



> Le lycée Chateaubriand

Jacqueline Lagrée : Le naturalisme stoïcien. Conférence prononcée au lycée Chateaubriand de Rennes le mardi 2 octobre 2001.

Mise en ligne le 3 octobre 2001.

Jacqueline Lagrée est professeur de Philosophie à l'Université de Rennes 1. Elle est l'auteur de nombreuses traductions et publications, notamment sur la pensée du XVII^e siècle.

© : Jacqueline Lagrée.

Le naturalisme stoïcien

Le stoïcisme a souvent été qualifié de naturalisme. Mais ce naturalisme n'est pas de même type que celui dans lequel Leibniz accuse Spinoza de tomber[1]. Il n'est pas lié à la thèse selon laquelle la matière prend successivement toutes les formes[2] mais plutôt à celle qu'exprime Sénèque : « Il y a dans la nature deux principes d'où tout provient : la cause et la matière. La matière gît inerte, prête à tout, indolente si personne ne la meut tandis que la cause, c'est-à-dire la raison, forme la matière, la tourne dans le sens qui lui plaît et à partir d'elle produit des œuvres variées. Il faut qu'il y ait la source de quelque chose et ensuite ce dont cela provient, l'une est la cause, l'autre la matière[3]. » Ce naturalisme prend la suite des grandes philosophies présocratiques qui toutes s'appuient d'abord sur un *peri physéôs* (De la nature). Ce n'est pas l'existence qui doit être justifiée mais la disposition des êtres et leurs changements. Chez les stoïciens on peut dire que *la physique tient lieu de métaphysique*, en ce sens que c'est elle qui traite des premières causes et des premiers principes et donc rend compte de l'être de l'étant conçu comme chose.

Que signifie le fait de qualifier une philosophie antique de naturaliste ? On appellera ainsi un système philosophique

- qui fait de la nature le tout de la réalité, et donc qui nie l'existence d'une surnature ou d'un autre monde ou d'un ordre spirituel distinct de l'ordre corporel. Chez les stoïciens tout ce qui existe est corps.
- qui fonde sur un principe naturel l'explication de tout ce qui est ;

— qui fait de la nature non seulement le fondement mais la norme de ce qui est. D'où en philosophie pratique le principe fondamental et recteur : « suivre nature », qui s'applique en morale comme en politique, là où la loi naturelle, commune aux dieux et aux hommes, norme les lois positives.

Le Portique est un naturalisme en ce sens qu'il pose que tout ce qui existe est corps, que les corps sont constitués par l'union de deux principes[4] : un principe agent qui rend compte de la qualité hectique (tonique) ou de tension du corps et un principe patient. Les principes diffèrent des éléments (feu, air, eau, terre) en ce qu'ils sont incorruptibles — les éléments se corrompent dans la conflagration — et des corps informes, alors que les éléments sont dotés de forme. Qu'il s'agisse du tout, de la nature comme totalité des étants ou réduite à Zeus dans la conflagration, ou bien encore d'un être naturel, son existence s'explique toujours par l'union de ces deux principes, le principe agent qui est Dieu ou le feu artiste (distinct du feu élément), identique à la raison divine, et le principe patient : la matière indéterminée, définie comme corps sans qualités[5]. La physique est donc essentielle à la philosophie ; elle en est le socle ou l'arbre dont les fruits sont la morale, tandis que la logique ou l'art du raisonnement en constitue la clôture ou l'ossature. Le monde — ou la nature prise dans sa totalité — se confond avec les principes au moment de la conflagration universelle quand Zeus « qui procède avec méthode et mesure à l'engendrement de toutes choses ramène tout à soi lors de la conflagration finale » (Diogène Laërce, *Vies*, VII 149).

Qualifier une philosophie de naturaliste, c'est donc lui reconnaître d'emblée un certain nombre de positions :

Le refus du surnaturel ou du merveilleux ; c'est donc affirmer l'existence d'un *ordre et de lois de la nature*, lois constantes et qui rendent compte des changements des êtres naturels.

C'est intégrer la théologie dans la physique ; donc, quand on accepte la divination, en fonder l'existence sur la prévision divine et sur l'existence de lois du monde qui nous demeurent cachées.

C'est considérer le monde comme une totalité unifiée, ici comme un grand vivant, composé d'individus reliés entre eux.

C'est refuser qu'il existe autre chose que ce monde-ci.

