustulisti ? ⁴

Cicéron tient les écrits philosophiques en haute estime, en recommandant la lecture à son fils et à ses compatriotes. Ces traités ne roulent-ils pas sur des questions vitales comme la rectitude de la conduite et le souverain bien ? ⁵

En philosophie, Cicéron est éclectique.⁶ Lui-même se considère comme indépendant de toute école, libre de maintenir son point de vue et de rechercher ce qui en tout sujet est le plus plausible.⁷ Simplement attaché au probable, à une impression de vraisemblance, il est disposé à pratiquer la contradiction sans opiniâtreté et à la souffrir sans colère.⁸ À l'entendre, il vit au jour le jour.⁹ Ailleurs, il marque cependant ses préférences pour les Stoïciens dont il ne se fait pas le servile interprète, se réservant son jugement propre, sa manière de voir, son libre arbitre.¹⁰

1. *Tusculanes*, III, 1.

2. *Ibid.*, V, 2.

3. *De Officiis*, II, 2.

4. *Tusculanes*, V, 2.

5. *De Finibus*, 1, 4.

6. Aux Académiciens il a pris la théorie de la vraisemblance. C'est sa logique (*Tusculanes*, 1, 4). Ses spéculations sur l'âme et sur Dieu lui viennent de Platon. C'est sa métaphysique. (*Tusculanes*, 1, 24). Ses théories sur la politique s'inspirent des Péripatéticiens. (Cf. *De Legibus*). Enfin, il emprunte aux Stoïciens, avec quelques modifications, leurs maximes sur le devoir, les passions, le bien suprême. C'est sa morale. (*De Officiis*, 1, 2). Bref, sa philosophie est une sagesse, une manière de vivre, non pas une science.

7. *Tusculanes*, IV, 4.

8. *Ibid.*, II, 2.

9. *Ibid.*, V, 2.

10. « Sequemur igitur, hoc quidem tempore et hac in quaestione, potissimum Stoicos, non ut interpretes ; sed, ut solemus, e fontibus eorum, iudicio arbitrioque nostro, quantum quoque modo videbitur, hauriemus. » *De Officiis*, 1, 2.

Au surplus, Cicéron reconnaît l'obscurité et la subtilité de la doctrine stoïcienne.¹ Obscurité qui s'explique en partie par la pauvreté des sources. De la doctrine de Zénon et de Chrysippe, nous n'avons qu'une connaissance indirecte. Il ne reste que d'infimes fragments de leurs nombreux ouvrages. Les seuls livres Stoïciens que nous possédions, ceux de Sénèque, d'Épictète et de Marc-Aurèle, datent de l'époque impériale, soit quatre siècles après la fondation du Stoïcisme. Tout ce que nous savons de l'ancien Stoïcisme a été écrit par des éclectiques comme Cicéron (1^{er} siècle avant notre ère) et des adversaires comme Plutarque et les Pères de l'Église. L'esprit de polémique a sans doute faussé les sources. Construit avec des données suspectes, le système de Zénon demeure superficiel, d'une authenticité douteuse. Il se peut fort bien que ses disciples aient introduit des éléments nouveaux dans sa doctrine. Par exemple, le grand et systématique Chrysippe a corrigé Zénon.²

Cicéron cite plusieurs philosophes stoïciens : Diogène, Zénon, Panetius, qu'il prend souvent en défaut,³ Chrysippe, Antipater, Mnésarque ; mais ses préférences vont à son ami Posidonius.⁴ On sait que Cicéron avait connu personnellement Posidonius à Rhodes⁵ et le considérait comme le représentant le plus éminent du néo-stoïcisme.

Au reste, l'auteur des *Tusculanes* a l'ambition de dépasser tous ses maîtres grecs. Quand ses contemporains l'auront lu, ils se passeront bien des bibliothèques grecques :

Quodsi haec studia traducta erunt ad nostros, ne bibliothecis quidem Graecis egebimus, in quibus multitudo infinita librorum propter eorum est multitudinem qui scriperunt. Eadem enim dicuntur a multis, ex quo libris omnia referserunt.⁶

Nous renonçons à dresser une liste généalogique des ancêtres spirituels de Cicéron. Mieux vaut s'attacher au concept de nature qui recèle des problèmes fondamentaux tels que la vie conforme à la nature, le jeu des passions, le bien suprême. Autant de sujets qui se heurtent, se compénètrent dans l'œuvre de notre philosophe.

Rien de plus déconcertant que la construction des œuvres philosophiques de Cicéron. Du point de vue de la méthode scientifique, un traité comme les *Tusculanes* où il est successivement question de la mort, de la souffrance physique, de la passion en particulier, de la passion en général, pour finir avec la vertu, a de quoi nous dérouter.

1. *De Finibus*, III, 4.

2. *Ibid.*, IV, 4.

3. *De Officiis*, I, 2, 3, 43.

4. « Familiarem nostrum Posidonium. » *De Finibus*, 1, 2.

5. *Tusculanes*, II, 25.

6. *Ibid.*, 2.

Mais Cicéron avocat l'emporte toujours sur Cicéron philosophe. Il respecte l'unité oratoire, construit ses conférences d'après une technique souple et personnelle. Son habitude de la plaidoirie lui a enseigné qu'il est bon de soigner l'exorde et la péroraison.¹ Ajoutons qu'il interrompt souvent la discussion des preuves pour se lancer dans une brillante digression comme le tableau de la félicité du sage.² Cette méthode oratoire s'adresse à la sensibilité autant qu'à la raison. Bref, les traités philosophiques de Cicéron sont conçus et écrits comme de véritables plaidoyers. Nous essaierons d'isoler les principales thèses de son système et de les placer dans un ordre plus logique pour les mieux analyser.

Comme sources, nous avons utilisé, outre les œuvres de Cicéron, celles d'Aristote, de Plutarque, de Sénèque, de Quintilien, de saint Thomas et de saint Augustin.

Rapprochés les uns des autres, certains textes suffiront à mettre Tullius en contradiction avec lui-même, à montrer jusqu'où mènent ses théories stoïciennes. Malgré tout le plaisir que nous éprouvons à l'entendre traiter les plus hauts problèmes dans une forme riche et brillante,³ il nous arrivera souvent de n'être pas de son avis. Loin de se fâcher de nous voir attaquer l'école à laquelle il est spécialement attaché, Cicéron nous invite même à écrire contre lui :

... sed tamen tantum abest, ut scribi contra nos nolimus, ut id etiam maxime optemus. In ipsa enim Graecia philosophia tanto in honore nunquam fuisset, nisi doctissimorum contentionibus dissensionibusque viguisset.⁴

Ce langage est digne de la pensée philosophique. Rassurée par cette courtoise invitation, nous nous mettons résolument à l'étude du concept de Nature dans l'œuvre de Marcus Tullius.

PREMIÈRE PARTIE

Inventaire :

DE LA NATURE ET DES DISPOSITIONS NATURELLES

1. *Ouvrages de rhétorique*

Nul n'était plus autorisé à tracer les règles de l'art de la parole que celui qui fut le premier de tous les orateurs dans l'éloquence judiciaire. Les ouvrages de Cicéron sur la rhétorique sont une réaction

1. *De Oratore*, II, 77, 313.

2. *Tusculanes*, V, 24.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, II, 2.

absolue contre les préceptes rebattus de l'école adonnée aux distinctions subtiles et oiseuses. Non, dit-il, cette science touffue, abstraite et pédante ne vous métamorphosera pas nécessairement en orateurs. Les règles sont utiles, mais d'une utilité restreinte. Les premiers orateurs se sont passés d'un tel luxe de recettes. Jamais on ne se passera des dispositions naturelles. Cicéron n'a pas assez de sarcasmes à l'adresse des rhéteurs. Eux, des maîtres ? Ils ne savent que couper la nourriture en petits morceaux et vous la mettre toute mâchée dans la bouche, comme font les nourrices à leurs marmots.¹ Esprits étroits qui s'attachent à l'accessoire et négligent la source d'où tout découle.²

Et quel est donc ce réservoir universel ? Rien d'autre que la nature.

Voilà le principe du maître : suivre la nature, la prendre pour guide, ne plus la quitter d'un pas. Que reste-t-il donc à l'art ? Une toute petite place, mais en dépit de Corax et de ses corbeaux,³ c'est juste celle qui lui revient.

La nature forme d'abord l'homme éloquent, puis l'homme se forme lui-même par un travail consciencieux. Telle est la doctrine que Cicéron développe dans ses principaux ouvrages sur l'éloquence. Œuvres à la louange de la nature, de la pensée et de l'art.

« DE ORATORE »

Parvenu à la force de l'âge, en pleine possession de son talent oratoire, au point le plus glorieux de sa carrière, Cicéron trace les règles d'un art qui l'a rendu immortel. Ses *Dialogues de l'Orateur* embrassent toutes les questions relatives à l'éloquence. Art compliqué dont le plein épanouissement exige un concours de dons et d'études auxquelles suffit à peine la vie de l'homme le plus laborieux. Pour cultiver avec succès l'art de la parole, il faut d'abord s'assurer de ses dispositions naturelles. Sous ce rapport, Cicéron constate avec plaisir la supériorité des Romains :

Ingenia vero (ut multis rebus possumus judicare) nostrorum hominum multum ceteris hominibus omnium gentium praestiterunt.⁴

Au dire de Crassus, l'orateur parfait serait un génie qui aurait fait le tour des connaissances humaines. Lui-même s'estime bien au-dessous de cet idéal, parce qu'il n'a pas eu le loisir de développer son talent naturel :

Quod si tibi tantum in nobis videtur esse, quibus etiamsi ingenium, ut tu putas, non maxime defuit, doctrina certe, et otium, et hercule etiam studium

1. « ... omnia minima mansa, ut nutrices infantibus pueris, in os inserant. » *De Oratore*, II, 39.

2. « ... tamen et tardi ingenii est, rivulos consecrari, fontes rerum non videre... » *Ibid.*, 27.

3. *De Oratore*, III, 21. Corax : l'inventeur de la rhétorique.

4. *Ibid.*, I, 4.

illud discendi acerrimum defuit : qui censes, si ad alicujus ingenium vel majus illa, quae ego non attigi, accesserint? qualem illum oratorem, et quantum futurum? ¹

Sans doute la perfection de l'éloquence est difficile à atteindre, mais elle n'excède pas les forces de la nature humaine.²

Si forte est la part du talent dans l'éloquence que Charmadas s'ingénie à prouver que la nature nous dicte elle-même toutes les lois de l'éloquence :

Saepe etiam in eam partem ferebatur oratione, ut omnino disputaret, nullam artem esse dicendi : idque quum argumentis docuerat, quod ita nati essemus, ut et blandiri, et suppliciter insinuare iis, a quibus esset petendum, et adversarios minaciter terrere possemus, et rem gestam exponere, et id, quod intenderemus, confirmare, et id, quod contra diceretur, refellere, et ad extremum deprecari aliquid et conqueri ; quibus in rebus omnis oratorum versaretur facultas ; et quod consuetudo, exercitatioque et intelligendi prudentiam acueret, et eloquendi celeritatem incitaret : . . .³

De son côté, Antoine donne la part du lion à la nature. Ironique, il annonce qu'il va enseigner ce qu'il n'a jamais appris :

Res mihi videtur esse, inquit, facultate praeclara, arte mediocris.⁴

On comprend qu'un rhéteur consciencieux comme Apollonius d'Alabanda ait renvoyé à quelques professions plus analogues à leurs moyens des élèves jugés incapables de devenir orateurs. Sans doute, l'art peut ajouter à la nature, perfectionner les belles qualités, combler les lacunes, mais il ne saurait allumer le feu du génie, remplacer la nature :

Sic igitur, inquit Crassus, sentio, naturam primum, atque ingenium ad dicendum vim afferre maximam ; neque vero istis, de quibus paullo ante dixit Antonius, scriptoribus artis, rationem dicendi et viam, sed naturam defuisse. Nam et animi atque ingenii celeres quidam motus esse debent, qui et ad excogitandum acuti, et ad explicandum ornandumque sint uberes, et ad memoriam firmi atque diuturni. Et si quis est, qui haec putet arte accipi posse, quod falsum est (praeclare enim se res habeat, si haec accendi, aut commoveri arte possint : inseri quidem, et donari ab arte non possunt omnia ; sunt enim illa dona naturae) : quid de illis dicet, quae certe cum ipso homine nascuntur? linguae solutio, vocis sonus, latera, vires, conformatio quaedam et figura totius oris et corporis? Neque haec ita dico ut ars aliquid limare non possit (neque enim ignoro, et quae bona sint, fieri meliora posse doctrina, et quae non optima, aliquo modo acui tamen et

1. *De Oratore*, I, 17.

2. « Id si est difficile nobis ; qui ante, quam ad discendum ingressi sumus, obruimur ambitione et foro ; sit tamen in re positum atque natura. » *Ibid.*, 21.

3. *Ibid.*, 20.

4. *Ibid.*, II, 7.

corrige posse) : sed sunt quidam aut ita lingua haesitantes, aut ita voce absoni, aut ita vultu, motuque corporis vasti atque agrestes, ut, etiamsi ingeniis atque arte valeant, tamen in oratorum numerum venire non possint. Sunt autem quidam ita in iisdem rebus abiles, ita naturae muneribus ornati, ut non nati, sed ab aliquo deo ficti esse videantur.¹

On ne saurait mieux louer la nature et traduire l'éblouissement qu'elle produit quand elle apparaît dans toute sa splendeur. Antoine nous présente un orateur modelé par les mains d'un dieu.

Ne nous abusons donc pas sur la puissance de l'art qui se borne à fournir des règles pour les choses qui dépendent le plus de la nature. L'éloquence ne vient pas de l'art, mais l'art naît de l'éloquence :

Quin etiam, quae maxime propria essent naturae, tamen his ipsis artem adhiberi videram : nam de actione et de memoria quaedam brevia, sed magna cum exercitatione praecepta gustaram.

In his enim fere rebus omnis istorum artificum doctrina versatur, quam ego si nihil dicam adjuvare, mentiar. Habet enim quaedam quasi ad commonendum oratorem, quo quidque referat, et quo intuens, ab eo, quodcumque sibi proposuerit, minus aberret. Verum ego hanc vim intelligo esse in praeceptis omnibus, non ut ea secuti oratores, eloquentiae laudem sint adepti, sed, quae sua sponte homines eloquentes facerent, ea quosdam observasse, atque id egisse ; sic esse non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum ; . . .²

Au bout du compte, la doctrine des rhéteurs guide l'orateur, l'empêche de s'écarter de la nature.

Cependant, il peut arriver qu'un orateur bien doué éprouve un échec. Ceux qui joignent l'expérience aux dons de la nature savent fort bien que le succès ne répond pas toujours à l'effort et que la foule se montre sévère pour les moindres faiblesses d'un orateur.³

Au chapitre du droit civil, Cicéron fait l'éloge des lois romaines calquées sur la nature. Pour les étudier et les apprécier, il suffit d'aimer la patrie comme la nature le commande :

Ac, si nos, id quod maxime debet, nostra patria delectat ; cujus rei tanta est vis, ac tanta natura, ut « Ithacam illam, in asperrimis saxulis, tanquam nidulum, affixam, » sapientissimus vir immortalitati anteponeret : quo amore tandem inflammati esse debemus in ejusmodi patriam, quae una in omnibus terris domus est virtutis, imperii, dignitatis ?⁴

Défend bien une cause publique l'homme qui a reçu de la nature et de l'expérience assez de sagacité et de discernement pour s'insinuer dans l'âme des juges et des auditeurs, l'homme qui excelle dans l'art

1. *De Oratore*, I, 25.

2. *Ibid.*, 32.

3. *Ibid.*, 27.

4. *Ibid.*, 44.

qu'on appelle divin, quoique la nature en ait mis seule le germe dans nos âmes :

Non enim causidicum nescio quem, neque proclamatorem, aut rabulam hoc sermone nostro conquirimus, sed eum virum, qui primum sit ejus artis antistes, cujus quum ipsa natura magnam homini facultatem daret, tamen esse deus putabatur, ut et ipsum, quod erat hominis proprium, non partum per nos, sed divinitus ad nos delatum videretur ; . . .¹

Tout divin qu'il est, l'art oratoire s'accommode de la plaisanterie qui délasse d'un exposé sévère, détend l'esprit des juges, dérouté l'adversaire et assure souvent le succès d'un plaidoyer. Imposera-t-on des règles à la plaisanterie ? Les Grecs qui ont écrit des ouvrages théoriques sur l'art de faire rire ont réussi à faire rire en effet, mais de leur propre sottise. S'il est une qualité innée, c'est bien la raillerie délicate, la saillie imprévue et pétillante comme une fusée. L'art n'enseigne pas l'enjouement qui égaie les plaidoieries.

Sed quum in illo genere perpetuae festivitatis ars non desideretur (natura enim fingit homines et creat imitatores et narratores facetos, et vultu adjuvante, et voce, et ipso genere sermonis) ; . . .²

Rien de plus délicat que la plaisanterie authentique. Affaire de tact, dont seule la nature a le secret :

Tempus igitur dicendi prudentia et gravitate moderabimur : quarum utinam artem aliquam haberemus ! sed domina natura est.³

Quant au plan du discours, l'orateur n'a qu'à suivre son bon sens, c'est-à-dire la marche que la nature lui prescrit.⁴ Or suivre la nature, c'est graduer et préparer ses effets :

Nihil est denique in natura rerum omnium, quod se universum profundat, et quod totum repente evolet : sic omnia, quae fiunt, quaeque aguntur acerrime, lenioribus principiis natura ipsa praetexit.⁵

Au cours des panégyriques, les dons de nature méritent d'être loués aussi bien que ceux de la fortune :

. . . sed tamen, quod ipsa virtus in earum rerum usu ac moderatione maxime cernitur, tractanda etiam in laudationibus haec sunt naturae et fortunae bona ; . . .⁶

1. *De Oratore*, I, 46.

2. *Ibid.*, II, 54.

3. *Ibid.*, 60.

4. « . . . hoc dicendi genus natura ipsa praescribit. » *Ibid.*, 76.

5. *Ibid.*, 78.

6. *Ibid.*, 84.