Le naturalisme stoïcien est à la fois vitaliste, fondé sur une conception de la nature en mouvement (comme chez Héraclite) ; rationaliste (« Rien n'est sans cause c'est-à-dire sans raison » dira Sénèque[6]) ; matérialiste ou plutôt corporaliste : tout est corps sauf les quatre incorporels : le lieu, le vide, le temps, le signifié. Il se distingue toutefois du

naturalisme épicurien par un statut différent accordé au plaisir, par le refus des atomes et du vide, par une tonalité plus religieuse et plus intégrable par la religion de la cité.

1/ L'identification de la nature et de Dieu

Lorsqu'ils définissent la nature, les stoïciens ne l'identifient pas d'emblée à Dieu. La nature dit Zénon, est « le feu artiste procédant par méthode à la génération[7] », un souffle igné et artisan. La nature a donc la même caractéristique que l'âme (c'est un souffle chaud) à peu de chose près mais qui n'est pas mince : c'est un feu artiste, ce qui nous renvoie à la définition de Dieu. La première définition de Dieu, c'est le Logos, l'ordonnateur des choses de la nature et l'artisan de l'univers, le destin, la nécessité des êtres[8]. Le stoïcisme ancien n'assimile pas d'emblée la nature et Dieu mais leur donne les mêmes caractères : ce qui maintient toute chose, un artiste qui veille et pourvoit à l'utilité et à l'avantage de toutes choses, prévoyant et industriel, providence rationnelle[9], etc. Bref, entre Dieu et la nature, il y a le Logos qui fait le lien. Le stoïcisme impérial, lui, n'hésite plus devant l'identification, et la nature devient un nom de Dieu parmi d'autres : « La nature a fait tout cela pour moi. Tu ne comprends pas qu'en prononçant ce nom tu ne fais que donner au dieu un autre nom ? Qu'est-ce d'autre que la nature sinon Dieu et la raison divine, immanente à la totalité du monde ainsi qu'à ses parties ? De quelque nom qu'on puisse appeler Dieu pour caractériser sa puissance, ses noms peuvent être aussi nombreux que ses bienfaits. Il peut être appelé Providence, nature, monde, Destin, Hercule ou Mercure[10]. »

Cette identification via la pluralité des noms divins, n'est pas confusion et ne donne pas lieu à une divinisation de la nature, à un naturalisme fusionnel de type romantique. On pourrait ici reprendre, en un autre contexte, le vocabulaire scolastique, pour distinguer la nature comme naturante, c'est-à-dire productrice de toutes choses et c'est alors Dieu, le feu artiste (*pur technicon*) qui produit et veille sur toute chose, et la nature comme naturée, c'est-à-dire comme ensemble des êtres causés puis détruits, y compris les dieux qui meurent aussi. « Veux-tu appeler Dieu la nature ? Tu ne pécheras point : c'est de lui en effet que naissent toutes choses. Veux-tu appeler Dieu le tout ? Tu ne te tromperas point. C'est de lui que tout a pris naissance, nous vivons de son souffle. Veux-tu voir en lui le monde ? Tu n'auras pas tort ; il est tout ce que tu vois, contenu tout entier dans ses œuvres et se soutenant par sa propre puissance[11]. » Le *Natura sive Deus* des stoïciens pointe l'unité rationnelle du réel, traversé par le Logos de part en part, et donc intégralement intelligible.

Cette conception fonde l'explication allégorique des phénomènes religieux[12], développée par Cicéron dans le traité *Sur la nature des dieux*, II, xxiv, 62 sq. Mars c'est

Zeus considéré comme guerrier ; Cérès, c'est Zeus comme fécondant ; Aphrodite, c'est Zeus comme amour. Tous les dieux de l'Olympe ne font que manifester diverses propriétés ou facettes de la divinité suprême. « Une doctrine physique cachée est renfermée dans ces fables impies[13]. » Refus de la théologie civile (celle qu'on trouve dans Homère) au profit d'un début de théologie rationalisée, naturaliste, qui pose que les dieux existent, qu'ils administrent le monde et qu'ils se soucient des choses humaines.

Le stoïcisme identifie la providence à la loi du monde et le destin individuel à la loi d'un être, ce qui permet de donner un sens rationnel à la croyance à la divination, et il réintègre la cause finale : « Si la nature administre ainsi les parties du monde, nécessairement elle prend du monde le même soin et son gouvernement est tel qu'aucun reproche ne puisse lui être adressé car eu égard aux matériaux sur lesquels son action s'exerce, elle a produit ce qui pouvait être le meilleur[14]. »

2/ L'explication des êtres naturels

La nature n'est pas seulement la source de tout ce qui vit ; elle transmet aux êtres l'unité qui est la sienne. Si, comme on l'a vu, le sens premier de la nature c'est la force qui maintient les éléments et donne à la matière sa forme et sa tonicité, c'est la nature qui fait l'unité de chaque être. La matière est le substrat informe des qualités hectiques qui façonnent chaque partie de la matière et lui donnent sa qualité propre (*idios poion*) qui est dureté dans le fer, densité dans la pierre, blancheur dans l'argent[15]. La qualité hectique assure à l'être son individualité et sa cohésion, donc son unité.

Un individu existant n'est pas un composé de matière et de forme, comme chez Aristote ; c'est un mélange d'éléments (avec des proportions variables des quatre éléments mélangés, les éléments actifs que sont l'air et le feu, qui jouent ici le rôle de la forme, et les éléments passifs, l'eau et la terre). Un corps sera d'autant plus dense, tonique, actif, durable que la proportion des éléments actifs sera plus forte en lui. Par exemple, l'âme est un souffle chaud[16], c'est-à-dire un corps sec et gazeux qui se diffuse dans la totalité du corps ; l'âme du sage est sèche et chaude, elle connaît une certaine immortalité ; l'âme de la femme, de l'enfant, du fou est humide et froide, elle périt à la décomposition du cadavre. « La matière d'elle-même inerte et immobile est le substrat des qualités ; les qualités sont des souffles et des tensions de l'air qui informent et façonnent chacune de ces portions de la matière où elles surviennent[17]. » Il y a donc une génération de l'âme par refroidissement et condensation sur le modèle de la trempe de l'acier : « Ils font naître l'âme du refroidissement et de la condensation du corps ; le froid modifie le souffle vital à la façon dont se trempe l'acier et d'un souffle végétal il fait un esprit animé[18]. » L'âme de l'épée, sa qualité propre, c'est sa dureté

qu'elle acquiert quand on la plonge brûlante dans de l'eau froide et qu'elle reçoit son nom.

Les stoïciens posent à la fois l'unité de la nature (*natura uno consensu juncta et continens*[19]) et sa constitution hiérarchisée : il y a dans l'individu naturel le plus achevé, l'homme, la force de cohésion, *l'hexis*, puis vient la *physis* qui est *l'hexis* à quoi s'ajoute le mouvement, puis la *psychè* qui est la *physis* plus l'imagination et la tendance (*hormè*) ; enfin le *Nous* et la faculté dianoétique[20]. La nature d'un individu comme la nature totale se caractérise donc par son unité et par son dynamisme dont on peut rendre compte rationnellement en situant dans leur ordre les différentes qualités et puissances d'un individu. Il n'y a pas de saut dans la nature puisqu'au contraire y règne un mélange total au sens stoïcien c'est-à-dire un mélange où la partie divine est présente en toutes les autres parties.

Tout s'explique donc dans la nature. Rien n'est sans cause et sans raison. Il n'y a pas de hasard. Tout ce qui existe agit et est relié à tous les autres existants puisqu'il n'y a pas de vide (le vide, étant un incorporel au sens propre, n'est pas) et que tout sympathise.

Éloge de la science

Si la nature est en droit intégralement intelligible, elle exige d'être comprise. Les stoïciens, à la différence des épicuriens font donc l'éloge de la science. Nous avons besoin de la dialectique pour distinguer ce qui dépend ou non de nous[21] et pour discerner les actions bonnes, les actions appropriées. Si seul le sage est dialecticien[22], puisque seule la science correspond à une qualité d'âme très tonique, dense et dure, assurant la cohérence des représentations et de celles-ci avec les actions, tout homme forme des notions communes —, par un processus naturel de comparaison et d'analogie (*collatio rationis*) qui s'achève à 7 ans, l'âge de raison —, par exemple : le bien, la providence, le culte des dieux, le respect des parents et des morts. La diversité des coutumes ne supprime pas des principes universels. Par exemple, le sacré est une notion commune mais les limites et les modalités du sacré sont d'ordre culturel (voir Épictète sur la consommation ou l'interdit de la viande de porc chez les Scythes). Il y a donc un fond de nature dans la diversité des coutumes qui permet de retrouver par delà les bizarreries culturelles, le lien commun de l'humanité.