Cicéron rappelle les avantages que la mémoire procure à l'orateur. Don de nature, cette faculté peut cependant, comme toutes les autres, se développer et se fortifier par l'exercice :

Quare confiteor equidem, hujus boni naturam esse principem, sicut earum rerum, de quibus ante locutus sum, omnium : sed haec ars tota dicendi, sive artis imago quaedam est et similitudo, habet hanc vim, non ut totum aliquid, cujus in ingeniis nostris pars nulla sit, pariat et procreet, verum ut ea, quae sunt orta jam in nobis et procreata, educet atque confirmet.¹

Autant d'orateurs, autant de genres d'éloquence. D'où l'obligation pour un maître de bien examiner les ressources des élèves et d'accommoder ses leçons à la couleur des esprits :

Ex qua mea disputatione forsitan occurrat illud, si paene innumera- biles sint quasi formae figuraeque dicendi, specie dispares, genere laudabiles ; non posse ea, quae inter se discrepant, iisdem praeceptis, atque in una institutione formari. Quod non est ita ; diligentissimeque hoc est eis, qui instituunt aliquos atque erudiunt, videndum, quo sua quemque natura maxime ferre videatur. Etenim videmus, ex eodem quasi ludo summorum in suo cujusque genere artificum et magistrorum exisse discipulos, dissimiles inter se, attamen laudandos ; quum ad cujusque naturam institutio doctoris accommodaretur.²

Pour employer à propos les richesses de l'amplification oratoire, il faut savoir manier les lieux communs, discuter sur toutes sortes de questions. On peut se demander, par exemple, quels sont les principes que la nature a gravés dans toutes les âmes.

Si vaste est le domaine de l'art oratoire que tout ce que les philosophes enseignent sur les vertus, la politique et les principes de la nature appartient également à l'orateur. Sans autre guide qu'une nature exercée, il peut prétendre à tous les trésors de l'éloquence.

Sit modo is, qui dicet aut scribet, institutus liberaliter educatione doctrinaque puerili, et flagret studio, et a natura adjuvetur, et in universorum generum infinitis disceptationibus exercitatus ; ornatissimos scriptores oratoresque ad cognoscendum imitandumque delegerit : nae ille haud sane, quemadmodum verba struat et illuminet, a magistris istis requiret : ita facile in rerum abundantia ad orationis ornamenta sine duce, nature ipsa, si modo est exercitata, labetur.³

Dans la Grande-Grèce, tous ceux qui appliquaient à l'éloquence d'heureuses dispositions naturelles⁴ — Aristote est de ce nombre —,

1. *De Oratore*, II, 87.

2. *Ibid.*, III, 29.

3. *Ibid.*, 31.

4. *Ibid.*, 35 : « non repugnante natura. »

excellaient dans l'art oratoire. À la bonne heure ! Car la science impuissante à traduire ses idées n'est pas plus à louer que la facilité de parler, dépourvue de toutes connaissances.

Comme bien l'on pense, Cicéron attache beaucoup d'importance à la forme et à l'harmonie de la phrase. Sans être astreint au rythme rigoureux du poète, l'orateur ne peut se désintéresser du nombre. Comment l'atteindre ? En se fiant d'abord à son oreille, à son instinct naturel qui se fatigue des longs discours sans pauses.

Nam si rudis et impolita putanda est illa sine intervallis loquacitas perennis et profluens, quid est aliud causae, cur repudietur, nisi quod hominum aures vocem natura modulantur ipsae ? quod fieri, nisi inest numerus in voce, non potest.¹

En fait de rythme, l'instinct naturel est si fort et si infaillible que les gens du vulgaire n'en sont même pas dépourvus. Qu'un chœur manque d'accord ou qu'un chanteur fasse une fausse note, aussitôt la multitude manifeste son mécontentement :

Illud autem ne quis admiretur, quonam modo haec vulgus imperitorum in audiendo notet ; quum in omni genere, tum in hoc ipso magna quaedam est vis incredibilisque naturae.²

Mais pourquoi tant de différence entre un ignorant et un artiste quand il s'agit de produire, et si peu lorsqu'il s'agit de juger ? Cicéron répond en remontant jusqu'à la nature, principe de l'art :

Mirabile est, quum plurimum in faciendo intersit inter doctum et rudem quam non multum differat in iudicando. Ars enim quum a natura profecta sit, nisi naturam moveat ac delectet, nihil sane egisse videatur. Nihil est autem tam cognatum mentibus nostris, quam numeri atque voces ; quibus et excitamur, et incendimur, et lenimur, et languescimus, et ad hilaritatem, et ad tristitiam saepe deducimus.³

L'action domine dans l'éloquence ; sans elle, l'orateur n'obtient aucun succès. Là encore, la nature joue un grand rôle de base, puisqu'elle donne à chaque passion son langage particulier, intelligible à tous les hommes :

Omnis enim motus animi suum quemdam a natura habet vultum, et sonum, et gestum ; totumque corpus hominis, et ejus omnis vultus, omnesque voces, ut nervi in fidibus, ita sonant, ut a motu animi quoque sunt pulsae.⁴

1. *De Oratore*, III, 48.

2. *Ibid.*, 50.

3. *Ibid.*, 51.

4. *Ibid.*, 57.

Il importe donc de tirer parti de la voix qu'on tient de la nature.¹ Qu'on surveille aussi les yeux, interprètes de l'âme. Les yeux gouvernent notre physionomie. Incapables de maîtriser leur regard, les animaux s'expriment en agitant leurs oreilles, leur queue ou leur crinière, moyens naturels de traduire leurs sentiments :

Oculos autem natura nobis, ut equo et leoni jubar, caudam, aures, ad motus animorum declarandos dedit. Quare in hac nostra actione secundum vocem vultus valet : is autem oculis gubernatur. Atque in iis omnibus, quae sunt actionis, inest quaedam vis a natura data : quare etiam hac imperiti, hac vulgus, hac denique barbari maxime commoventur.²

Ainsi, si l'on observe tout ce qui convient on connaîtra le triomphe de l'art joint à la nature.

... omnique in re posse, quod deceat, facere, artis et naturae est, scire, quid quandoque deceat, prudentiae.³

« ORATOR »

Tout ce que Cicéron a pu acquérir de saines notions sur l'art oratoire, il avoue les avoir résumées dans son traité de l'*Orateur*. Il en parle avec complaisance à son ami Lepta.⁴

Plus que jamais, Cicéron croit à la force des dispositions naturelles. Il le dit en termes nouveaux et puissants. Toutefois, l'âge l'a rendu plus paternel : il craint, par une peinture trop fidèle de la perfection oratoire, de créer le découragement dans l'âme des débutants. S'il leur manque quelque don de la nature ou le secours des bonnes études, qu'ils persévèrent quand même : la seconde et la troisième place ne sont pas à dédaigner.⁵

Une fois que l'orateur sait quoi dire, qu'il s'applique à le bien dire en mettant son instrument au diapason de la nature :

Ipsa enim natura, quasi modularetur hominum orationem, in omni verbo posuit acutam vocem, nec una plus, nec a postrema syllaba citra tertiam : quo magis naturam ducem ad aurium voluptatem sequatur industria.⁶

1. *De Oratore*, III, 60.

2. *Ibid.*, 59.

3. *Ibid.*, I, 55.

4. « Oratorem meum tanto opere a te probari vehementer gaudeo. Mihi quidem sic persuadeo, me, quicquid habuerim iudicii de dicendo, in illum librum contulisse. Qui si est talis, qualem tibi videri scribis, ego quoque aliquid sum ; sin aliter, non recuso, quin, quantum de illo libro, tantundem de mei iudicii fama detrahatur. » *Ep. fam.*, VI, 18.

5. « Sed par est omnes omnia experiri, qui res magnas et magno opere expetendas concupiverunt. Quod si quem aut natura sua, aut illa praestantis ingenii vis forte deficiet, aut minus instructus erit magnarum artium disciplinis : teneat tamen eum cursum, quem poterit. Prima enim sequentem, honestum est in secundis tertiisque consistere. » *Orator*, I.

6. *Ibid.*, 18.

Dans la poursuite du nombre, l'oreille, qui porte en elle-même la mesure exacte de tous les sons, devient l'organe de l'intelligence et conspire avec elle au point que l'art se réduit à cette formule naturelle : *Imitez-vous vous-même.*¹

Fions-nous donc à l'oreille, mais n'essayons pas d'analyser le plaisir que procure le nombre. La raison constate son existence ; il appartient à la nature de l'engendrer :

*Neque enim ipse versus ratione est cognitus, sed natura atque sensu, quem dimensa ratio docuit, quid acciderit. Ita notatio naturae et animadversio peperit artem.*²

L'éloquence s'épanouit comme un chêne. Admirons-la, sans oublier qu'à la souche et aux racines se trouve la nature, première condition de l'existence de l'art.³

Cicéron confie que son art d'exciter la compassion vient plutôt de sa sensibilité naturelle que de son talent. Chez lui, c'est la nature qui s'exalte et brûle dans le discours :

*Quid ego de miserationibus loquar? quibus eo sum usus pluribus, quod, etiam si plures dicebamus, perorationem mihi tamen omnes relinquebant; in quo ut viderer excellere, non ingenio, sed dolore assequer. Quae qualiacumque in me sunt; me enim ipsum non poenitet, quanta sint; . . .*⁴

Son style d'une exquise latinité ressemble aux grâces naturelles d'une femme assez belle pour se moquer de tous les attifages. Le charme opère dans la simplicité.⁵

« TOPICA »

Par Topiques, les anciens entendaient l'art de trouver des arguments ou des lieux sur toutes les questions. Aristote en a laissé huit livres dont Cicéron donne une sorte de résumé écrit de mémoire, lors d'un voyage en Grèce. Ici encore il s'appuie sur la nature. Au chapitre des forces efficientes, il note la différence entre les causes et multiplie les exemples. Ainsi, un vice qui augmente chaque jour vient de la nature.⁶

1. « *Aures enim, vel animus aurium nuntio naturalem quamdam in se continet vocum omnium mentionem. Itaque et longiora et breviora iudicat, et perfecta ac moderata semper exspectat.* » *Orator*, 53.

2. *Ibid.*, 55.

3. « . . . nam omnium magnarum artium, sicut arborum, altitudo nos delectat; radices stirpesque non item; sed esse illa sine his non potest. » *Ibid.*, 43.

4. *Ibid.*, 37.

5. *Ibid.*, 23.

6. « *Natura, ut vitium in dies crescat.* » *Topica*, 16.

Parmi les causes, les unes sont permanentes, les autres variables. Ne cherchons pas de permanence ailleurs que dans la nature et dans l'art.¹

Autre espèce d'argument : le témoignage. Or toute personne digne de servir de témoin jouit d'une certaine autorité que lui donne ou la nature ou le temps. L'autorité qui dépend de la nature repose principalement sur la vertu.²

L'énumération des lieux communs terminée, on peut engager d'innombrables discussions. On se demande, par exemple, quelle est la cause efficiente de la vertu. Est-ce la nature ou l'instruction ?³

Cette recherche des causes amène à considérer la disposition la plus naturelle de l'homme, à savoir son instinct de conservation.⁴

« PARADOXE »

À première vue, on est tenté de classer les *Paradoxes* parmi les œuvres philosophiques de Cicéron ; mais, au fond, cet opuscule est plutôt une étude oratoire qu'un traité de morale stoïcienne. L'auteur lui-même le considère comme un jeu d'esprit, un développement de lieux communs.

Sans entrer dans les subtilités de ces étranges et insoutenables maximes, dégageons quelques passages concernant la nature.

Contre les Épicuriens entêtés à considérer le plaisir comme le souverain bien, Cicéron lance une diatribe puisée au cœur même de la nature. Il les accuse de tenir un langage de brutes :

Tu, quum tibi sive deus, sive mater (ut ita dicam) rerum omnium, natura, dederit animum, quo nihil est praestantius, neque divinius, sic te ipse abjicies atque prosternes, ut nihil inter te, atque inter quadrupedem aliquem putes interesse ?⁵

Suit une charge contre la volupté qui entraîne l'âme loin de son rang et de son siège naturel.⁶

Le quatrième *Paradoxe* exhibe le mépris du sage ou du stoïcien pour les insensés. Cicéron prend le tribun Clodius à partie et lui reproche de l'avoir envoyé en exil. Entre autres invectives, il lui pose cette brûlante question :

An tu civem ab hoste natura ac loco, non animo factisque distinguis ?⁷

1. « Omnium autem causarum in aliis inest constantia, in aliis non inest. In natura, et in arte constantia est, in ceteris nulla. » *Topica*, 17.

2. « Sed auctoritatem aut natura, aut tempus affert. Naturae auctoritas in virtute inest maxime . . . » *Ibid.*, 19.

3. « Unde autem sit ortum, ut, quum quaeritur, « Natura, an doctrina possit effici virtus. » *Ibid.*, 21.

4. « Natura partes habet duas, tuitionem sui, et ulciscendi jus. » *Ibid.*, 13.

5. *Paradoxon*, I, 3.

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*, IV.

Cette formule et toutes celles que nous avons citées prouvent que Cicéron est du nombre de ces mortels privilégiés qui se font une puissance particulière d'une faculté naturelle à tous.¹

2. Œuvres philosophiques

Cicéron, en philosophie, emprunte à plusieurs systèmes ce qui lui semble le meilleur. Toutefois, il penche vers le Stoïcisme. À son sens, rien se surpasse ses traités philosophiques :

Qui autem alia malunt scribi a nobis, aequi esse debent, quod et scripta multa sunt, sic ut plura nemini e nostris, et scribentur fortasse plura, si vita suppetet : et tamen qui diligenter haec, quae de philosophia literis mandamus, legere assueverit, judicabit nulla ad legendum his esse potiora.²

Là surtout, nous l'entendrons parler de la nature. Avant d'examiner la valeur de ses solutions, écoutons-en simplement l'exposé.

LIVRES ACADÉMIQUES

Ces livres traitent de la doctrine de la nouvelle Académie et des controverses qu'elle provoqua. Plusieurs passages roulent sur la nature, siège de la morale, règle du souverain bien.

Ac primam partem illam bene vivendi a natura petebant, eique parendum esse dicebant : neque ulla alia in re, nisi in natura, quaerendum esse illud summum bonum, quo omnia referrentur ; constituebantque, extremum esse rerum expetendarum et finem bonorum, adeptum esse omnia e natura et animo et corpore et vita.³

Ces philosophes pensent que certains biens de l'âme sont naturels et que les autres sont acquis.

... animi autem, quae essent ad comprehendendam ingeniis virtutem idonea ; ea quae ab iis in naturam, et mores dividebantur. Naturae celeritatem ad discendum et memoriam dabant : quorum utrumque mentis esset proprium et ingenii. Morum autem putabant studia esse, et quasi consuetudinem : quam partim exercitationis assiduitate, partim ratione formabant ; in quibus erat philosophia ipsa.⁴

Pour ce qui concerne les biens de la vie, ces philosophes les considéraient comme des accessoires utiles à la vertu, accessoires qui ne dépendent pas directement de la nature.⁵

1. « Quid enim est aut tam admirabile, quam ex infinita multitudine hominum existere unum, qui id, quod omnibus natura sit datum, vel solus, vel cum paucis facere possit? . . . » *De Oratore*, I, 8.

2. *De Finibus*, I, 4.

3. *Secondes Académiques*, I, 5.

4. *Ibid.*

5. « Nam virtus cernitur in quibusdam, quae non tam naturae, quam beatæ vitæ, adjuncta sunt. » *Ibid.*

Quant à la vertu, on la trouve tout d'abord à l'état d'ébauche ; une fois achevée, elle constitue la perfection de notre nature :

In qua quod inchoatum est, neque absolutum, progressio quaedam ad virtutem appellatur : quod autem absolutum, id est, virtus, quasi perfectio naturae, omniumque rerum, quas in animis ponunt, una res optima.¹

Péripatéticiens et Académiciens pensent que c'est dans la possession des trésors de la nature, c'est-à-dire dans la vertu que réside le souverain bien. Le bonheur réunit tous les biens favorables à la pratique de la vertu. De là l'obligation de s'en tenir aux prescriptions de la nature.²

Va sans dire que la cause du bien, de la justice et de tout ce qui est conforme à la nature³ comporte beaucoup de labeurs, d'épreuves et de souffrances.

Zénon ne voit qu'un seul bien au monde, la vertu ou l'honnête ; en dehors de la vertu, il avoue, cependant, qu'il y a des choses conformes à la nature. À ce titre, elles méritent notre estime et notre accueil.⁴

Les anciennes écoles ne proscrivaient pas toutes les émotions de l'âme ; car le chagrin, les désirs, la crainte et la joie sont inspirés de la nature, mais ces émotions doivent être contrôlées, soumises à un juste tempérament.⁵

Zénon, lui, regarde toutes les émotions comme des maladies de l'âme. Et Cicéron de s'étonner, de craindre qu'on n'accorde à la vertu plus que notre nature ne le permet.⁶

En mettant l'accent sur la vertu, Zénon fait comme si nous étions incorporels.⁷ C'est sa manière de réagir contre les Épicuriens qui placent la source des plaisirs dans le corps et les présentent comme la règle, la loi, la volonté de la nature.⁸

Rien de plus sûr que la nature. Avec quel art elle forme l'homme, le plus parfait des animaux.⁹

1. *Secondes Académiques*, I, 5.

2. « Communis haec ratio, et utrisque hic bonorum finis [videbatur], adipisci, quae essent prima natura, quaeque ipsa per sese expetenda, aut omnia, aut maxima. » *Ibid.*, 6.

3. *Ibid.*

4. « Quae autem secundum naturam essent, ea sumenda, et quadam aestimatione dignanda docebat... » *Ibid.*, 10.

5. « Quumque perturbationem animi illi ex homine non tollerent, naturaque et condolere, et concupiscere, et extimescere, et efferrae laetitia dicerent, sed ea contraherent, in angustumque deducerent... » *Ibid.*

6. « Sed ille, vereor, ne virtuti plus tribuat, quam natura patiat, ... » *Premières Académiques*, II, 43.

7. « ... quasi corporis simus expertes, ... » *Ibid.*, 45.

8. « ... fontem omnium bonorum in corpore esse ; hanc regulam, hanc praescriptionem esse naturae ; ... » *Ibid.*, 46.

9. « Sed disputari poterat subtiliter, quanto quasi artificio natura fabricata esset primum animal omne, deinde hominem maxime ; ... » *Ibid.*, 10.

Quelle perfection la nature a mise dans nos sens, notre esprit et toute notre machine humaine !¹

Douée d'une puissance naturelle d'attention qu'elle dirige vers les objets qui la frappent, notre intelligence exerce les sens, invente les arts, permet à la philosophie de produire la vertu, cette merveille qui ordonne toute la vie.²

Tout se centre donc sur la nature, car il est impossible à un être vivant de ne point désirer ce qui lui paraît conforme à sa nature.³

« DE NATURA DEORUM »

Voici, de tous les ouvrages de Cicéron, le plus curieux, le plus enthousiaste, le plus dramatique. On peut avec raison l'appeler « le roman théologique des anciens ». Trois philosophes de sectes opposées, un Épicurien, un Stoïcien et un Académicien, s'entretiennent de la nature des dieux. Quoique ces disputes roulent sur l'essence des immortels, elles partent du monde, s'appuient sur nos dispositions naturelles qui passent parfois au compte de la divinité. Transposition qui s'explique par notre forte tendance à l'anthropomorphisme.⁴

Il faut ajouter que la nature est habile à se rendre aimable : elle inspire à l'homme de ne trouver rien de plus beau que l'homme. Faut-il s'étonner, après cela, que nous crayonnions des dieux à notre ressemblance ?⁵

Cette impression de la nature est si forte qu'il n'est pas un homme qui consentît à n'avoir point l'extérieur d'un homme.⁶

Poètes, mages et philosophes ont rempli l'univers de leurs fables et de leurs rêveries sur la divinité. Divisés dans leurs croyances, ils s'accordent au moins sur une idée primordiale : notre besoin naturel, notre prénotion de la divinité. Aptitude qui nous vient ni de l'éducation, ni de la coutume, ni de la loi, mais de la nature même.⁷

1. « Jam illa praeclara, quanto artificio esset sensus nostros mentemque et totam constructionem hominis fabricata natura ! » *Premières Académiques*, II, 27.

2. « Mens enim ipsa, quae sensuum fons est, atque etiam ipsa sensus est, naturalem vim habet, quam intendit ad ea, quibus movetur. » *Ibid.*, 10.

3. « Nam, quomodo non potest animal ullum non appetere id, quod accommodatum ad naturam apparet . . . » *Ibid.*, 12.

4. « . . . primum, quod ita sit informatum, anticipatumque mentibus nostris, ut homini, cum de Deo cogitet, forma occurrat humana . . . » *De Natura deorum*, I, 27.

5. « Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius, quam hominem putaret ; eam esse causam, cur Deos hominum similes putaremus ? » *Ibid.*

6. « Est enim vis tanta naturae, ut homo nemo velit nisi hominis similis esse. » *Ibid.*, 28.

7. « Quod igitur fundamentum hujus quaestionis est, id praeclare jactum videtis. Cum enim non instituto aliquo, aut more, aut lege, sit opinio constituta, maneatque at unum omnium firma consensio, intelligi necesse est esse Deos, quoniam insitas eorum, vel potius innatas cognitiones habemus. De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. » *Ibid.*, 17.

Pendant des pages et des pages, Cicéron nous entretient des instincts des animaux, si habiles à discerner ce qui leur est mauvais de ce qui leur est bon :

Dedit autem eadem natura bellus et sensum, et appetitum ; ut altero conatum haberent ad naturales pastus capessendos, altero secernerent pestifera a salutaribus.¹

Et notre auteur n'en finit plus de multiplier les exemples à la gloire de l'instinct de conservation. On voit qu'il s'inspire d'Aristote qui n'a presque rien omis en ce genre.²

La nature s'est surpassée en façonnant l'homme :

Quis vero opifex, praeter naturam, qua nihil potest esse callidius, tantam sollertiam persequi potuisset in sensibus ?³

Suivent des pages poétiques qui prouvent l'habileté de la nature et l'attention de sa providence.

En somme, Cicéron s'appuie sur la splendeur de nos dispositions naturelles pour prouver l'existence et la bonté des dieux.

« DE DIVINATIONE »

Ce traité, composé peu de temps après celui de la *Nature des dieux*, passe pour le plus original des ouvrages de Cicéron. Quoique le sujet presse de très près les problèmes religieux, il y est souvent question de la nature.

Dès le prologue, Cicéron met en doute l'existence de la divination. Se peut-il que notre nature aille jusque-là ?

Magnifica quidem res, et salutaris, si modo est ulla ; quaque proxime ad deorum vim natura mortalis possit accedere.⁴

Quintus,⁵ lui, se range du côté des Stoïciens fervents adeptes de la divination. Fort de l'assentiment de tous les peuples, il croit qu'il existe en nous une certaine vertu naturelle qui, secondée par l'étude, l'observation, ou par une sorte d'instinct et d'inspiration divine nous dévoile l'avenir.⁶

Une condition, toutefois, précise Quintus : l'esprit humain n'est propre à la divination naturelle que lorsqu'il est dégagé de tout commerce avec le corps.⁷

1. *De Natura deorum*, II, 47.

2. *Ibid.*, 49.

3. *Ibid.*, 57.

4. *De Divinatione*, I, 1.

5. Frère de Cicéron.

6. « ... est enim vis et natura quaedam, quae quum observatis longo tempore significationibus, tum aliquo instinctu inflatuque divino futura praenuntiat. » *Ibid.*, 6.

7. « Nec vero unquam animus hominis naturaliter divinat, nisi quum ita solutus est et vacuus, ut ei plane nihil sit cum corpore . . . » *Ibid.*, 50.

Au second livre, Cicéron examine froidement la question. Ancien chef des augures, il attaque avec audace la superstition et les impostures dont il a été trop longtemps complice. Le récit des phénomènes bizarres et extravagants l'exaspère. Dons naturels que toutes ces conjectures ? Allons donc ! Tout vient de la subtilité des interprètes.¹

« DE FATO »

Le traité du *Destin* est le complément des livres sur la *Nature des dieux* et la *Divination*. Des obscurs fragments qui nous restent se dégagent quelques idées sur la nature. Que de diversité, par exemple, dans les tempéraments ! Que de distance d'une nature à une autre !

At enim, quoniam in naturis hominum dissimilitudines sunt, ut alios dulcia, alios subamara delectent ; alii libidinosi, alii iracundi, aut crudeles, aut superbi sint, alii talibus vitiis abhorreant : quoniam igitur, inquit, tantum natura a natura distat, quid mirum est, has dissimilitudines ex differentibus causis esse factas ?²

Cette variété d'inclinations vient de la nature.³

Que si l'on naît avec un tempérament porté au désordre, on peut cependant le mater par l'éducation et la volonté. Nos actes particuliers demeurent libres. À preuve le cas du philosophe Stilpon qui éprouvait une vive inclination pour le vin et pour les femmes ; il réussit si bien à discipliner sa nature vicieuse que personne ne le vit jamais ivre ou agité de mauvaises passions.⁴

Au fait, les dispositions vicieuses peuvent s'enraciner dans la nature, mais s'en affranchir est le propre de l'énergie, de la volonté, de l'étude.⁵

« DE RE PUBLICA »

De tous les ouvrages de Cicéron, il n'en est pas de plus parfait et de plus fréquemment cité par l'auteur et par les écrivains de l'antiquité. Cicéron identifie la politique à la morale et rattache les lois au droit naturel et divin. Ici, il ne résume pas les systèmes de la pensée grec-

1. « Quid ? ipsorum interpretum conjecturae nonne magis ingenia declarant eorum, quam vim consensumque naturae ? » *De Divinatione*, II, 70.

2. *De Fato*, 4.

3. *Ibid.*, 5.

4. « Stilponem, Megareum philosophum, acutum sane hominem, et probatum temporibus illis accepimus. Hunc scribunt ipsius familiares et ebriosum, et mulierosum fuisse, neque hoc scribunt vituperantes, sed potius ad laudem : vitiosam enim naturam ab eo sic edomitam et compressam esse doctrina, ut nemo unquam vinolentum illum, nemo in eo libidinis vestigium viderit. » *Ibid.*

5. « Sed haec ex naturalibus causis vitia nasci possunt ; extirpari autem et funditus tolli, ut is ipse, qui ad ea propensus fuerit, a tantis vitiis avocetur, non est id positum in naturalibus causis, sed in voluntate, studio, disciplina . . . » *Ibid.*

que, mais parle en fin connaisseur de la plus belle république du monde. La sienne !

Au premier livre, Cicéron rend hommage aux grands hommes qui ont servi la patrie. Ils l'ont fait par vertu, par une sorte de besoin naturel de se dévouer à la cause commune :

Unum hoc definitio, tantam esse necessitatem virtutis generi hominum a natura, tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea vis omnia blandimenta voluptatis otiique vicerit.¹

Imitons-les donc, puisque la nature elle-même nous a donné un si généreux élan, une si grande ambition de servir la cause du genre humain.²

Quelle est la force qui rassemble les hommes ? Sûrement pas le hasard et la convention, pas uniquement la faiblesse, mais le besoin impérieux de se trouver en compagnie de leurs semblables.³

La vertu et la société, comme toutes les choses excellentes, d'ailleurs, ont des semences naturelles.⁴

Une société a besoin de chefs qui ne doivent pas être choisis au hasard. Tout a été prévu par la nature qui destine les hommes forts et nobles à la direction des faibles, et inspire en même temps à la foule le besoin de confier ses intérêts à des hommes supérieurs.⁵

On ne s'improvise pas chef. Il faut un homme parfaitement maître de ses passions, un homme capable de s'offrir lui-même en exemple à ses concitoyens. Un tel équilibre suppose que la raison, ce guide intérieur donné par la nature, a dompté un monstre à mille têtes, farouche, presque inapprivoisable.⁶

Si droits, fonctions et devoirs ne sont pas répartis avec une juste mesure, on peut s'attendre au désordre. C'est alors que l'impulsion naturelle qui entraîne le peuple l'emporte souvent sur la raison.

Au troisième livre de la *République*, Cicéron, d'habitude si courtis envers la nature, la traite de marâtre : elle nous a donné un corps nu, frêle, débile, une âme sujette aux chagrins et aux terreurs, molle au travail, ouverte aux passions, au fond de laquelle luit cependant encore une divine étincelle d'intelligence et de génie.⁷

1. *De Republica*, I, 1.

2. « Et quoniam maxime rapimur ad opes augendas generis humani, studemusque nostris consiliis et laboribus tutiorem et opulentiorem vitam hominum reddere, et ad hanc voluntatem ipsius naturae stimulis incitatur . . . » *Ibid.*, 2.

3. « Ejus autem prima causa coëundi est non tam imbecillitas, quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio . . . » *Ibid.*, 25.

4. « . . . quaedam quasi semina . . . » *Ibid.*, 26.

5. « . . . certe in optimorum consiliis posita est civitatum salus : praesertim quum hoc natura tulerit, non solum ut summi virtute et animo praecessent imbecillioribus, sed ut hi etiam parere summis velint. » *Ibid.*, 34.

6. « Namque et illa tenenda est ferox . . . » *Ibid.*, II, 40.

7. « In libro tertio de Republica Tullius hominem dicit non ut a matre, sed ut a noverca natura editum in vitam, corpore nudo, fragili et infirmo ; animo autem anxio ad

En somme, Cicéron part de l'ordre naturel pour montrer que l'homme peut légitimement commander à son semblable : partout, la nature établit l'empire de l'excellent sur l'inférieur. Aux hommes nés pour le commandement de gouverner !

« DE LEGIBUS »

Après avoir écrit son traité de la *République*, Cicéron voulut, à l'exemple de Platon, donner la législation positive du gouvernement dont il venait d'exposer la théorie. C'est dans le premier livre, purement philosophique, que l'auteur cherche l'origine du droit, le fondement de la justice. Il faut, pour la trouver, remonter jusqu'à nos dispositions naturelles, car la nature d'un être est sa loi. On entendra alors soutenir que le juste est dans la nature et que la vertu n'est que la nature parfaite. En dépit de sa sévérité, le sujet ne manque pas d'intérêt et découvre la richesse de nos dispositions naturelles :

Et recte quidem. Nam sic habetote, nullo in genere disputandi magis honeste patefieri, quid sit homini tributum natura ; quantam vim rerum optimarum mens humana contineat ; cujus muneris colendi efficiendique causa nati, et in lucem editi simus ; quae sit conjunctio hominum, quae naturalis societas inter ipsos.¹

C'est dans la nature même de l'homme qu'il faut aller chercher le droit.²

Suit cette définition de la loi assimilée à une disposition naturelle :

. . . lex est ratio summa, insita in natura, quae jubet ea, quae faciendae sunt, prohibetque contraria.³

En conséquence, la loi devient la force de notre nature.⁴

Encore ici, Cicéron s'attarde à contempler les dons prodigués à l'homme par la nature ; dons du corps et de l'âme :

Ipsam autem hominem eadem natura non solum celeritate mentis ornavit, sed etiam sensus, tanquam satellites, attribuit, ac nuntios ; et rerum plurimarum obscurarum necessarias intelligentias enodavit, quasi fundamenta quaedam scientiae ; figuramque corporis habilem, et aptam ingenio humano dedit. Nam quum ceteras animantes abjecisset ad pastum, solum hominem erexit, ad coelique, quasi cognationis domiciliique pristini,

molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines ; in quo tamen inesset tanquam, o brutus quidam divinus ignis ingenii et mentis. » Augustinus *contra Julianum* Pegag., I. IV, c.12, t.vii, p.1048, ed. Basil.

1. *De Legibus*, I, 5.

2. « Natura enim juris explicanda est nobis, eaque ab hominis repetenda natura . . . » *Ibid.*

3. *Ibid.*, 6.

4. « Ea est enim naturae vis . . . » *Ibid.*

conspectum excitavit : tum speciem ita formavit oris, ut in ea penitus reconditos mores effingeret.¹

Sans doute, les dispositions apparaissent d'abord à l'état d'ébauche, mais la nature est si progressive que l'intelligence primitive et commencée s'épanouit ensuite en raison.²

On dirait que Cicéron remonte au déluge ; mais s'il reprend de si loin les principes du droit, c'est pour établir cette importante vérité : nous sommes nés pour la justice ; le droit repose sur la nature, non sur l'opinion.³

Les principes énoncés valent pour nous tous, car dans les penchants, bons ou mauvais, l'air de famille de l'espèce humaine est remarquable.⁴

Ces penchants sont-ils tous également naturels ? Entendons-nous bien : la nature nous a faits justes, mais les mauvaises habitudes étouffent en nous les étincelles allumées par la nature, et les vices de prendre le dessus.⁵

Avant de s'enfoncer dans la discussion, Cicéron répète plusieurs fois que le droit est issu de la nature ;⁶ que nous avons été munis et parés de présents divins.⁷

La justice véritable n'est pas fondée sur l'intérêt mais sur la nature. Il en est de même de la libéralité, de l'amour de la patrie, de la piété, de la bienveillance et de la reconnaissance. Toutes ces vertus naissent de notre penchant à aimer nos semblables, lequel est le fondement du droit.⁸

1. *De Legibus*, I, 9.

2. « Nunc quoniam hominem, quod principium reliquarum rerum esse voluit, generavit et ornavit Deus, perspicuum sit illud (ne omnia disserantur), ipsam per se naturam longius progredi : quae etiam nullo docente profecta ab iis, quorum, ex prima et inchoata intelligentia, genera cognovit, confirmat ipsa per se rationem, et perficit. » *Ibid.*

3. « Sunt haec quidem magna, quae nunc breviter attinguntur ; sed omnium, quae in hominum doctorum disputatione versantur, nihil est profecto prae stabilius, quam plane intelligi, nos ad justitiam esse natos, neque opinione, sed natura constitutum esse jus. » *Ibid.*, 10.

4. « Nec solum in rectis, sed etiam in pravitatibus, insignis est humani generis similitudo. » *Ibid.*, 11.

5. « Sequitur igitur, ad participandum alium ab alio, communicandumque inter omnes, justos natura nos esse factos (atque hoc in omni hac disputatione sic intelligi volo, quod dicam naturam esse) ; tantam autem esse corruptelam malae consuetudinis, ut ab ea tanquam igniculi exstinguantur a natura dati, exorianturque et confirmantur vitia contraria. » *Ibid.*, 12.

6. « ... ex natura ortum esse jus. » *Ibid.*, 13.

7. « ... quasi muneribus deorum nos esse instructos et ornatos ... » *Ibid.*

8. « Ita fit, ut nulla sit omnino justitia, si neque natura est, et ea, quae propter utilitatem constituitur, utilitate alia convellitur. Atqui si natura confirmatum jus non erit, virtutes omnes tollentur. Ubi enim liberalitas, ubi patriae caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero, aut referendae gratiae voluntas poterit existere ? nam haec nascuntur ex eo, quod natura propensi sumus ad diligendos homines ; quod fundamentum juris est. » *Ibid.*, 15.

Par nature, nous savons distinguer l'honnête et le honteux en général, placer l'honnête dans la vertu et la honte dans le vice. Le sens commun a ébauché ces éléments de morale dans notre esprit.¹

D'ailleurs, nous jugeons du caractère des hommes d'après la nature.²

D'où l'importance d'étudier ses propres dispositions, d'évaluer ses richesses personnelles, de se réjouir d'avoir reçu de la nature les premiers linéaments de la sagesse :

Nam qui se ipse norit, primum aliquid sentiet se habere divinum, ingeniumque in se suum, sicut simulacrum aliquod, dedicatum putabit ; tantoque munere deorum semper dignum aliquid et faciet, et sentiet ; et, quum se ipse tentarit, totumque perspexerit, intelliget, quemadmodum a natura subornatus in vitam venerit, quantaque instrumenta habeat ad obtinendam adipiscendamque sapientiam : quoniam principio rerum omnium quasi adumbratas intelligentias, animo ac mente conceperit ; quibus illustratus, sapientia duce, bonum virum, et ob eam ipsam causam cernat se beatum fore.³

Ce dernier passage est peut-être le plus bel éloge que Cicéron ait écrit à l'adresse de la nature qui nous a formés et parés de ses mains d'artiste.

Mais l'homme aurait tort de se replier sur ses dons naturels : il est né pour la société civile.⁴

Puisque la nature est si forte en nous, il ne faut pas nous étonner d'être émus de l'aspect des lieux qui gardent les traces de nos amis et des lieux qui nous ont vus naître.⁵

« DE SENECTUTE »

Dans le traité *de la Vieillesse*, nous contemplons la nature au terme de son cours. La vieillesse n'est pas un mal mais une loi de la nature, la période où les fruits atteignent leur maturité. Il est donc sage de s'y soumettre de bonne grâce : on ne s'oppose pas à la nature. Qu'y a-t-il de plus conforme à la nature que de mourir quand on est vieux ?⁶

Au surplus, la vieillesse ne manque pas d'avantages : c'est l'heure de l'apaisement des passions, de la parfaite maîtrise du cœur, l'heure

1. « Nam et communis intelligentia nobis notas res efficit, easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. » *De Legibus*, I, 16.