3/ L'anthropologie

L'homme résume en lui la nature entière ; il est au milieu de l'échelle des êtres : on retrouve en lui *l'hexis* (les os analogues au minéral), la *physis* (les cheveux et les ongles,

qui correspondent au végétal), la *psychè* avec le mouvement et le sentiment qui lui sont communs avec l'animal, et enfin l'intellect ou la raison qu'il partage avec les êtres divins[23].

Son âme également est une et non pas divisée ou multiple comme chez Platon et Aristote. Les stoïciens comparent l'âme dans le corps à l'araignée au milieu de sa toile ou au poulpe octopode. La partie centrale représente l'hégémonique située soit dans le cœur, soit dans la tête et les autres parties sont les cinq sens, la voix et les raisons séminales[24]. C'est donc la même âme qui est à la fois sensible, productrice (la semence), expressive par la parole et raisonnable. Les parties de l'âme désignent donc davantage des fonctions que des parties proprement dites.

Il y a bien un saut dans la nature humaine. C'est le saut qualitatif qui se produit lorsque le progressant a tellement fait de progrès dans la fermeté d'âme et la cohérence de sa pensée et de sa vie qu'il accède à la sagesse. D'où les paradoxes du sage dont rend compte, d'un point de vue physique, la théorie physique d'une âme parfaitement dense donc cohérente, chaude et sèche. Mais on peut aussi en donner une explication logique : par exemple, le sage n'éprouve pas de pitié, c'est-à-dire de chagrin, à la vue des malheurs d'autrui mais il vient en aide au bon et punit le méchant sans état d'âme. Seul le sage est riche, car il a en lui tout ce dont il a besoin : la maîtrise de ses représentations.

Mais comme le sage est aussi rare que le phénix, on peut bien raisonner sur la nature humaine ordinaire. Les dysfonctionnements de la nature humaine s'expliquent aussi naturellement : les passions sont des maladies moins bien perçues comme telles que les maladies corporelles mais qui se diagnostiquent et se soignent comme les autres (Cf. Cicéron Tusc. III, §7sq, p. 296). D'une manière générale « tout ce que repousse la nature est un mal, tout ce qu'elle recherche un bien »[25]. Il y a ainsi continuité de la tendance à se conserver (*hormé* et *aphormé*, inclination et répulsion) jusqu'à *l'oikéiôsis* et aux devoirs familiaux et civiques.

La nature n'est jamais mauvaise mais nous pouvons faire un bon ou un mauvais usage de ses dons : par exemple, la recherche des métaux précieux ou la consommation de la glace comme pratique de luxe[26]. De même, c'est la nature qui a enseigné les arts aux hommes[27]. [Lire l'éloge de l'homme et des dons de la nature en Cicéron, *Lois* I, viii-ix.]

Il y a donc un accord fondamental entre ma nature d'homme et la nature totale : suivre la nature c'est aussi acquiescer à ma nature en tant qu'elle exprime la nature universelle et que ma raison est une partie de la raison commune. Cette présence de la raison divine en tout être justifie la sympathie cosmique et la communauté des êtres : « Quand

un sage n'importe où étend le doigt avec sagesse, tous les sages du monde en tirent profit » (Plutarque, NC XXII). Cette sympathie est d'ordre cosmologique, elle découle de la présence du *pneuma* dans l'univers entier.

4/ La nature comme principe normatif

« La nature nous conduit à la vertu » (DL VII 87). D'où le mot d'ordre constamment repris par les auteurs stoïciens : **Suivre nature**, prendre la nature pour guide (*natura duce*),^[28] ce qui n'est autre chose que suivre la raison et donc vivre de façon cohérente. Zénon, le premier, formule le principe fondamental sous forme condensée « Vivre conformément » qui s'explicite ainsi : « vivre en harmonie et en concordance avec une raison une, car ceux qui vivent en conflit sont malheureux^[29]. » Héraclite disait que « si l'homme était toujours un, jamais il ne souffrirait. » Cléanthe précise : vivre conformément à la nature. Chrysippe surenchérit : vivre selon la connaissance de ce qui arrive conformément à la nature. Et enfin Cicéron : « Vivre en ayant la science de ce qui arrive selon la nature, en choisissant ce qui y est conforme et en rejetant ce qui y est contraire, c'est-à-dire vivre en accord et en harmonie (*convenienter congruenterque*)^[30]. » Suivre nature est enfin identifié à suivre Dieu ; *Deum sequi*^[31].