2. « Nos ingenia juvenum non item ? At ingenia natura ; virtutes et vitia, quae existunt ab ingeniis, aliter judicabuntur ? an ea non aliter ? honesta, et turpia, non ad naturam referri necesse erit ? » *Ibid.*, 17.

3. *Ibid.*, 22.

4. « . . . ad civilem societatem natum . . . » *Ibid.*, 23.

5. *Ibid.*, II, 2.

6. « Quid est autem tam secundum naturam quam senibus emori ? » *De Senectute*, 19.

du triomphe de la raison sur la volupté. Or, si la raison est le plus beau présent que la nature ou la divinité ait accordé à l'homme, la volupté est l'ennemi le plus dangereux de cette divine raison.¹

Comme une des preuves de l'immortalité de l'âme, Cicéron donne les attributs de notre nature, en particulier notre aptitude à saisir un monde de vérités différentes. Il en arrive même à la conclusion platonique que la plupart des connaissances sont innées dans l'homme. L'une des plus fortes de ces idées éternelles est sans doute celle de l'immortalité. Cet ardent désir d'une vie meilleure soutient la vieillesse et l'aide à quitter la terre :

Commorandi enim natura deversorium nobis, non habitandi dedit. O praeclarum diem, quum ad illud divinum animorum concilium coetumque proficiscar, quumque ex hac turba et colluvione discedam !²

« DE AMICITIA »

Le dialogue de l'*Amitié* fut composé quelque temps après celui de la *Vieillesse*. Comment s'entretenir de l'amitié sans prendre la nature pour guide ? La main qui nous a créés nous a faits pour vivre en société. Il existe une intimité naturelle entre parents, concitoyens et amis. Mais les liens de l'amitié sont les plus forts de tous :

Sic enim mihi perspicere videor, ita natos esse nos, ut inter omnes esset societas quaedam : major autem, ut quisque maxime accederet.³

C'est d'ailleurs une vérité constatée par l'expérience que toutes les choses qui existent dans la nature sont soumises aux lois de la sympathie et de l'antipathie, qui les réunissent et les séparent.⁴

L'amitié est-elle née de notre faiblesse ? Non ; son origine est à la fois plus ancienne, plus noble, plus naturelle. L'amitié sincère part du cœur. Voilà pourquoi elle prend plutôt racine dans la nature que dans la faiblesse, plutôt dans une impulsion de l'âme douée d'une sorte de penchant affectueux que dans le calcul sur les avantages qu'elle peut rapporter. Cette disposition déjà apparente chez les animaux se manifeste plus clairement dans la nature humaine. À preuve : la tendresse mutuelle des parents et des enfants et la sympathie que nous éprouvons pour les personnes qui nous agrément.⁵

1. « Quumque homini sive natura sive quis deus nihil mente prastabilius dedisset ; huic divino muneri ac dono nihil esse tam inimicum, quam voluptatem. » *De Senectute*, 12.

2. *Ibid.*, 23.

3. *De Amicitia*, 5.

4. « Agrigentinum quidem doctum quemdam virum carminibus Graecis vaticinatum ferunt : quae in rerum natura totoque mundo constarent quaeque moverentur, ea contrahere amicitiam, dissipare discordiam. » *Ibid.*, 7.

5. « Saepissime igitur mihi de amicitia cogitandi maxime illud considerandum videri solet, utrum propter imbecillitatem atque inopiam desiderata sit amicitia, ut in dandis recipiendisque meritis, quod quisque minus per se ipse posset, id acciperet ab alio vicissim-

Celui qui se montre bienfaisant et généreux envers un ami ne songe pas à exiger un salaire : il suit simplement l'impulsion de la nature, il s'abandonne au bonheur d'aimer.¹

Les véritables amitiés sont invariables, éternelles comme la nature sur laquelle elles se fondent.²

Bien plus, les dispositions des amis se ressemblent, car la nature a établi entre eux une parenté, une espèce d'harmonie, d'attraction irrésistible :

Nihil est enim remuneratione benevolentiae, nihil vicissitudine studiorum officiorumque jucundius. Quod si etiam illud addimus, quod recte addi potest, nihil esse quod ad se rem ullam tam alliciat et tam attrahat, quam ad amicitiam similitudo : concedetur profecto verum esse, ut bonos boni diligant, adiscantque sibi quasi propinquitate conjunctos atque natura. Nihil est enim appetentius similibus sui, nihil rapacius, quam natura.³

Il y a, pour les honnêtes gens, comme une nécessité de s'entr'aimer. C'est là la source naturelle de l'amitié.⁴

Considérez les bêtes : oiseaux, poissons, animaux sauvages et domestiques ; vous verrez qu'ils s'aiment eux-mêmes, car c'est là une disposition innée à toute créature. Ensuite, ils cherchent leurs semblables et s'unissent à eux avec une espèce de tendresse qui ressemble à la nôtre. Mais l'amour de soi-même et des autres est encore plus naturel à l'homme.⁵

que redderet ; an esset hoc quidem proprium amicitiae, sed antiquior et pulchrior, et magis a natura ipsa profecta alia causa ? Amor enim, ex quo amicitia nominata, princeps est ad benevolentiam conjungendam. Nam utilitates quidem etiam ab iis percipiuntur saepe, qui simulatione amicitiae coluntur et observantur temporis causa : in amicitia autem nihil fictum, nihil simulatum ; et, quidquid est, id et verum et voluntarium. Quapropter a natura mihi videtur potius, quam ab indigentia orta amicitia, applicatione magis animi cum quodam sensu amandi, quam cogitatione, quantum illa res utilitatis esset habitura. » *De Amicitia*, 8.

1. « Ut enim benefici liberalesque sumus, non ut exigamus gratiam (neque enim beneficium feneramur ; sed natura propensi ad liberalitatem sumus) . . . » *Ibid.*, 9.

2. « . . . sed, quia natura mutari non potest, idcirco verae amicitiae sempiternae sunt. » *Ibid.*

3. *Ibid.*, 14.

4. « Quamobrem hoc quidem, Fanni et Scaevola, constat, ut opinor, bonis inter bonos quasi necessariam benevolentiam esse : qui est amicitiae fons a natura constitutus. » *Ibid.*

5. « Quod si hoc apparet in bestiis, volucribus, nantibus, agrestibus, cicuribus, feris, primum ut se ipsae diligant (id enim pariter cum omni animante nascitur) deinde ut requirant atque appetant, ad quas se applicent ejusdem generis animantes ; idque faciant cum desiderio et cum quadam similitudine amoris humani : quanto id magis in homine fit natura, qui et se ipse diligit et alterum anquir, cujus animum ita cum suo misceat, ut efficiat paene unum ex duobus ? » *Ibid.*, 21.

Cette pente à l'amitié, la nature nous l'a donnée comme un auxiliaire pour arriver au souverain bien. En user autrement serait renverser l'ordre naturel.¹

Pourtant, il se rencontre des hommes d'un naturel assez farouche pour fuir la société de leurs semblables. Même ceux-là éprouvent le besoin de rechercher quelqu'un auprès de qui ils puissent exhaler leur bile.²

Cela prouve que, par nature, l'homme répugne à la solitude ; c'est un soutien qu'appelle sa faiblesse, c'est pour un ami dévoué que bat son cœur.³

« DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM »

Au début du second livre *de la Divination*, Cicéron indique l'objet de son traité sur le souverain bien :

Quumque fundamentum esset philosophiae positum in finibus bonorum et malorum, perpuratus est is locus a nobis quinque libris, ut, quid a quoque, et quid contra quemque philosophum diceretur, intelligi posset.⁴

Quis finis bonorum ? Telle est la question que se posent tous les philosophes anciens. Tous conviennent que le bonheur suprême consiste dans une vie conforme à la nature ; mais quand il s'agit de préciser cette conformité, l'accord disparaît. Cicéron expose trois opinions : celle d'Épicure, celle de Zénon et celle d'Aristote. Voyons donc quel rôle ces diverses opinions attribuent aux dispositions naturelles.

Épicure soutient que la première notion implantée dans notre âme revient à connaître que le plaisir est agréable et la douleur gênante. Il faut donc rechercher le premier et fuir la seconde. Cette inclination saute aux yeux : dès sa naissance, l'animal poursuit le plaisir et s'en repaît comme du plus grand bien ; il hait la douleur et l'écarte autant qu'il le peut. Voilà une notion naturelle, une donnée immédiate et naturelle implantée dans tous les esprits.⁵

Épicure fait grand cas des désirs qui jouent un rôle considérable dans la poursuite du bonheur et les range en trois classes : les uns

1. « Virtutum amicitia adiutrix a natura data est, non vitiorum comes, ut, quoniam solitaria non posset virtus ad ea, quæ summa sunt, pervenire, conjuncta et consociata cum altera perveniret. » *De Amicitia*, 22.

2. « Quin etiam si quis ea asperitate est et immanitate naturae, congressus ut hominum fugiat atque oderit, qualem fuisse Athenis Timonem nescio quem accepimus ; tamen is pati non possit, ut non anquirat aliquem, apud quem evomat virus acerbitalis suae. » *Ibid.*, 23.

3. « Sic natura solitarium nihil amat, semperque ad aliquod tamquam adminiculum annitur : quod in amicissimo quoque dulcissimum est. » *Ibid.*, 23.

4. *De Divinatione*, I, 1.

5. « Omne animal, simul atque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut summo bono ; dolorem aspernari, ut summum malum, et, quantum possit, a se repellere : idque facere nondum depravatum, ipsa natura incorrupte atque integre judicante. » *De Finibus*, I, 9.

nécessaires et naturels, les seconds naturels et non pas nécessaires, les troisièmes privés de l'un et de l'autre caractère.¹

Les désirs conformes à la nature sont faciles à contenter sans nuire à personne ; quant aux désirs factices, il ne faut pas leur céder.²

Autre disposition naturelle : l'amitié. Épicure en parle longuement et prétend avoir puisé toute sa doctrine dans l'instinct de nature qui met le souverain bien dans le plaisir. En guise de conclusion, Torquatus, porte-parole de la secte, soutient que ses idées sont plus lumineuses que le soleil lui-même. C'est un fait d'expérience, dit-il, tout notre être tend au plaisir, seule voie conduisant au calme, à l'apaisement de l'inquiétude, au bonheur parfait :

Quapropter si ea, quae dixi, sole ipso illustriora et clariora sunt ; si omnia dixi, hausta e fonte naturae ; si tota oratio nostra omnem sibi fidem sensibus confirmat, id est, incorruptis atque integris testibus : si infantes pueri, multae etiam bestiae paene loquuntur, magistra ac duce natura, nihil esse prosperum, nisi voluptatem, nihil asperum, nisi dolorem ; de quibus neque depravate judicant, neque corrupte : nonne ei maximam gratiam habere debemus, qui, hac exaudita quasi voce naturae, sic eam firme graviterque comprehenderit, ut omnes bene sanos in viam placatae, tranquillae, quietae, beatæ vitæ deduceret ?³

Le livre II^e est consacré à la réfutation de Torquatus, disciple d'Épicure. Cicéron n'admet pas trois genres de désirs, puisque, en fait, il n'y en a que deux : les naturels et les factices :

Primum divisit ineleganter ; duo enim genera quae erant, fecit tria. Hoc est non dividere, sed frangere. Qui si diceret, cupiditatum esse duo genera, naturales et inanes : naturalium quoque item duo, necessarias, et non necessarias : confecta res esset. Qui haec didicerunt, quae ille contemnit, sic solent. Vitiosum est enim in dividendo, partem in genere numerare.⁴

Et que parle-t-on de limiter les passions ! Il les faut toutes supprimer, les extirper sans pitié, leur faire un procès capital. Ce sont là des vices, disent les Stoïciens, et non des inclinations naturelles.⁵

S'il est vrai — je parle à la façon des Stoïciens — que la nature nous a donné l'instinct de conservation, elle ne porte tout de même pas

1. « Quae est enim aut utilior, aut ad bene vivendum aptior partitio, quam illa, quae est usus Epicurus ? qui unum genus posuit earum cupiditatum, quae essent et naturales, et necessariae ; alterum, quae naturales essent, nec tamen necessariae ; tertium, quae nec naturales, nec necessariae . . . » *De Finibus*, I, 13.

2. « Quae enim cupiditates a natura proficiscuntur, facile explentur sine ulla injuria : quae autem inanes sunt, his parendum non est. » *Ibid.*, 16.

3. *Ibid.*, I, 21.

4. *Ibid.*, II, 9.

5. « Equidem illud ipsum non nimium probo, et tantum patior, philosophum loqui de cupiditatibus finiendis. An potest cupiditas finiri ? Tollenda est atque extrahenda radicibus. Quis est enim, in quo sit cupiditas, quin recte cupidus dici possit ? » *Ibid.*

les petits enfants à rechercher le plaisir, mais seulement à s'aimer eux-mêmes, à se vouloir sains et saufs. Fions-nous au témoignage de ces miroirs de la nature.¹

Bref, les Stoïciens refusent d'admettre qu'il y ait une tendance naturelle et primitive vers le plaisir. Dans son combat contre Torquatus, Cicéron examine un à un tous les arguments de l'adversaire, les ruine en les confrontant avec ce qu'il appelle les vœux de la nature. Celle-ci a doté l'homme d'une raison capable de dépister le vrai, d'entretenir des relations avec ses semblables, d'aspirer aux sommets, d'aimer l'ordre et la mesure. Ainsi, par nature, l'homme bien-né possède de fortes inclinations aux vertus morales :

Homines enim, etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habent a natura datam, mentemque et acrem, et vigentem, celerrimeque multa simul agitantem, et, ut ita dicam, sagacem, quae et causas rerum, et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disjuncta jungat, et cum praesentibus futura copulet, omnemque complectatur vitae consequentis statum. Eademque ratio fecit hominem hominum appetentem, cumque his natura et sermone et usu congruentem, ut, profectus a caritate domesticorum ac suorum, serpat longius, et se implicet primum civium, deinde omnium mortalium societate : atque, ut ad Archytam scripsit Plato, « non sibi se soli natum meminerit, sed patriae, sed suis ; » ut perexigua pars ipsi relinquatur. Et quoniam eadem natura cupiditatem ingenuit homini veri inveniendi, quod facillime apparet, quum vacui curis, etiam quid in coelo fiat, scire avemus : his initiis inducti omnia vera diligimus, id est, fidelia, simplicia, constantia : tum vana, falsa, fallentia odimus, ut fraudem, perjurium, malitiam, injuriam. Eadem ratio habet in se quiddam amplum atque magnificum, ad imperandum magis, quam ad parendum accommodatum : omnia humana non tolerabilia solum, sed etiam levia ducens : altum quiddam et excelsum, nihil timens, nemini cedens, semper invictum. Atque his tribus generibus honestorum notatis, quartum sequitur, et in eadem pulchritudine, et aptum ex illis tribus : in quo inest ordo et moderatio.²

Telle est la beauté morale considérée dans son essence. Elle comprend les quatre vertus cardinales dont on trouve une ébauche dans la nature. Que si la nature, amie de la droiture, possède une telle force en nous, l'équité, la loyauté, la justice doivent l'emporter sur l'attrait du plaisir et le calcul déloyal.³

Le troisième et le quatrième livre sont consacrés à l'exposition et à la critique de la doctrine stoïcienne. Caton commence par un éloge

1. « Nec vero, ut voluptatem expetat, natura movet infantem : sed tantum ut se ipse diligat, ut integrum se salvumque velit. » *De Finibus*, II, 11.

2. *Ibid.*, 14.

3. « Sed ego ex te quaero (quoniam idem tu certe fecisses), nonne intelligas, eo majorem vim esse naturae, quod ipsi vos, qui omnia ad vestrum commodum, et, ut ipsi dicitis, ad voluptatem referatis, tamen ea faciatis, e quibus appareat, non voluptatem vos, sed officium sequi ? plusque rectam naturam, quam rationem pravam valere ? » *Ibid.*, 18.

des gens de bien, fermes, justes et modérés, qui, sans autre instruction que celle de la nature, ont trouvé le moyen d'illustrer la République:

Quos bonos viros, fortes, justos, moderatos aut audivimus in re publica fuisse, aut ipsi vidimus ; qui sine ulla doctrina naturam ipsam secuti, multa laudabilia fecerunt ; eos melius a natura institutos fuisse, quam institui potuissent a philosophia, si ullam aliam probavissent, praeter eam, quae nihil aliud in bonis habet, nisi honestum : nihil, nisi turpe, in malis : ceterae philosophorum disciplinae, omnino alia magis alia, sed tamen omnes, quae rem ullam virtutis expertem, aut in bonis, aut in malis numerent, eas non modo nihil adjuvare arbitror, neque affirmare, quo meliores simus, sed ipsam depravare naturam.¹

En somme, ces sages ont su pratiquer la vertu dont le propre est de choisir entre des manières d'être celles qui sont conformes à la nature.²

Contrairement aux autres philosophes, les Stoïciens ne rangent pas le plaisir au nombre des premiers mobiles naturels. S'il fallait admettre que la nature a mis quelque attrait de volupté dans les premiers objets vers lesquels nous sommes portés, bien des conséquences fâcheuses s'ensuivraient.³

À l'origine, la nature nous porte vers la sagesse, nous recommande à elle ; mais ensuite, la sagesse elle-même nous devient plus chère que la satisfaction des exigences auxquelles nous devons de la connaître. Comme toutes les autres fonctions, la sagesse a son point de départ dans la nature.⁴

Va sans dire que les passions, ou maladies de l'âme sont contraires à la sagesse. Loin d'être l'ouvrage de la nature, ces troubles se ramènent à des opinions, à de faux jugements imputables à l'irréflexion. Le sage en est exempt.⁵

Les Stoïciens conviennent que tous les hommes sont enclins à s'aimer eux-mêmes, que le fou aussi bien que le sage est porté à choisir ce qui lui est conforme et à rejeter ce qui lui est nuisible.⁶

1. *De Finibus*, III, 3.

2. « Quum enim virtutis hoc proprium sit, earum rerum, quae secundum naturam sint, habere delectum . . . » *Ibid.*, 4.

3. « In principiis autem naturalibus plerique stoici non putant voluptatem esse ponendam. Quibus ego vehementer assentior : ne, si voluptatem natura posuisse in iis rebus videatur, quae primae appetuntur, multa turpia sequantur. » *Ibid.*, 5.

4. « Quum autem omnia officia a principiis naturae proficiscantur, ab iisdem necesse est proficisci ipsam sapientiam. Sed quemadmodum saepe fit, ut is, qui commendatus sit alicui, pluris eum faciat, cui commendatus sit, quam illum, a quo sit ; sic minime mirum est, primo nos sapientiae commendari ab initiis naturae, post autem ipsam sapientiam nobis cariorum fieri, quam illa sint, a quibus ad hanc venerimus. » *Ibid.*, 7.

5. « Perturbationes autem nulla naturae vi commoventur, omniaque ea sunt opiniones ac iudicia levitatis. Itaque his sapiens semper vacabit. » *Ibid.*, 10.

6. « Ex quo intelligitur, quoniam se ipsi omnes natura diligant, tam insipientem, quam sapientem, sumpturum : quae secundum naturam sint, rejeclurumque contraria. » *Ibid.*, 18.

Dans le même ordre d'idées, il est nécessaire de savoir, ajoutent les Stoïciens, que c'est encore la nature qui fait que les parents aiment leurs enfants et que cette première affection est le berceau de toute société humaine.¹

Voulant la procréation, la nature ne peut rester indifférente à l'amour des êtres procréés. Tout comme l'aversion que nous inspire la douleur, la tendresse que nous éprouvons envers ceux que nous avons engendrés est l'effet d'une impulsion naturelle.²

De cette première affection naît la bienveillance mutuelle entre les hommes, de sorte qu'un homme, par cela même qu'il est homme, ne doit pas rester étranger à son semblable.³

Déjà sensible chez certains animaux, l'entraide l'est davantage chez les hommes que la nature a disposés pour former des groupes, des assemblées, des cités. D'où cette conséquence que nous devons naturellement placer le bien commun au-dessus du nôtre.⁴

Quel homme accepterait de vivre dans une solitude complète ? Nous sommes nés pour nous joindre aux autres hommes et pour former avec eux une communauté naturelle. D'ailleurs, nous sommes portés à rendre service à nos frères, à les guider, à les instruire.⁵

Un lien de droit naturel rattache les hommes entre eux.⁶

Puisque l'homme est né pour la défense et la conservation de ses semblables, il est dans l'ordre naturel que le sage veuille administrer les affaires publiques, qu'il prenne une femme et souhaite en avoir des enfants.⁷

1. « Pertinere autem ad rem arbitrantur, intelligi, natura fieri, ut liberi a parentibus amentur : a quo initio profectam communem humani generis societatem persequimur. » *De Finibus*, III, 19.

2. « Quare ut perspicuum est, natura nos a dolore abhorrere : sic apparet, a natura ipsa, ut eos, quos genuerimus, amemus, impelli. » *Ibid.*

3. « Ex hoc nascitur etiam, ut communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipsum, quod homo sit, non alienum videri. » *Ibid.*

4. « Itaque natura sumus apti ad coetus, concilia, civitates. Mundum autem censent regi numine deorum, eumque esse quasi communem urbem et civitatem hominum et Deorum, et unumquemque nostrum ejus mundi esse partem : ex quo illud natura consequi, ut communem utilitatem nostrae anteponamus. » *Ibid.*

5. « Quodque nemo in summa solitudine vitam agere velit, ne cum infinita quidem voluptatum abundantia : facile intelligitur, nos ad conjunctionem congregationemque hominum, et ad naturalem communitatem esse natos. Impellimur autem natura, tu prodesse velimus quam plurimis, in primisque docendo rationibusque prudentiae tradendis. Itaque non facile est invenire, qui, quod sciat ipse, non tradat alteri : ita non solum ad discendum propensi sumus, verum etiam ad docendum. » *Ibid.*, 20.

6. « ... sic inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti et consociati sumus. » *Ibid.*

7. « Quum autem ad tuendos conservandosque homines hominem natum esse videamus, consentaneum est huic naturae, ut sapiens velit gerere et administrare rem publicam ; atque, ut e natura vivat, uxorem adjungere et velle ex ea liberos procreare. » *Ibid.*

Au IV^e livre, Cicéron met les Péripatéticiens à l'honneur. Eux aussi prennent la nature comme point de départ. Voyant que nous sommes nés avec des dispositions naturelles pour les vertus intellectuelles et morales ; que nous nous portons à ces vertus avec zèle et générosité ; que nous avons un désir naturel, comme un besoin inné de savoir ; que nous sommes nés pour vivre en commun et que ces sentiments se manifestent avec plus d'éclat dans les grands esprits, les anciens maîtres divisèrent la philosophie en trois parties.¹

Et Cicéron de tracer une magnifique synthèse de l'œuvre des Péripatéticiens, œuvre basée sur les rudiments fournis par la nature. Ces premières tendances naturelles leur ont paru des semences déposées en nos âmes pour leur permettre de porter des fruits de tempérance, de modération, de justice et de toute sorte de perfections.²

Pour réfuter les Stoïciens, ennemis de tout bien corporel, il importe d'établir qu'il existe une impulsion naturelle nous portant vers tous les objets conformes à la nature.³

Est-il un être animé qui veuille renoncer à lui-même ou à quelque-une de ses parties, ou à l'intégrité et à l'exercice d'un de ses membres, au mouvement, au repos, au moindre objet selon la nature.⁴

À force de mettre l'accent sur la vertu, les Stoïciens mutilent la nature et tombent dans de si grandes contradictions qu'on est tenté de leur dire : Pourquoi hésitez-vous à changer les principes naturels ? Votre doctrine l'exige. Au lieu de croire que tout être vivant désire d'abord sa conservation, que ne dites-vous : l'animal ne s'attache qu'à ce qu'il y a de meilleur en lui.⁵

1. « Qui quum viderent, ita nos esse natos, ut communiter ad eas virtutes apti essemus, quae notae illustresque sunt, justitiam dico, temperantiam, ceteras generis ejusdem (quae omnes similes artium reliquarum, materia tantum ad meliorem partem et tractione differunt) : easque ipsas virtutes viderent nos magnificentius appetere et ardentius ; habere etiam insitam quamdam, vel potius innatam cupiditatem scientiae, natosque esse ad congregationem hominum et ad societatem communitatemque generis humani, eaque in maximis ingeniis maxime elucere : totam philosophiam tres in partes diviserunt. » *De Finibus*, IV, 2.

2. « . . . his initiis, ut ante dixi, tanquam seminibus, a natura datis, temperantia, modestia, justitia, et omnis honestas perfecte absoluta est. » *Ibid.*, 7.

3. « Atqui, si, ut convenire debet inter nos, est quaedam appetitio naturalis ea, quae secundum naturam sunt, appetens : eorum omnium est aliqua summa facienda. » *Ibid.*, 13.

4. « Quae est enim, quae se unquam deserat, aut partem aliquam sui, aut ejus partis habitum, aut vim, aut ullius earum rerum, quae secundum naturam sunt, aut motum, aut statum ? Quae autem natura suae primae institutionis oblita est ? Nulla profecto, quin suam vim retineat a primo ad extremum. » *Ibid.*

5. « Quid dubitas igitur mutare principia naturae ? quid enim dicis, omne animal, simul atque sit ortum, applicatum esse ad se diligendum ; esseque in se conservando occupatum ? quin potius ita dicis, omne animal applicatum esse ad id, quod in eo sit optimum, et in ejus unius occupatum esse custodia, reliquasque naturas nihil aliud agere, nisi ut id conservent, quod in quaque optimum sit ? » *Ibid.*

Les Stoïciens oublient d'imiter la méthode que suit la nature en son développement organique : quand survient la raison, elle ne détruit pas les tendances premières, mais veille à la conservation de tous les biens naturels.¹

Que dit l'humanité telle que la nature l'a faite ? Qu'elle désire la conservation de sa forme primitive ? Voilà la pente naturelle :

Atque ipsa institutio hominis si loqueretur, haec diceret : primos suos quasi coeptus appetendi fuisse, ut se conservaret in ea natura, in qua ortus esset. Nondum autem explanatum satis erat, quid natura vellet. Explanetur igitur. Quid ergo aliud intelligetur, nisi ut ne quae pars naturae negligatur ?²

La nature avec toutes ses inclinations plaide contre les Stoïciens. Rangeons-nous plutôt du côté des Péripatéticiens qui disent que les désirs sont excités dans l'âme quand un objet lui paraît selon la nature.³

Enfin, le V^e livre est réservé à la doctrine des philosophes socratiques, doctrine que Cicéron, malgré sa retenue académique, apprécie plus qu'il ne la combat. Les discussions relatives au souverain bien recommencent de plus belle. Il s'agit de trouver la source où puiser la connaissance des premières sollicitations de la nature. Dès que ce point fondamental est établi, tout le reste l'est conséquemment.⁴

Les philosophes ne s'entendent pas sur la tendance primitive de la nature : les uns optent pour le plaisir ; d'autres pour l'absence de douleur ; d'autres pour l'intégrité et la conservation de toutes les parties du corps, en regard desquelles ils mettent pour l'âme des exigences analogues qui sont comme des étincelles et des semences de vertus.⁵

Délaissant les théories d'Épicure et de Zénon, Pison se fait l'organe de celle des Péripatéticiens. Il établit d'abord que tout animal s'aime lui-même et agit en vue de sa conservation.⁶

1. « Similiter sensus, quum accessit ad naturam, tuetur illam quidem, sed etiam tuetur se : quum autem assumpta ratio est, tanto in dominatu locatur, ut omnia illa prima naturae hujus tutelae subjiciantur. » *De Finibus*, IV, 14.

2. *Ibid.*, 15.

3. « Dicunt appetitionem animi moveri, quum aliquid ei secundum naturam esse videatur, . . . » *Ibid.*, 21.

4. « Totius enim quaestionis ejus, quae habetur de finibus bonorum et malorum, (quum quaeritur in his, quid sit extremum, quid ultimum), fons reperiendus est, in quo sint prima invitamenta naturae. Quo invento, omnis ab eo, quasi capite, se summo bono et malo disputatio ducitur. » *Ibid.*, V, 6.

5. « Voluptatis alii primum appetitum putant, et primam depulsionem doloris : alii censent primum ascitum, non dolere, et primum declinatum, dolorem. Ab his alii, quae prima secundum naturam nominant, proficiscuntur ; in quibus numerant incolunitatem conservationemque omnium partium, valetudinem, sensus integros, doloris vacuitatem, vires, pulchritudinem, cetera generis ejusdem : quorum similia sunt prima in animis, quasi virtutum igniculi et semina. » *Ibid.*, 7.

6. « Omne animal se ipsum diligit, ac simul ut ortum est, id agit, ut se conservet, (quod hic ei primum ad omnem vitam tuendam appetitus a natura datur, se ut conservet) atque ita sit affectum, ut optime secundum naturam effectum esse possit. » *Ibid.*, 9.

À l'origine, les injonctions de la nature sont voilées, mais peu à peu ces premières données sortent de la brume, se développent et constituent des germes de vertus.¹

La nature sera pleinement satisfaite lorsqu'elle possédera le souverain bien. C'est-à-dire la plénitude des vertus esquissées en elle dès le principe.²

Sur cette doctrine humaine, conséquente et seule véritablement pratique se clôt *le traité des vrais biens et des vrais maux*.

« DE OFFICIIS »

C'est pour aider son fils à faire marcher de front les études grecques et latines, à lire ses discours et ses traités de philosophie que Cicéron composa son fameux *Traité des devoirs*. Il annonce qu'il se conformera à l'opinion des Stoïciens et surtout de Panetius, sans toutefois abdiquer son entière liberté d'appréciation.

On ne peut parler des devoirs sans s'appuyer sur les qualités naturelles secondées et développées par la raison. Maintes fois, Cicéron revient à ces premiers principes pour étayer sa thèse sur l'honnête et l'utile.

L'homme qui considère le souverain bien comme indépendant de la vertu et le mesure sur l'intérêt, dénature complètement l'idée du devoir. À ce compte, il ne peut cultiver ni l'amitié, ni la justice, ni la bienfaisance, à moins que la bonté de son naturel ne l'emporte quelquefois sur ses principes.³

Cicéron constate que la nature a mis dans tout être animé l'instinct de conservation de l'individu et de l'espèce. Outre ces dispositions naturelles développées par la raison, l'homme possède la curiosité du vrai, la sympathie pour ses semblables, la tendresse envers la progéniture, un certain désir d'indépendance d'où naissent la grandeur d'âme et le mépris des choses passagères. Grand avantage de la nature et de la raison : l'homme sent, même avant de l'avoir appris, ce que c'est que l'ordre, la bienséance, la mesure dans les paroles et les actions.⁴

1. « Nam, ut saepe jam dixi, in infirma aetate imbecillaque mente vis naturae quasi per caliginem cernitur. Quum autem progrediens confirmatur animus, agnoscit ille quidem naturae vim, sed ita, ut progredi possit longius, per se sit tamen inchoata. » *De Finibus*, V, 15.

2. « Quoniam autem is animi appetitus a principio fuit, ut ea, quae dixi, quam perfectissima natura haberemus : confitendum est, quum id adepti simus, quod appetitum sit, in eo quasi ultimo consistere naturam, atque id esse summum bonum . . . » *Ibid.*, 16.

3. « Nam qui summum bonum sic instituit, ut nihil habeat cum virtute conjunctum, idque suis commodis, non honestate metitur, hic, si sibi ipse consentiat et non interdum naturae bonitate vincatur, neque amicitiam colere possit, nec justitiam, nec liberalitatem. » *De Officiis*, I, 2.

4. « Principio generi animantium omni est a natura tributum, ut se, vitam corpusque tueatur, declinetque ea quae nocitura videantur, quaeque ad vivendum sint necessaria anquirat et paret, ut pastum, ut latibula, ut alia ejusdem generis. Commune item animan-

Les quatre sources de l'honnête sont donc la prudence ou sagesse, la justice, la force et la tempérance. De ces principes, la sagesse est ce qui touche le plus intimement la nature humaine.

Notre désir de connaître est une inclination naturelle, mais il y a deux excès à éviter : l'un, de prendre pour vraies des choses qui ne le sont pas et d'y donner un assentiment téméraire ; l'autre, de consacrer trop de temps à des questions obscures et inutiles.¹

Des trois autres penchants, le plus fécond est celui qui tend à maintenir la société et à cimenter l'union des hommes entre eux. Comme Platon l'enseigne, nous ne sommes pas nés pour nous seuls, mais nous nous devons à la patrie, à nos parents, à nos amis.²

Se fondant sur cette disposition naturelle, les Stoïciens demandent que nous mettions tous nos biens en commun : fortune, talents, industrie, bons offices. Dans cette entr'aide mutuelle, la nature servira de guide.³

tium omnium est conjunctionis appetitus, procreandi causa, et cura quaedam eorum quae procreata sunt. Sed inter hominem et belluam hoc maxime inter est, quod haec tantum, quantum sensu movetur, ad id solum quod adest quodque praesens est se accommodat, paululum admodum sentiens praeteritum aut futurum. Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, principia et causas rerum videt, earumque progressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, et rebus praesentibus adjungit atque annectit futuras ; facile totius vitae cursum videt, ad eamque degendam praeparat res necessarias. Eademque natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis et ad vitae societatem ; ingeneratque imprimis praecipuum quemdam amorem in eos qui procreati sunt, impellitque ut hominum coetus et celebrationes et esse et a se obiri velit, ob easque causas studeat parare ea quae suppeditent et ad cultum et ad victum ; nec sibi soli, sed conjugii, liberis, ceterisque quos caros habeat tuerique debeat. Quae cura exsuscitat etiam animos, et majores ad rem gerendam facit. Imprimisque hominis est propria veri inquisitio atque investigatio. Itaque, quum sumus necessariis negotiis curisque vacui, tum avemus aliquid videre, audire, addiscere ; cognitionemque rerum aut occultarum aut admirabilium ad beate vivendum necessariam ducimus. Ex quo intelligitur, quod verum, simplex sincerumque sit, id esse naturae hominis aptissimum. Huic veri videndi cupiditati adjuncta est appetitio quaedam principatus, ut nemini parere animus bene informatus a natura velit, nisi praecipienti, aut docenti, aut, utilitatis causa, juste et legitime imperanti ; ex quo animi magnitudo existit, humanarumque rerum contemptio. Nec vero illa parva vis naturae est rationisque, quod unum hoc animal sentit quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dietisque qui modus. » *De Officiis*, I, 4.

1. « Ex quatuor autem locis in quos honesti naturam vimque divisimus, primus ille, qui in veri cognitione consistit, maxime naturam attingit humanam. Omnes enim trahimur et ducimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem, in qua excellere pulchrum putamus ; labi autem, errare, nescire, decipi, et lamum et turpe ducimus. In hoc genere et naturali et honesto, duo vitia vitanda sunt : unum, ne incognita pro cognitis habeamus, hisque temere assentiamus ; quod vitium effugere qui volet (omnes autem velle debent) adhibebit ad considerandas res et tempus et diligentiam. Alterum est vitium, quod quidam nimis magnum studium multamque operam in res obscuras atque difficiles conferunt, easdemque non necessarias. » *Ibid.*, 6.

2. « Sed quoniam, ut praeclare scriptum est a Platone, non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem parentes, partem amici . . . » *Ibid.*, 7.

3. « . . . atque, ut placet stoicis, quae in terris gignantur, ad usum hominum omnia creari, homines autem nominum causa esse generatos, ut ipsi inter se, aliis alii prodesse

Au dire de Cicéron, il n'y a pas de vertu plus conforme à la nature humaine que la bienfaisance, mais elle exige bien des précautions.¹

On en voit plusieurs qui se mettent en frais de bienfaisance, non par générosité naturelle, mais par vaine gloire. Cette fausse vertu appartient à la parade plutôt qu'à la libéralité et à l'honnêteté.²

Comme nous vivons avec des hommes qui ne sont ni parfaits, ni souverainement sages, il est bon de cultiver de préférence ceux qui montrent de l'inclination pour les douces vertus de modération, de tempérance et de justice. Quant à la force, il faut s'en défier, car elle est d'ordinaire assez voisine de l'emportement chez l'homme imparfait.³

Pour bien comprendre les fondements de la société humaine, Cicéron reprend les choses de très haut. Le premier principe naturel de l'union des hommes est dans la société du genre humain et la fraternité de tous ses membres. Deux instruments nous réunissent tous dans une même famille : la raison et le langage qui servent à enseigner, à apprendre, à nous rapprocher et à former une société naturelle.⁴

Mais la société des hommes comporte plusieurs degrés. La nature ayant donné à tous les êtres animés le désir de se reproduire, le mariage est la première société ; après elle, vient, dans l'ordre de la nature, la société des parents et des enfants. Les liens du sang sont en même temps les liens du cœur ; ceux qui sortent d'une même souche sont tout naturellement portés à s'entr'aider.⁵

possent : in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincere hominum inter homines societatem. » *De Officiis*, I, 7.