La nature comme principe normatif renvoie à un souci fondamental de simplicité et de **cohérence**, dans les représentations qui forment système dans la science, et dans la vie. La représentation compréhensive ne peut plus laisser échapper la vérité, elle est comparable au poing fermé alors que la science est le poing serré dans l'autre main. La cohérence entre les représentations marque donc la présence de la science et de la sagesse dans l'âme. Cette cohérence se décline de façons multiples mais corrélées : cohérence des principes en morale ; cohérence entre la pensée et la vie ; constance dans la vie. La volonté est même définie comme le désir accompagné de raison^[32], car toujours vouloir la même chose n'a de sens que dans le cas d'un vouloir rationnel, puisque seul le bien est susceptible d'un tel vouloir constant^[33].

La position d'une **morale naturaliste** ne signifie pas la poursuite du plaisir ou l'abandon à la pure spontanéité (qui n'est souvent qu'une première coutume), mais commande de vivre en suivant la raison qui est en nous. La raison est l'artisan de la tendance, ce qui signifie que toute inclination spontanée n'est pas rationnelle. Les stoïciens définissent le devoir ou le convenable (*kathékon*) ou, encore mieux, l'action appropriée, comme l'action qui est accomplie raisonnablement (par exemple, honorer ses parents est à la fois naturel et raisonnable) et qui peut donc se justifier : l'action conséquente^[34]. Le convenable parfait est équivalent à l'action droite (*katorthôma*).

Droit naturel : « La droite raison est effectivement la loi vraie, elle est conforme à la nature, répandue chez tous les êtres raisonnables, ferme, éternelle ; elle nous appelle à notre devoir par son impératif et nous détourne de la faute [...]. Cette loi ne tolère aucun amendement[35]. » « Dieu est l'inventeur d'une loi qui n'a pas besoin d'interprétation ou de correction puisqu'elle est présente en tous les êtres rationnels ; elle est la même à Athènes ou à Rome, hier et demain. Celui qui ne la respecte pas se fuit lui-même pour avoir méprisé la nature de l'homme » (Cicéron). Cette loi ordonnée par le dieu est tout aussi bien ordonnée par l'intellect du sage.

Les hommes sont recommandés par la nature les uns aux autres[36]. Il existe donc une sociabilité naturelle et par conséquent un droit naturel universel qui unit les êtres rationnels (pas de droit animal) même si un saut qualitatif se produit entre le progressant et le sage, comme entre le droit et le courbe. « La nature nous a créés parents, nous tirant des mêmes principes et pour les mêmes fins. Elle a mis en nous un amour mutuel et nous a faits sociables[37]. » Il y a d'ailleurs une continuité entre le souci de ses enfants, la protection de sa famille, la collaboration avec ses voisins. La sociabilité s'organise ainsi selon des cercles concentriques, à partir des premières tendances mises en nous par la nature, relayées par les lois civiles jusqu'à embrasser l'ensemble des hommes. Le cosmopolitisme[38] peut ainsi se fonder *ab infra*, à partir de la tendance ou bien *a supra*, à partir de la loi universelle : « Nous sommes nés pour la justice et le droit a son fondement non dans une convention mais dans la nature[39]. »

Une seule définition de l'homme vaut pour tous les hommes ; la raison et la faculté d'apprendre nous sont communes. La même loi vaut aussi pour tous les êtres raisonnables. « Le monde est la demeure commune des dieux et des hommes, la cité des uns et des autres. Seuls ils ont la raison et vivent d'après le droit et la loi[40]. »

Il y a donc une régulation possible des institutions propres à une culture par une norme naturelle et universelle. Toutes les lois humaines ne sont pas justes, notamment celles que font les tyrans, mais la loi inscrite en nous et qui n'a pas besoin d'être écrite, permet de contester les lois injustes. Pour la même raison il y a une égalité naturelle entre les hommes[41] par la commune appartenance à la raison. L'esclavage n'a pas de fondement naturel mais seulement conventionnel : l'esclave est un mercenaire perpétuel[42] et les stoïciens ont même construit des sortes d'utopie, comme la République de Zénon ou bien celle qu'évoque Lucien de Samosate, où seuls comptaient pour devenir citoyen « la conscience, la volonté d'être honnête, le travail, la ténacité et le refus de s'abandonner aux embûches semées sur la route »[43].