1. « Deinceps, ut erat propositum, de beneficentia ac de liberalitate dicatur : qua quidem nihil est naturæ hominis accommodatius, sed habet multas cautiones. » *Ibid.*, 14.

2. « Videre etiam licet plerosque non tam natura liberales quam quadam gloria ductos, ut benefici videantur, facere multa, quæ proficisci ab ostentatione magis quam a voluntate videantur. » *Ibid.*

3. « Quoniam autem vivitur non cum perfectis hominibus planeque sapientibus, sed cum iis, in quibus praeclare agitur si sunt simulacra virtutis ; etiam hoc intelligendum puto neminem omnino esse negligendum, in quo aliqua significatio virtutis appareat ; colendum autem esse ita quemque maxime, ut quisque maxime virtutibus his lenioribus erit ornatus, modestia, temperantia, hac ipsa, de qua multa jam dicta sunt, justitia. Nam fortis animus et magnus in homine non perfecto nec sapiente ferventior plerumque est : illae virtutes virum bonum videntur potius attingere. » *Ibid.*, 15.

4. « Sed, quae natura principia sint communitatis et societatis humanae, repetendum videtur altius. Est enim primum, quod cernitur in universi generis humani societate. Ejus autem vinculum est ratio et oratio, quae docendo, discendo, communicando, disceptando, judicando, conciliat inter se homines conjungitque naturali quadam societate . . . » *Ibid.*, 16.

5. « Nam, quum sit hoc natura commune animantium, ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso conjugio est : proxima in liberis : deinde una domus, communia omnia. Id autem est principium urbis et quasi seminarium reipublicae. Sequuntur fratrum conjunctiones ; post consobrinorum sobrinorumque, qui, quum una domo jam

Toutefois, la plus solide et la plus belle des sociétés est celle que l'amitié établit entre gens de bien et d'inclinations semblables. Rien, en effet, ne cimente mieux l'amitié que la sympathie des caractères et la conformité de sentiments.¹

Or la vraie grandeur d'âme, l'honnêteté où la nature nous porte consiste surtout dans les actes et non dans la gloire.²

C'est la marque d'une âme grande et forte de mépriser les choses humaines. D'après Cicéron, l'honnête homme est exempt de toute passion, inaccessible à la crainte, à la convoitise, à la joie et à la colère.³

Ceux qui ont des dispositions naturelles pour les affaires doivent briguer les suffrages de leurs concitoyens ; mais qu'ils affermissent leur courage pour se mettre au-dessus de toutes les inquiétudes inhérentes à leur charge.⁴

Un magistrat obligé de punir doit éviter de mêler la colère au châtement. Quoi qu'en pensent les Péripatéticiens, la colère n'est pas un présent avantageux de la nature :

Prohibenda autem maxime est ira in puniendo. Nunquam enim, iratus qui accedet ad poenam, mediocritatem illam tenebit, quae est inter nimium et parum ; quae placet Peripateticis, et recte placet, modo ne laudarent iracundiam, et dicerent utiliter a natura datam. Illa vero omnibus in rebus repudianda est, optandumque, ut ii, qui preasunt reipublicae, legum similes sint, quae ad puniendum non iracundia, sed aequitate ducuntur.⁵

Quant à la bienséance, les Stoïciens lui attribuent un double caractère : elle est d'abord le signe de la vertu en général, celle qui maintient dans l'homme l'excellence de sa nature ; elle est ensuite la marque distinctive de chacune des vertus, ce qui est parfaitement conforme

capi non possint, in alias domos tanquam in colonias exeunt. Sequuntur connubia et affinitates, ex quibus etiam plures propinqui. Quae propagatio et suboles origo est rerum publicarum. Sanguinis autem conjunctio benivolentia devincit homines et caritate. » *De Officiis*, I, 17.

1. « Sed omnium societatum nulla praestantior est, nulla firmior, quam quum viri boni, moribus similes, sunt familiaritate conjuncti. » *Ibid.*

2. « Vera autem et sapiens animi magnitudo honestum illud, quod maxime natura sequitur, in factis positum, non in gloria judicat ; principemque se esse mavult, quam videri. » *Ibid.*, 19.

3. « Vacadum autem omni est animi perturbatione, tum cupiditate et metu, tum etiam aegritudine et voluptate nimia et iracundia, ut tranquillitas animi et securitas adsit, quae affert quum constantiam tum etiam dignitatem. » *Ibid.*, 20.

4. « Sed iis, qui habent a natura adjumenta rerum gerendarum, abjecta omni cunctatione adipiscendi magistratus et gerenda respublica est : nec enim aliter aut regici vitas aut declarari animi magnitudo potest. Capessentibus autem rempublicam nihilo minus quam philosophis, haud scio an magis etiam et magnificentia et despicientia adhibenda sit rerum humanarum, et ea, quam saepe dico, tranquillitas animi atque securitas : si quidem nec anxii futuri sunt et cum gravitate constantiaque victuri. » *Ibid.*, 21.

5. *Ibid.*, 25.

à la nature et apporte un nouveau lustre à la tempérance et à la modestie.¹

Pour respecter les convenances et bien jouer notre personnage sur la scène du monde, il suffit de consulter la nature qui, nous mettant fort au-dessus des animaux, nous a doués de constance, de modération, de tempérance et de modestie.²

Tant que nous aurons soin de prendre la nature pour guide, nous ne nous égarerons jamais. Elle dit que la raison doit gouverner et l'appétit obéir.³

Prenons garde à l'étourderie et à la négligence, car la nature ne nous a pas formés pour la dissipation et les jeux, mais pour une vie grave, des occupations sévères et importantes.⁴

L'homme trop enclin à la volupté cache son penchant par pudeur : preuve convaincante que les plaisirs sont indignes de lui.⁵

À remarquer que la nature nous a donné en quelque sorte deux personnages à jouer : l'un commun à tous les hommes qui participent à la raison, principe de notre dignité ; l'autre, personnel et particulier à chaque individu.⁶

Car autant il y a de diversité entre les hommes par les qualités du corps, autant il y en a entre les esprits, et même davantage.⁷

1. Est autem ejus descriptio duplex. Nam et generale quoddam decorum intelligimus, quod in omni honestate versatur, et aliud huic subjectum, quod pertinet ad singulas partes honestatis. Atque illud superius sic fere definiri solet : 'Decorum id esse, quod consentaneum sit hominis excellentiae in eo, in quo natura ejus a reliquis animantibus differat.' Quae autem pars subjecta generi est, eam sic definiunt, ut id decorum velint esse, quod ita naturae consentaneum sit, ut in eo moderatio et temperantia appareat cum specie quadam liberali. » *De Officiis*, I, 27.

2. « Nobis autem quum a natura constantiae, moderationis, temperantiae, verecundiae partes datae sint, quumque eadem natura doceat non negligere, quemadmodum nos adversus homines geramus ; efficitur, ut et illud, quod ad omnem honestatem pertinet, decorum quam late fusum sit, appareat et hoc, quod spectatur in unoquoque genere virtutis. » *Ibid.*, 28.

3. « Ita fit ut ratio praesit, appetitus obtemperet. » *Ibid.*

4. « Neque enim ita generati a natura sumus, ut ad ludum et jocum facti esse videamur : ad severitatem potius et ad quaedam studia graviora atque majora. » *Ibid.*, 29.

5. « Quin etiam, si quis est paullo ad voluptates propensior, modo ne sit ex pecudum genere (sunt enim quidam homines non re, sed nomine), sed si quis est paullo crectior, quamvis voluptate capiatur, occultat et dissimulat appetitum voluptatis propter verecundiam. Ex quo intelligitur, corporis voluptatem non satis esse dignam hominis praestantia, eamque contemni et rejici oportere : sin sit quispiam, qui aliquid tribuat voluptati, diligenter ei tenendum esse ejus fruendae modum. » *Ibid.*, 30.

6. « Intelligendum etiam est, duabus quasi nos a natura indutos esse personis, quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque ejus, qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur, et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur : altera autem, quae proprie singulis est tributa. » *Ibid.*, 30.

7. « Ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt (alios videmus velocitate ad cursum, alios viribus ad luctandum valere : itemque in formis aliis, dignitatem inesse, aliis venustatem) sic in animis existunt majores etiam varietates. » *Ibid.*

Cicéron apporte une foule d'exemples illustrant ces différentes dispositions. Il y a une infinité de caractères différents qui sont loin d'être blâmables.¹

Apprenons à connaître nos dispositions naturelles et à ne jamais envier celles des autres. Ayons au moins autant de bon sens dans notre conduite que les comédiens en portent sur la scène : ils ne choisissent pas les plus beaux rôles, mais les mieux assortis à leurs caractères.²

Que chacun s'en tienne donc à ses inclinations naturelles, pourvu qu'elles n'aient rien de vicieux. C'est le moyen de conserver les bienséances, d'éviter les bigarrures. Rien ne sert de lutter contre la nature, de poursuivre un but qu'on ne peut atteindre. Si la nécessité nous confie un rôle qui nous dépasse, essayons de nous en acquitter le moins mal possible.³

Dans le choix d'une carrière, il faut tenir compte de ses dispositions naturelles. Le plus souvent, on se laisse entraîner par les préjugés de la foule ou de ses parents. Quelques-uns, cependant, soit par l'ascendant d'un bon naturel ou d'une excellente éducation entrent dans la bonne voie.⁴

Si nous voulons rester conséquents avec nous-mêmes et ne point broncher dans l'accomplissement de nos devoirs, consultons notre propre nature. Évidemment, la fortune a son mot à dire, mais la nature, parce que plus ferme et plus constante, l'emporte.⁵

Pour ce qui est de la pudeur, nous n'avons qu'à suivre l'admirable disposition de la nature qui a mis en évidence le visage et certaines

1. « Innumerabiles aliae dissimilitudines sunt naturae morumque, minime tamen vituperandorum. » *De Officiis*, I, 30.

2. « Quae contemplantes expendere oportebit, quid quisque habeat sui, eaque moderari, nec velle experiri, quam se aliena deceant : id enim maxime quemque decet, quod est cuiusque maxime suum. Suum quisque igitur noscat ingenium acremque, se et bonorum suorum iudicem praebeat, ne scenici plus quam nos videantur habere prudentiae. Illi enim non optimas, sed sidi accommodatissimas fabulas eligunt... » *Ibid.*, 31.

3. « Ad quas igitur res aptissimi erimus, in iis potissimum elaborabimus. Sin aliquando necessitas nos ad ea detruserit, quae nostri ingenii non erunt ; omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea, si non decore, at quam minime indecore facere possimus : nec tam est enitendum, ut bona, quae nobis data non sint, assequamur, quam ut vitia fugiamus. » *Ibid.*, 31.

4. « ... plerumque autem parentium praeceptis imbuti ad eorum consuetudinem moremque deducimur. Alii multitudinis iudicio feruntur, quaeque majori parti pulcherrima videntur, ea maxime exoptant : nonnulli tamen sive felicitate quadam, sive bonitate naturae, sive parentium disciplina, rectam vitae secuti sunt viam. » *Ibid.*, 32.

5. « Nam quum in omnibus, quae aguntur, ex eo, quo modo quisque natus est, ut supra dictum est, quid deceat, exquirimus ; tum in tota vita constituenda multo est ei rei cura major adhibenda, ut constare in perpetuitate vitae possimus nobismet ipsis nec in ullo officio claudicare. Ad hanc autem rationem quoniam maximam vim natura habet fortuna proximam ; utriusque omnino habenda ratio est in deligendo genere vitae, sed naturae magis ; multo enim et firmior est et constantior, ut fortuna nonnunquam ipsa, mortalis cum immortalis natura pugnare videatur. » *Ibid.*, 33.

parties de notre corps, et caché tout ce dont la vue blesserait la décence. D'ailleurs, ceux qui n'ont pas l'esprit renversé se conforment à la sage économie de la nature.¹

Veillons donc à ce que les mouvements de l'âme ne s'écartent pas des règles de la nature. Ces mouvements sont de deux sortes : les pensées qui recherchent la vérité et les désirs qui portent à l'action. Ayons soin d'appliquer nos pensées aux objets excellents et de mettre nos désirs sous l'empire de la raison.²

La parole joue un grand rôle dans la vie humaine. Quelle que soit la voix reçue de la nature, on peut l'améliorer par l'exercice et l'imitation.³

D'ordinaire, la plupart des hommes vont, sans réflexion, où la nature les conduit. Ils feraient bien, dans les cas douteux ou importants, de consulter les gens instruits et expérimentés.⁴

Entre les devoirs qui découlent de l'honnêteté, ceux que prescrit la justice sont plus essentiels et plus conformes à la nature que ceux qui roulent sur la recherche du vrai. Cela se conçoit facilement quand on considère que les devoirs concernant la société l'emportent sur les autres.⁵

Suites naturelles de l'affection que nous devons avoir pour nos semblables, les soins que prescrit la justice sont préférables à ceux qui n'ont pour objet que l'étude des sciences. Aimer les hommes, les servir, tel est notre premier devoir.⁶

Cependant, ceux qui consacrent leur vie à l'étude ne laissent pas d'être utiles à leurs semblables.

1. « Principio corpo is nostri magnam natura ipsa videtur habuisse rationem, quae formam nostram reliquamque figuram, in qua esset species honesta, eam posuit in promptu ; quae partes autem corporis ad naturae necessitatem datae adspectum essent deformem habiturae atque turpem, eas contexit atque abdidit. Hanc naturae tam diligentem fabricam imitata est hominum verecundia. Quae enim natura occultavit, eadem omnes, qui sana mente sunt, remouent ab oculis . . . » *De Officiis*, I, 35.

2. « Sed multo etiam magis elaborandum est, ne animi motus a natura recedant : quod assequemur, si cavebimus, ne in perturbationes atque exanimationes incidamus ; et, si attentos animos ad decoris conservationem tenebimus. Motus autem animorum duplices sunt : alteri cogitationis, alteri appetitus. Cogitatio in vero exquirendo maxime versatur ; appetitus impellit ad agendum. Curandum est igitur, ut cogitatione ad res quam optimus utamur, appetitum rationi obedientem praebeamus. » *Ibid.*, 36.

3. « Sed, quum orationis indicem vocem habeamus, in voce autem duo sequamur, ut clara sit, ut suavis, utrumque omnino a natura petendum est ; verum alterum exercitatio augebit, alterum imitatio presse loquentium et leniter. » *Ibid.*, 37.

4. « Nec vero alienum est ad ea eligenda, quae dubitationem afferunt, adhibere doctos homines, vel etiam usu peritos et, quid iis de quoque officii genere placeat, exquirere. Major enim pars eo fere defertur solet, quo a natura ipsa deducitur. » *Ibid.*, 41.

5. « Placet igitur aptiora esse naturae ea officia, quae ex communitate, quam ea, quae ex cognitione ducantur . . . » *Ibid.*, 43.

6. « Quibus rebus intelligitur studiis officiisque scientiae praeponenda esse officia iustitiae, quae pertinent ad hominum caritatem ; qua nihil homini esse debet antiquius. » *Ibid.*

Ce n'est pas pour faire du miel que les abeilles se groupent en essaims, mais réunies par un instinct de nature, elles composent leurs rayons ; de même, les hommes rassemblés par une impulsion naturelle encore plus puissante, donnent, une fois en société, l'essor à leurs pensées et à leurs actions.¹

Au livre deuxième, Cicéron examine les choses utiles et les choses nuisibles. La gloire lui paraît d'un merveilleux secours pour le succès des grandes entreprises. Parvenu à ce haut degré de fortune, un homme jouit de l'amour, de la confiance et de l'admiration de la multitude. On réussit à se faire aimer par la bienfaisance et les vertus qui tiennent à l'agrément des mœurs. N'est-il pas vrai que la nature nous porte d'elle-même à chérir les hommes d'un caractère généreux, équitable et fidèle ?²

Autre moyen efficace de conduire à la gloire : l'éloquence. Qu'on s'en serve pour les bonnes causes, jamais pour la ruine des innocents. Qu'y a-t-il de plus barbare, en effet, que d'employer à la perte des gens de bien cette éloquence que la nature nous a donnée pour le salut et la conservation des hommes ?³

À propos des services à rendre à tous les citoyens et à la République, Cicéron remarque que les cités se sont établies pour que chacun pût jouir de sa propriété. S'il est vrai que les hommes se sont d'abord réunis par une impulsion naturelle, ils n'ont cependant cherché l'abri des villes que dans l'espoir de mieux conserver leurs biens.⁴

Au livre troisième, Cicéron soutient que l'utilité ne saurait entrer en concurrence avec l'honnêteté. On dit que Socrate maudissait ceux qui les premiers avaient séparé dans l'opinion ces deux choses si indissolublement unies par la nature.⁵

1. « Atque, ut apum examina non fingendorum favorum causa congregantur, sed, quum congregabilia natura sint, fingunt favos : sic homines ac multo etiam magis natura congregati adhibent agendi cogitandique sollertiam. » *De Officiis*, I, 44.

2. « Vehementer autem amor multitudinis commovetur ipsa fama et opinione liberalitatis, beneficentiae, justitiae, fidei omniumque earum virtutum, quae pertinent ad mansuetudinem morum ac facilitatem. Etenim illud ipsum, quod honestum decorumque dicimus, quia per se nobis placet animosque omnium natura et specie sua commovet, maximeque quasi perlucet ex eis, quas commemoravi, virtutibus : idcirco illos, in quibus eas virtutes esse remur, a natura ipsa diligere cogimur. » *Ibid.*, II, 9.

3. « Nam quid est tam inhumanum, quam eloquentiam a natura ad salutem hominum et ad conservationem datam ad bonorum pestem perniciosamque convertere ? » *Ibid.*, 14.

4. « Hanc enim ab causam maxime, ut sua tenerent, res publicae civitatesque constitutae sunt. Nam, etsi duce natura congregabantur homines, tamen spe custodiae rerum suarum urbium praesidia quaerebant. » *Ibid.*, 21.

5. « Nam, sive honestum solum bonum est, ut Stoicis placet, sive, quod honestum est, id ita summum bonum est, quemadmodum Peripateticis vestris videtur, ut omnia ex altera parte collocata vix minimi momenti instar habeant, dubitandum non est, quin nunquam posset utilitas cum honestate contendere. Itaque accepimus Socratem execrari solitum eos, qui primum haec natura cohaerentia opinione distraxissent. » *Ibid.*, III, 3.