Le sage est donc citoyen du monde et nous devons considérer tous les hommes comme nos concitoyens, vivant dans l'unité de l'ordre cosmique sous la même loi, « comme un troupeau obéissant à la même loi et paissant la même nourriture »[44].

5/ Prolongements à l'âge classique

Le stoïcisme se prolonge au Moyen Âge et à la Renaissance essentiellement sous la forme de florilèges moraux. Des traductions d'Épictète apparaissent au XVI^e siècle, mais c'est surtout l'érudit Juste Lipse qui redonne une nouvelle vie à l'école stoïcienne en écrivant des traités de présentation de la physique et de la morale stoïcienne, montrant qu'elle n'est pas incompatible, si on la prend dans un bon sens (à savoir teinté de néoplatonisme), avec l'enseignement chrétien. Le recours à la physique stoïcienne a d'abord une fonction polémique : écarter la métaphysique scolastique. Le naturalisme et l'identification rappelée de la nature et de Dieu peuvent même recevoir un sens religieux : celui de la soumission à la providence. En même temps, le stoïcisme par sa conception de la loi naturelle permet de fonder une morale laïque, débarrassée des thèmes les plus conflictuels chez les chrétiens comme les polémiques sur la grâce. Un providentialisme sans prédestination, l'assurance que le monde en dépit de ses bouleversements et des troubles qui affectent tant les éléments terrestres que les empires, progresse vers le bien, la confiance dans les forces humaines, voilà ce qu'offre la philosophie du Portique et c'est aussi ce qui la fait considérer par Pascal, Malebranche et bien d'autres comme une philosophie de l'orgueil. En même temps, le stoïcisme est excellemment une philosophie pour temps de crise qui magnifie la grandeur de l'homme et la force de la constance[45] contre les tyrans :

À mon sens c'est se méconnaître soi-même, méconnaître sa nature céleste que de penser que l'âme puisse être opprimée et contrainte. Aucune violence extérieure ne parviendra jamais à te faire vouloir ce que tu ne veux pas, sentir ce que tu ne sens pas. Quelqu'un peut avoir un droit sur ce corps qui est comme le lien et la prison de l'âme : nul sur l'âme même. Sans doute le tyran peut la séparer du corps mais il ne peut dissoudre sa nature qui est pure, éternelle, ignée et qui défie tout contact extérieur et violent. Mais cependant on ne me permet pas d'exprimer le sentiment de mon âme ? Soit. C'est donc à ta langue que l'on met un frein et non à ton âme ; à tes actes non à tes jugements[46].

On retrouve les mêmes accents, mais en plus soft, chez Pierre Charron qui, dans le *Traité de la Sagesse*, (1601) met les *Essais* de Montaigne en ordre et développe une sagesse toute humaine, ce qui la fera condamner par les docteurs de Sorbonne.

L'exigence d'être homme de bien nous vient de la nature donc de Dieu et pas d'abord de la religion :

Je veux que tu sois homme de bien quand bien tu ne devrais jamais aller au Paradis mais pour ce que nature, la raison, c'est-à-dire Dieu le veut, pour ce que la loi et la police générale du monde d'où tu es une pièce le requiert ainsi et tu ne peux consentir d'être autre que tu n'aïlles contre toi-même, ton être, ta fin[47].

Or pour connaître son bien et sa fin, il faut se connaître soi-même, « la vraie science et le vrai étude de l'homme, c'est l'homme »[48]. Et suivre nature est encore un des quatre éléments de la sagesse. La nature n'a pas fait l'homme indigent, elle n'est pas marâtre. Le modèle de l'homme heureux qui vit selon la nature, c'est Socrate.

La doctrine de tous les sages porte que bien vivre, c'est vivre selon nature, que le souverain bien en ce monde, c'est consentir à nature, qu'en suivant nature pour guide et maîtresse, on ne faudra jamais. [...] Nature a disposé toutes choses au meilleur état qu'elles puissent être et leur a donné le premier mouvement au bien et à la fin qu'elle doivent chercher de sorte que qui la suivra ne faudra point d'obtenir son bien et sa fin. [...] certes nature en chacun de nous est suffisante et douce maîtresse et règle çà toutes choses, si nous la voulons bien écouter, l'employer, l'éveiller ; et n'est point besoin d'aller quêter ailleurs ni mendier de l'art et des sciences les moyens, les remèdes et les règles qui nous font besoin ; un chacun de nous s'il voulait vivrait content et heureux[49].