Voulez-vous vivre conformément à la nature : soyez fidèle à la vertu. Pour le commun des hommes, il n'est pas question d'honnêteté suprême, mais de devoirs moyens dont beaucoup s'acquittent par la seule force de leur bon naturel, ou grâce aux lumières d'une bonne éducation.¹

Il y a des actes plus contraires à la nature que la mort, la pauvreté et la douleur, des actes qui consistent à dépouiller les autres pour servir ses intérêts. De tels procédés ne visent à rien moins qu'à détruire ce qu'il y a au monde de plus conforme à la nature.²

La nature ne s'oppose pas à ce que chaque homme acquière pour soi, de préférence aux autres, les biens nécessaires à la vie ; mais elle ne peut souffrir qu'on s'enrichisse aux dépens d'autrui. Ceux qui vivent conformément à la nature ne portent jamais les mains sur les biens d'autrui. À retenir que la magnanimité, la bonté, la justice, la libéralité sont bien plus conformes à la nature que les plaisirs, les richesses, la vie même.³

L'homme qui commet l'injustice pour servir ses intérêts croit de deux choses l'une : ou bien que la mort, la pauvreté et la douleur sont plus à redouter que le tort fait au prochain ; ou bien qu'il peut, sans offenser la nature, s'attaquer au bien d'autrui. S'il en est ainsi, ne raisonnez pas avec un tel homme : il a étouffé en lui tout sentiment humain.⁴

Nous sommes assujettis à la même nature qui nous prescrit, par le seul fait que nous sommes hommes, de faire du bien à nos semblables.⁵

Bref, la justice est une vertu si excellente qu'il faut se persuader, pour la bien garder, qu'il est plus contraire à la nature de faire tort à son semblable que de voir la fortune nous accabler.

1. « Haec enim omnia officia, de quibus his libris disputamus (media Stoici appellant), ea communia sunt et late patent ; quae et ingenii bonitate multi assequuntur et progressionem discendi. » *De Officiis*, III, 3.

2. « Detrahare igitur alteri aliquid, et hominem hominis incommodo suum commodum augere magis est contra naturam, quam mors, quam paupertas, quam dolor, quam cetera, quae possunt aut corpori accidere, aut rebus externis. Nam principio tollit convictum humanum et societatem. » *Ibid.*, 5.

3. « Atque hoc multo magis efficit ipsa naturae ratio, quae est lex divina et humana : cui parere qui velit (omnes autem parebunt, qui secundum naturam volent vivere), nunquam committet, ut alienum appetat, et id, quod alteri detraxerit, sibi assumat. Etenim multo magis est secundum naturam excelsitas animi et magnitudo, itemque comitas, justitia, liberalitas, quam voluptas, quam vita, quam divitiae . . . » *Ibid.*, 5.

4. « Deinde, qui alterum violat, ut ipse aliquid commodi consequatur, aut nihil existimat se facere contra naturam, aut magis fugiendam censet mortem, paupertatem, dolorem, amissionem etiam liberorum, propinquorum, amicorum, quam facere cuiquam injuriam. Si nihil existimat contra naturam fieri hominibus violandis, quid cum eo disseras, qui omnino hominem ex homine tollat ? » *Ibid.*

5. « Atque etiam, si hoc natura praescribit, ut homo homini, quicumque sit, ob eam ipsam causam, quod is homo sit, consultum velit, necesse est secundum eandem naturam omnium utilitatem esse communem. » *Ibid.*, 6.

Rappelons-nous que la nature aime la décence, la droiture, l'honnêteté. Nous sommes nés pour l'honnêteté, le plus grand de tous les biens.¹

De plus, ce qui est cruel ne peut être utile, car il ne se trouve rien de plus opposé à la nature dont nous devons toujours suivre les inspirations.²

Antipater enseigne que l'homme est né pour servir la société, pour confondre sa propre utilité avec l'utilité commune.³

C'est renverser les fondements de la nature que de séparer l'utile de l'honnête. Une impulsion naturelle et irrésistible nous pousse vers l'utile, mais nous ne pouvons le trouver que dans l'honnêteté. Tel est le bien suprême.⁴

Voilà le présent que Cicéron offre à son fils ; présent de très grand prix qu'il est allé cueillir dans les entrailles mêmes de la nature.

« TUSCULANES »

Les *Tusculanes* appartiennent à la partie de l'œuvre cicéronienne où l'écrivain se propose de faire l'éducation philosophique de ses compatriotes par une série de conférences sur les thèmes suivants : 1° le sage ne craint pas la mort ; 2° le sage ne craint pas la souffrance ; 3° le sage est inaccessible au chagrin ; 4° le sage est inaccessible aux passions ; 5° la sagesse suffit pleinement à réaliser le bonheur. Tandis que le *De finibus* traite théoriquement du souverain bien et du souverain mal, les *Tusculanes* s'emparent des conclusions du *De finibus* et vérifient si le souverain bien se trouve dans la vertu.

Cicéron veut nous faire comprendre qu'il ne tient qu'à nous de posséder le bonheur. En effet, un instinct véhément nous pousse à

1. « Quod si nihil est tam contra naturam quam turpitudine (recta enim et convenientia et constantia natura desiderat aspernaturque contraria) nihilque tam secundum naturam quam utilitas : certe in eadem re utilitas et turpitudine esse non potest. Itemque, si ad honestatem nati sumus, eaque aut sola expetenda est, ut Zenoni visum est, aut certe omni pondere gravior habenda, quam reliqua omnia, quod Aristoteli placet : necesse est, quod honestum sit, id esse aut solum aut summum bonum ; quod autem bonum, id certe utile : ita, quidquid honestum, id utile. » *De Officiis*, III, 8.

2. « Sed nihil, quod crudele, utile : est enim hominum naturae, quam sequi debemus, maxime inimica crudelitas. » *Ibid.*, 11.

3. « Exoritur Antipatri ratio ex altere parte : ' Quid ais ? Tu, quum hominibus consulere debeas, et servire humanae societati, eaque lege natus sis et ea habeas principia naturae, quibus parere et quae sequi debeas, ut utilitas tua communis sit utilitas, vicissimque communis utilitas tua sit, celabis homines, quid iis adsit commoditatis et copiae ? ' » *Ibid.*, 12.

4. « Pervertunt homines ea, quae sunt fundamenta naturae, quum utilitatem ab honestate sejungunt. Omnes enim expetimus utilitatem, ad eamque rapimur, nec facere aliter ullo modo possumus. Nam quis est, qui utilia fugiat ? aut quis potius, qui ea non studiosissime persequatur ? Sed, quia nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate utilia reperire, propterea illa et prima et summa habemus ; utilitatis nomen non tam splendidum quam necessarium ducimus. » *Ibid.*, 28.

être heureux. Pourtant, nous ne le sommes pas. À quoi nous en prendre ? À la nature ou à nous-mêmes ? Il importe d'entrer en moi-même, d'examiner ce que je suis. Au fait, que suis-je ? Un être tirailé par la douleur, les passions, destiné tôt ou tard à la mort. Mais pour combler toutes ces contingences, j'ai une raison qui m'éclaire sur mes devoirs, corrige l'erreur de mes sens et qui, si je suis docile à ses lois, me promet la félicité. Voilà l'objet des cinq livres des *Tusculanes*. Œuvre de vulgarisation où Cicéron déploie ses talents oratoires et ses connaissances philosophiques devant le grand public.

Au lieu de développer des théories peu accessibles à la foule, l'auteur se place devant un auditoire romain qu'il gagne avec des arguments simples, basés sur la nature. Les Romains comprennent. N'ont-ils pas des aptitudes philosophiques bien supérieures à celles des Grecs ?

Non quia philosophia Graecis et literis et doctoribus percipi non posset : sed meum semper iudicium fuit, omnia nostros aut invenisse per se sapientius, quam Graecos ; aut accepta ab illis fecisse meliora, quae quidem digna statuissent, in quibus elaborarent. Nam mores et instituta vitae, resque domesticas ac familiares nos profecto et melius tuemur et lautius ; rem vero publicam nostri majores certe melioribus temperaverunt et institutis et legibus. Quid loquar de re militari ? in qua cum virtute nostri multum valuerunt, tum plus etiam disciplina. Jam illa, quae natura, non literis assecuti sunt, neque cum Graecia, neque ulla cum gente sunt conferranda.¹

Au livre premier, Cicéron nous rassure contre les frayeurs de la mort. Pourquoi craindre la mort ? Elle nous délivre d'un corps encombrant, rempli de passions dévorantes. Au ciel, notre âme se trouvera dans son milieu naturel. Une fois dégagés des soucis terrestres, nous pourrions nous consacrer tout entiers à la contemplation et nous livrer à ce désir insatiable de voir la vérité.²

Présentement, quoique façonnés par un art merveilleux, nos organes restent, en quelque sorte, obstrués par des éléments terrestres et grossiers. Une fois séparée du corps et parvenue où elle tend naturellement, l'âme percevra les choses comme elles sont.³

1. *Tusculanes*, I, 1.

2. « Cumque corporis facibus inflammari soleamus ad omnes fere cupiditates ; eoque magis incendi, quod iis aemulemur, qui ea habeant, quae nos habere cupiamus : profecto beati erimus, cum corporibus relictis, et cupiditatum, et aemulationum erimus expertes : quodque nunc facimus, cum laxati curis sumus, ut spectare aliquid velimus et visere : id multo tum faciemus liberius, totosque nos in contemplandis rebus perspicendisque ponemus : propterea quod et natura inest mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi ; et orae ipsae locorum illorum, quo pervenerimus, quo faciliorem nobis cognitionem rerum caelestium, eo majorem cognoscendi cupiditatem dabunt. » *Ibid.*, I, 19.

3. « Nam nunc quidem, quanquam foramina illa, quae patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura fabricata est ; tamen terrenis concretisque corporibus sunt

Ne craignons donc pas la mort qui nous tire des fers pour nous mettre sur le chemin du domicile éternel. Rien de ce qui a été déterminé, ou par les dieux immortels, ou par notre commune mère, la Nature, ne doit être rangé au nombre des maux.¹

Au second livre, Cicéron enseigne par quels motifs nous devons supporter les douleurs corporelles. Rien comme la philosophie pour affranchir l'âme de ses inquiétudes, de ses passions et de ses terreurs. Mais la sagesse n'opère pas également dans tous les esprits : elle n'agit puissamment que là où elle rencontre des dispositions favorables, une nature accueillante, appropriée.²

Si vous ne redoutez plus la mort, c'est que vous êtes né avec des sentiments sublimes. Il a suffi de quelques préceptes pour épanouir votre force naturelle.³

On domine la douleur en soumettant à la raison la partie irrationnelle de l'âme. La plupart des âmes renferment, en effet, je ne sais quoi de mou, de lâche, de bas, d'énervé : si l'homme n'était que cela, rien ne serait plus hideux que l'homme. Heureusement, la raison souveraine se trouve à son poste. Capable de sérieux efforts, elle peut, de progrès en progrès, réaliser en elle la vertu.⁴

Suivant les circonstances et les dispositions, la raison commande soit comme un maître à son esclave, ou comme un capitaine à son soldat, ou encore comme un père à son fils.⁵

La nature n'a donné à l'homme que de faibles rayons de lumière. Encore ces étincelles plantées en nous sont-elles bientôt éteintes par les préjugés et les mauvaises mœurs. Sans doute, nous apportons en

intersepta quodammodo : cum autem nihil erit praeter animum, nulla res objecta impedit, quo minus percipiat, quale quidque sit. » *Tusculanes*, I, 20.

1. « Nos vero, si quid tale acciderit, ut a Deo denuntiatur videatur, ut exeamus e vita, laeti, et agentes gratias pereamus ; emittique nos e custodia, et levare vinculis arbitremur : ut aut in aeternam, et plane in nostram domum remigremus, aut omni sensu molestiae careamus. Sin autem nihil denuntiabitur, eo tamen simus animo, ut horribilem illum diem alius, nobis faustum putemus : nihilque in malis ducamus, quod sit vel a Diis immortalibus, vel a natura parente omnium constitutum. » *Ibid.*, 49.

2. « Minime mirum id quidem, nam efficit hoc philosophia : medetur animis : inanes sollicitudines detrahit : cupiditatibus liberat : pellit timores. Sed haec ejus vis non idem potest apud omnes : tum valet multum, cum est idoneam complexa naturam. » *Ibid.*, II, 4.

3. « Te natura excelsum quemdam videlicet, et altum, et humana despicientem genuit : itaque facile in animo forti contra mortem habita insedit oratio. » *Ibid.*

4. « Est enim animus in partes distributus duas : quarum altera rationis est particeps, altera expers. Cum igitur praecipitur, ut nobismetipsi imperemus, hoc praecipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodammodo, et languidum. Si nihil aliud : nihil esset homine deformius. Sed praesto est domina omnium, et regina ratio, quae connixa per se, et progressa longius, fit perfecta virtus. Haec ut imperet illi parti animi, quae obedire debet, id videndum est viro. » *Ibid.*, 21.

5. « Quonam modo ? inquires. Vel ut dominus servo, vel ut imperator militi, velut parens filio. » *Ibid.*, 21.

naissant des semences de vertu, mais à peine avons-nous vu le jour que nous sommes livrés à toutes sortes d'égaréments et de préjugés.¹

Là-dessus, arrivent les contacts malsains avec les poètes et le peuple qui nous remplissent d'opinions fausses et nous gâtent au point de nous faire rompre avec la nature.²

De toutes les maladies de l'âme, le chagrin et le désir sont les plus violentes et les plus dangereuses. Cherchons des remèdes dans la philosophie. Au reste, tous les ébranlements de l'âme sont des folies, des maladies.³

Ayons donc le courage d'ébrancher l'arbre de nos misères, de l'arracher jusqu'aux radicelles. Il en est qui se plaisent à entretenir leur douleur parce qu'ils l'estiment naturelle, juste, fondée en raison et en bienséance. Or le chagrin dépend de nous, relève de l'opinion et non de la nature.⁴

Ici, Cicéron se heurte à la thèse des Péripatéticiens qui font intervenir les passions moyennes. D'un coup, il renverse la théorie de ses adversaires : si le chagrin modéré est un effet naturel, pourquoi chercher à l'adoucir ? La nature elle-même y mettra des limites. S'il procède de l'opinion, supprimons radicalement l'opinion.⁵

Tout de même, les Stoïciens admettent que les traitements des chagrins varient suivant les circonstances et les dispositions de chaque individu.⁶

1. « Quod si tales nos natura genuisset, ut eam ipsam intueri, et perspicere, eademque optima duce cursum vitae conficere possumus : haud erat sane, quod quisquam rationem ac doctrinam requireret. Nunc parvulos nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus, opinionibusque depravatis sic restringimus, ut nusquam naturae lumen appareat. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum : quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. Nunc autem, simul atque editi in lucem, et suscepti sumus, in omni continuo pravitate, et in summa opinionum perversitate versamur : ut paene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, demum magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, opinioni confirmatae natura ipsa cedat. » *Tusculanes*, III, 1.

2. « Accedunt etiam poetae : qui cum magnam speciem doctrinae, sapientiaeque prae se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, et inhaerescunt penitus in mentibus. Cum vero accedit eodem, quasi maximus quidam magister, populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate, a naturaque ipsa desciscimus : ut nobis optimam naturam invidisse videantur, qui nihil melius, nihil magis expetendum, nihil praestantius honoribus, imperiis, populari gloria judicaverunt. » *Ibid.*, 2.

3. « Omnes autem perturbationes animi, morbos philosophi appellant : negantque stultum quemquam his morbis vacare. » *Ibid.*, 4.

4. « Haec omnia recta, vera, debita putantes, faciunt in dolore : maximeque declaratur hoc quasi officii iudicio fieri ; quod si qui forte, cum se in luctu esse vellent, aliquid fecerunt humanius, aut si hilarius locuti sunt, revocant se rursus ad moestitiam, peccatique se insimulant, quod dolere intermiserint. » *Ibid.*, 27.

5. « Hic mihi afferunt mediocritates : quae si naturales sunt, quid opus est consolatione ? natura enim ipsa terminabit modum. Sin opinabiles, opinio tota tollatur. » *Ibid.*, 31.

6. « Nimirum igitur, ut in causis non semper utimur eodem statu (sic enim appellamus controversiarum genera), sed ad tempus, ad controversiae naturam, ad personam accommo-

Il faut toujours revenir à ce principe que la tristesse est sans fondement parce qu'elle ne procède pas de la nature mais du jugement, de l'opinion. Quand vous aurez compris cela, il vous arrivera peut-être d'avoir encore le cœur ému, mais vous ne serez pas désemparé. Qu'on dise, si l'on veut, que le chagrin est naturel, pourvu qu'on bannisse toute sensibilité outrée, ennemie de la sagesse.¹

Le livre quatrième expose la manière de vaincre les passions. Quoiqu'il proteste de son indépendance, Cicéron paraît plus sympathique que jamais aux Stoïciens qui déploient en cette question « l'esprit le plus pertinent ». Tout de suite, il invoque l'autorité de Zénon qui définit ainsi la passion : un ébranlement de l'âme opposé à la droite raison, partant à la nature.²

Bref, la passion est un élan trop impétueux qui enlève l'équilibre naturel.

Les hommes courent naturellement vers ce qui leur paraît bon et fuient le contraire. Se porte-t-on modérément vers le bien, les Stoïciens disent que c'est un désir honnête, conforme à la nature. Mais s'y porte-t-on avec violence, c'est le fait d'un sot, une avidité effrénée.³

De même qu'il y a des gens sujets à telle ou telle infirmité corporelle ; ainsi il y a des esprits sur lesquels les passions ont plus ou moins d'emprise :

Atque ut ad valetudinis similitudinem veniam, eaque collatione utamur aliquando, sed parcius quam solent Stoici : ut sunt alii ad alios morbos procliviores (itaque dicimus gravedinosos quosdam, quosdam torminosos, non quia jam sint, sed quia saepe sint) ; sic alii ad metum, alii ad aliam perturbationem : ex quo in aliis anxietas, unde anxii ; in aliis iracundia dicitur, quae ab ira differt : estque aliud iracundum esse, aliud iratum : ut differt anxietas ab angore : neque enim omnes anxii, qui anguntur aliquando ; nec qui anxii, semper anguntur : ut inter ebrietatem, et ebriositatem, interest ; aliudque est amatorem esse, aliud amantem. Atque haec aliorum ad alios morbos proclivitas late patet : nam pertinet ad omnes perturbationes. In multis etiam vitiis apparet, sed nomen res

damus : sic in aegritudine lenienda, quam quisque curationem recipere possit, videndum est. » *Tusculanes*, III, 33.

1. « Hoc detracto, quod totum est voluntarium, aegritudo erit sublata illa moerens : morsus tamen, et contractiunculae quaedam animi relinquentur. Hanc dicant sane naturalem, dum aegritudinis nomen absit, grave, tetrum, funestum : quod cum sapientia esse, atque, ut ita dicam, habitare nullo modo possit. » *Ibid.*, 34.

2. « Est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod *πάθος* ille dicit, aversa a recta ratione, contra naturam, animi commotio. » *Ibid.*, IV, 6.

3. « Natura enim omnes ea, quae bona videntur, sequuntur, fugiuntque contraria. Quamobrem, simul objecta species est cujuspian, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura : id cum constanter prudenterque fit, ejusmodi appetitionem Stoici *βούλησις* appellant, nos appellamus *voluntatem*. Eam illi putant in solo esse sapiente : quam sic definiunt, Voluntas est, quae quid cum ratione desiderat. Quae autem rationi adversa, incitata est vehementius, ea libido est vel cupiditas effrenata ; quae in omnibus stultis invenitur. » *Ibid.*, 6.

non habet. Ergo et invidi, et malevoli, et lividi, et timidi, et misericordes, quia proclives ad eas perturbationes, non quia semper feruntur. Haec igitur proclivitas ad suum quodque genus, a similitudine corporis, aegrotatio dicitur ; dum ea intelligatur ad aegrotandum proclivitas. Sec haec in bonis rebus, quod alii ad alia bona sunt aptiores, *facilitas* nominetur : in malis *proclivitas*, ut significet lapsionem : in neutris habeat superius nomen.¹

Lorsqu'elle s'applique au bien, cette tendance s'appelle aptitude ; s'agit-il du mal, on parlera de penchant.

Il faut faire une distinction entre les vices qui sont des dispositions durables et les passions qui sont des dispositions changeantes.²

Mouvements désordonnés de l'âme, les passions sont opposées à la raison, incompatibles avec la vertu qui n'est autre que la droite raison, la nature perfectionnée.³

Cicéron rejette la thèse des Péripatéticiens qui regardent les passions comme nécessaires, pourvu qu'on leur prescrive des bornes. Allons donc ! Prescrire des bornes aux passions, c'est prescrire des bornes aux vices.⁴

Ces passions que les Stoïciens veulent totalement extirper, les Péripatéticiens ne se contentent pas de les proclamer naturelles : ils ajoutent que la nature nous les a données pour notre bien.⁵

À les entendre, la colère serait une pierre à aiguïser le courage ; le chagrin, une sanction naturelle ; la pitié, une forme d'amour ; la peur, un aiguillon du devoir. Bref, ils estiment qu'il ne faut pas extirper les passions de fond en comble, mais qu'il est avantageux de les tenir dans le juste milieu.⁶

Cicéron ne peut s'empêcher de trouver cette thèse intéressante, mais, d'instinct, il se tourne vers le Stoïcisme. Avec leurs âmes enflammées, leurs pierres à aiguïser la vertu, les Péripatéticiens ne sont que de pompeux rhéteurs. Tenons-nous-en donc à l'excellente défini-

1. *Tusculanes*, IV, 12.

2. « Vitia enim affectiones sunt manentes : perturbationes autem moventes, ut non possint affectionum manentium partes esse. » *Ibid.*, 13.

3. « . . . nam malitia, certi cujusdam vitii nomen est ; vitiositas, omnium) ex qua concitantur perturbationes, quae sunt, ut paulo ante diximus, turbidi animorum concitatorique motus, aversi a ratione, et inimicissimi mentis, vitaeque tranquillae . . . » *Ibid.*, 15.

4. « . . . Quocirca mollis et enervata putanda est Peripateticorum ratio et oratio, qui perturbari animos necesse esse dicunt ; sed adhibent modum quemdam, quem ultra progredi non oporteat. Modum tu adhibes vitio ? an vitium nullum est, non parere rationi ? » *Ibid.*, 17.

5. « Quid ? quod iidem Peripatetici perturbationes istas, quas nos extirpandas putamus, non modo naturales esse dicunt, sed etiam utiliter a natura datas ? » *Ibid.*, 19.

6. « Haec tamen ita disputant, ut resecanda esse fateantur ; evelli penitus dicant nec posse, nec opus esse : ut in omnibus fere rebus mediocritatem esse optimam existiment. » *Ibid.*, 20.

tion que Zénon donne de la passion : un mouvement de l'âme opposé à la raison et contraire à la nature ; en résumé, un appétit trop violent qui brise l'équilibre naturel.¹

Examinant la thèse péripatéticienne de très près, notre auteur conclut qu'on a tort de prendre des demi-mesures avec les passions. Ceux qui disent qu'il faut retrancher ce qu'il y a d'excessif dans les passions et en conserver ce qu'il y a de naturel, ne comprennent rien à la nature. Depuis quand une chose est-elle naturelle tout en étant excessive ? Toutes les passions naissent de l'erreur. Ce n'est pas assez de les émonder et de les ébrancher, extirpons-les jusqu'à la racine.²

Au reste, la nature est bienveillante, puisqu'elle nous a donné des remèdes efficaces contre les passions. Notre âme, en effet, recèle en elle-même sa propre thérapeutique.³

En tout premier lieu, persuadons-nous que les passions sont essentiellement mauvaises, qu'elles ne renferment rien de naturel. Ce sera le coup de grâce à tous nos préjugés :

Verumtamen haec est certa et propria sanatio, si doceas, ipsas perturbationes per se esse vitiosas, nec habere quidquam aut naturale, aut necessarium : ut ipsam aegritudinem leniri videmus, cum obijcimus moerentibus imbecillitatem animi effeminati, cumque eorum gravitatem constantiamque laudamus, qui non turbulente humana patiantur.⁴

D'autre part, il suffit, pour calmer l'âme, de se rappeler la loi universelle du genre humain et nos possibilités de rebondissement. Euripide le dit en vers magnifiques dans sa tragédie d'Oreste :

Continent autem omnem sedationem animi, humana in conspectu posita natura : quae quo facilius expressa cernatur, explicanda est oratione communis conditio, lexque vitae. Itaque non sine causa, cum Orestem fabulam doceret Euripides, primos tres versus revocasse dicitur Socrates :

Neque tam terribilis ulla fando oratio est,
Nec sors, nec ira coelitem invectum malum,
Quod non natura humana patiando efferat.⁵

Cependant, il ne convient pas de violenter la nature, d'appliquer des remèdes trop énergiques sur des ulcères trop récents. Cicéron s'ac-

1. « Definitio perturbationis : qua recte Zenonem usum puto. Ita enim definit ; ut Perturbatio sit aversa a ratione, contra naturam, animi commotio ; vel brevius, ut Perturbatio sit appetitus vehementior : vehementior autem intelligatur is, qui procul absit a naturae constantia. » *Tusculanes*, IV, 21.

2. « Nam quod aiunt nimia resecari oportere, naturalia relinquere : quid tandem potest esse naturale, quod idem nimium esse possit ? Sunt enim omnia ista ex errorum orta radicibus : quae evellenda et extrahenda penitus, non circumcidenda nec amputanda sunt. » *Ibid.*, 26.

3. « . . . animorum salus inclusa in his ipsis est. » *Ibid.*, 27.

4. *Ibid.*, 28.

5. *Ibid.*, 29.

cuse de l'avoir fait dans son *Traité de la Consolation* rédigé au plus fort de sa douleur. Alors, il n'était pas sage.¹

De quelque passion qu'on entreprenne de se guérir, l'essentiel se ramène à ce principe : elles sont toutes l'ouvrage de notre imagination et de notre volonté.²

Pour rester fidèle à sa thèse outrancière, Cicéron va jusqu'à dire que le cœur dilaté par un excès de joie n'est pas moins hors de son état naturel que s'il était contracté par le chagrin.³

Il faut condamner toutes les sortes de débauches, mais, à tout prendre, les passions inspirées par les femmes sont bien plus naturelles que les autres.⁴

De toutes les passions, l'amour est certainement la plus orageuse. Ainsi, si nous mettons à part tous les excès où l'amour se porte dans sa fureur, il y a dans ses effets les plus ordinaires quelque chose de honteux. Enfin, comme toutes les autres, cette passion vient de nous. La preuve que l'amour n'est pas naturel, c'est que si cela était, tout le monde serait amoureux, et l'on serait toujours amoureux du même objet. L'un ne se guérirait pas par la honte, un autre par la réflexion, un troisième par la satiété.⁵

Quant à la colère, elle est plus contraire à la nature que l'amour. Un mouvement que la raison désavoue peut-il venir de la nature ? D'ailleurs, on sait que tous les états maladifs de l'âme relèvent de l'opinion, de l'erreur.⁶

Mais pourquoi dit-on que certaines gens sont naturellement portés à la colère, à l'envie, à la pitié ou à quelque autre passion ? Cela si-

1. « ... etsi aegritudinis sedatio et hesternae disputatione explicata est, et in Consolationis libro, quem in medio (non enim sapientes eramus) moerore et dolore conscripsimus: quodque vetat Chrysippus, ad recentes quasi tumores animi remedium adhibere, id nos fecimus, naturaeque vim attulimus, ut magnitudini medicinae doloris magnitudo concederet. » *Tusculanes*, IV, 29.

2. « Mihi quidem in tota ratione ea, quae pertinet ad animi perturbationem, una res videtur causam continere, omnes eas esse in nostra potestate, omnes iudicio susceptas omnes voluntarias. » *Ibid.*, 31.

3. « ... eodem enim vitio est effusio animi in laetitia, quo in dolore contractio : eademque levitate cupiditas est in appetendo, qua laetitia in fruendo ; et ut nimis afflicti mollitia, sic animi elati laetitia jure judicantur leves . . . » *Ibid.*

4. « Atque ut muliebres amores omittam, quibus majorem licentiam natura concessit . . . » *Ibid.*, 33.

5. « Omnibus enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior : ut, si jam ipsa illa accusare nolis, stupra dico, et corruptelas, et adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpido : sed ut haec omittas, perturbatio ipsa mentis in amore foeda per se est. » *Ibid.*, 35.

6. « Ubi sunt ergo isti, qui iracundiam utilem dicunt ? potest utilis esse insania ? Aut naturalem ? an quidquam esse potest secundum naturam, quod sit repugnante ratione ? » *Ibid.*, 37.

gnifie que leur constitution morale n'est pas saine, mais elle n'est pas incurable.¹

Quelque penchant qu'on ait pour tel ou tel vice, on reste toujours maître de s'en garantir ; de même qu'on peut, avec un tempérament sujet à telle maladie, jouir d'une excellente santé.²

À l'égard des vices qui viennent purement de notre faute et non d'un penchant naturel, ne les imputons qu'à nos préjugés. Quels qu'ils soient, ne les laissons pas vieillir, car on a plus tôt fait de se débarrasser d'une tumeur maligne que d'une fluxion chronique.³

En voilà assez pour prouver que les passions s'enracinent toutes dans nos préjugés et n'ont d'empire sur nous qu'autant que nous le voulons bien.⁴

Mais un doute envahit Cicéron, au souvenir des revers qui l'ont cruellement exercé. Les Stoïciens disent que la vertu seule suffit pour nous rendre heureux, mais n'y a-t-il pas de quoi être ébranlés dans notre opinion, en songeant à la fragilité humaine ? Puisque la nature nous a donné un corps débile, sujet à des maladies incurables et à d'insupportables souffrances, n'est-il pas à craindre que notre âme ressente les infirmités de son associé et n'ait, en plus, ses propres maladies ?⁵

Parler ainsi, c'est évaluer la force de la vertu d'après notre faiblesse et non pas d'après la vertu en soi. Nous exagérons toutes les formes de l'adversité et nous préférons en accuser la nature plutôt que notre propre fragilité.⁶

Cicéron remonte à Platon, source auguste et divine, pour prouver qu'il n'y a pas d'autre bien que la vertu. Et la discussion s'engage d'une façon méthodique, en partant de notre commune mère, la Nature. Voilà la moelle du traité. La doctrine se résume à ceci :

1. « Qui autem natura dicuntur iracundi, aut misericordes, aut invidi, aut tale quid, ii sunt ejusmodi constituti quasi mala valetudine animi ; sanabiles tamen : ut de Socrate dicitur. » *Tusculanes*, IV, 37.

2. « Ergo ut optima quisque valetudine affectus potest videri ; at natura ad aliquem morbum proclivior : sic animus alius ad alia vitia propensior. » *Ibid.*

3. « Qui autem non natura, sed culpa vitiosi esse dicuntur, eorum vitia constant e falsis opinionibus rerum bonarum ac malarum, ut sit alius ad alios motus perturbationesque proclivior. Inveteratio autem, ut in corporibus, aegrius depellitur quam perturbatio ; citiusque repentinus, oculorum tumor sanatur, quam diuturna lippitudo depellitur. » *Ibid.*

4. « Sed cognita jam causa perturbationum, quae omnes oriuntur ex judiciis opinionum et voluntatibus, sit jam hujus disputationis modus. » *Ibid.*, 38.

5. « Equidem eos casus, in quibus me fortuna vehementer exercuit, mecum ipse considerans, huic incipio sententiae diffidere ; interdum et humani generis imbecillitatem, fragilitatemque extimescere. Vereor enim, ne natura cum corpora nobis infirma dedisset, iisque et morbos insanabiles et dolores intolerabiles adjunxisset, animos quoque dederit et corporum doloribus congruentes, et separatim sui angoribus et molestiis implicatos. » *Ibid.*, V. 1.

6. « Nos autem omnia adversa tum venientia metu augentes, tum moerore praesentia, rerum naturam, quam errorem nostrum, damnare malumus. » *Ibid.*

si le bonheur de chaque espèce consiste dans la perfection qui lui est propre, le bonheur de l'homme réside dans la vertu. Et la vertu, qui est sa perfection n'est rien d'autre que la raison, la nature accomplie.¹

Il n'y a que l'honnête qui fasse le bonheur. Représentez-vous une personne qui possède au suprême degré la santé, la beauté, la force, l'acuité et la vigueur des sens, comblez-là, si vous voulez, de richesse, d'honneur et de jouissance ; si en même temps cette personne est injuste, intempérante, craintive, bornée, hésitez-vous à la dire malheureuse ? Qu'est-ce donc que ces biens dont la possession n'empêche pas qu'on soit infiniment à plaindre ?

Force nous est donc de conclure que l'homme bien équilibré, exempt de passions est heureux.²

Suit le portrait du sage auquel Cicéron prête des dispositions exceptionnelles pour la science, la vertu et la contemplation. Voilà la perfection, le souverain bien que notre nature appelle, voilà la part des sages.³

1. « Unde igitur rectius ordiri possumus, quam a communi parente natura ? quae quidquid genuit, non modo animal, sed etiam quod ita esset ortum e terra, ut stirpibus suis niteretur, in suo quodque genere perfectum esse voluit. Itaque et arbores, et vites, et ea, quae sunt humiliora, neque se tollere a terra altius possunt, alia semper virent, alia, hieme nudata, verno tempore tepefacta frondescent : neque est ullum, quod non ita vigeat interiore quodam motu, et suis in quoque seminibus inclusis, ut aut flores, aut fruges fundat, aut baccas, omniaque in omnibus, quantum in ipsis sit, nulla vi impediante, perfecta sint. Facilius vero etiam in bestiis, quod his sensus a natura est datus, vis ipsius naturae perspici potest. Namque alias bestias nantes aquarum incolas esse voluit, alias volucres coelo frui libero ; serpentes quasdam, quasdam esse gradientes, earum ipsarum partim solivagas, partim congregatas ; immanes alias, quasdam autem cicures, nonnullas abditas, terraque tectas. Atque earum quaeque, suum tenens munus, cum in disparis animantis vitam transire non possit, manet in lege naturae : et ut bestiis aliud alii praecipui a natura datum est, quod suum quaeque retinet, nec discedit ab eo : sic homini multo quiddam praestantius. Etsi praestantia debent ea dici, quae habent aliquam comparisonem ; humanus autem animus deceptus ex mente divina, cum alio nullo, nisi cum ipso Deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur, si excultus, et si ejus acies ita curata est, ut ne caecetur erroribus, fit perfecta mens, id est, absoluta ratio : quod est idem virtus. Et, si omne beatum est, cui nihil deest, et quod in suo genere expletum atque cumulatum est, idque virtutis est proprium : certe omnes virtutis compotes beati sunt. » *Tusculanes*, V, 13.

2. « Etenim, pro Deorum atque hominum fidem ? parumne cognitum est superioribus, an delectationis et otii consumendi causa locuti sumus, sapientem ab omni concitatione animi, quam perturbationem voco, semper vacare ? semper in animo ejus esse placidissimam pacem ? Vir igitur temperatus, constans, sine metu, sine aegritudine, sine alacritate ulla, sine libidine, nonne beatus ? At semper sapiens talis : semper igitur beatus. » *Ibid.*, 16.

3. « Quid haec tandem vita desiderat, quo sit beatior ? cui refertae tot, tantisque gaudiis, fortuna ipsa cedat necesse est. Quod si gaudere talibus bonis animi, id est virtutibus, beatum est, omnesque sapientes iis gaudiis perfruuntur : omnes eos confiteri beatos esse necesse est. » *Ibid.*, 25.

Pour les Stoïciens, le souverain bien consiste à vivre conformément à la nature, c'est-à-dire en harmonie avec la vertu, la raison ou la sagesse qu'aucun événement ne peut altérer.¹

À quoi sert de compliquer la vie? La nature elle-même nous apprend chaque jour que nos besoins sont fort peu nombreux et faciles à contenter. Tous les philosophes ne s'accordent pas sur la manière de mener une vie conforme à la nature, mais tous pensent que le sage est toujours heureux. Dire qu'un tel homme possède les dispositions requises pour la béatitude, voilà qui répond à toutes les exigences de la philosophie.²

Ce relevé historique suffit pour créer une atmosphère et pour donner une idée globale de la philosophie de Marcus Tullius, philosophie qui se réclame à tout moment de la nature.

MÈRE MARIE-EMMANUEL CHABOT, O.S.U.

(À suivre.)



1. « Stoicorum quidem facilis conclusio est : qui cum finem bonorum esse senserint, congruere naturae, cumque ea convenienter vivere : cum id sit in sapiente situm, non officio solum, verum etiam potestate : sequatur necesse est, ut cujus in potestate summum bonum, in ejusdem vita beata sit. Ita sit semper vita beata sapientis. » *Tusculanes*, V, 28.

2. « Quare hunc locum caeterarum disciplinarum philosophi quemadmodum obtinere possint, ipsi viderint. Mihi tamen gratum est, quod de sapientium perpetua bene vivendi facultate dignum quiddam philosophorum voce profitentur. » *Ibid.*, 41.