On retrouve ensuite, chez Descartes, Spinoza, voire Leibniz, la reprise d'un vocabulaire et parfois même d'une thématique ou de préceptes issus du Portique, mais c'est dans un sens souvent fort différent. La toute puissance incompréhensible de Dieu chez Descartes n'a plus rien de stoïcien. Le mécanisme est directement opposé au caractère finaliste du providentialisme stoïque. Quand Spinoza, à quatre reprises, dans le *Traité théologico-politique* redit avec Plin[50] que « la puissance de la nature n'est pas autre chose que la puissance de Dieu », il donne à la nature une place plus grande qu'elle n'avait dans le stoïcisme ancien où sinon la nature, au moins le monde n'existe pas toujours puisque le monde n'existe plus lors de la conflagration quand il ne reste plus que Zeus, seul avec ses pensées.

Ce qui a changé de façon décisive avec le christianisme, c'est l'introduction de l'histoire. La nature stoïcienne n'a pas d'histoire et ne connaît pas de progrès mais retourne éternellement à ses états antérieurs à la fin de la Grande année. Ce qui est une manière peut-être de rendre consolant le thème d'une persistance *post mortem* de durée variable mais toujours limitée.

6/ Prolongements contemporains

J'en vois trois ou quatre, principalement :

1/ L'affirmation d'un ordre intelligible du monde et d'une rationalité intégrale du réel : c'est la croyance spontanée du chercheur scientifique, sans laquelle il n'aurait plus de raison de persévérer dans sa recherche quand elle n'aboutit pas.

2/ L'idée d'un droit rationnel cosmopolite qui fonde la croyance que notre système de valeurs juridiques s'impose au monde entier. À ce titre, la thèse d'une continuité entre le droit rationnel et la tendance première de l'animal, l'*oikéiôsis*, pourrait justifier l'idée, inexistante chez les stoïciens, d'un droit de l'animal fondé sur sa tendance à se conserver en vie.

3/ La conscience de nécessité, forme moderne et agnostique de la croyance au destin. Elle apparaît dans la maladie, quand on est atteint d'un mal incurable et qu'on reconnaît qu'il ne sert à rien de se révolter, qu'on ne se révolte pas contre la nécessité ou que ce qui doit arriver doit arriver. — Voir la diffusion des lettres de Sénèque et la publication dans la collection Bouquins par Paul Veyne des œuvres de Sénèque (à l'exception des *Questions naturelles*), contemporaine de l'apparition en France de l'épidémie du sida chez les intellectuels.

4/ Un courant écologiste qui demande qu'on pense les problèmes de la situation de l'homme dans la nature d'un point de vue holiste, c'est-à-dire en se situant du point de vue du tout. Cf. Aldo Léopold, *Almanach d'un comté des sables* (Aubier, 1995), qui affirme qu'il faut « penser comme une montagne ». Léopold est un chasseur qui étend l'idée de communauté à des êtres vivants non humains. Penser comme une montagne quand on est chasseur, c'est comprendre le comportement des loups qui comme vous chassent le cerf ; c'est se situer modestement dans une histoire de la nature qui a existé sans vous, qui n'a pas besoin de vous pour exister, qui existera sans vous. Cette considération impose une éthique de limitation de la liberté d'agir dans la lutte pour l'existence, exactement comme le chasseur se distingue du viandard par des comportements restrictifs (il ne tue pas n'importe quoi n'importe quand). Penser comme une montagne, c'est à la fois adopter un point de vue holiste et une vision intégratrice de la multiplicité des intérêts, des tendances et répulsions des vivants en interaction. La limite de cette comparaison est cependant que, dans le stoïcisme, l'homme occupe une place privilégiée parce que seul il possède l'hégémonique rationnel.

La nature stoïcienne n'avait rien de la nature magique. Ce n'était pas encore une machine mais un gros animal, un vivant rempli de vivants, sans limite connue. C'est aussi un milieu maternel dont l'étude est toujours riche d'enseignements pour la vie

humaine[51], la demeure commune des dieux et des hommes, où les hommes finalement l'emportent sur les dieux puisqu'ils doivent leur sagesse et leur contentement à leur travail tandis que les dieux, les tirant de leur naissance, n'en ont aucun mérite.

Jacqueline Lagrée

NOTES

- [1] « Spinoza commence où finit Descartes : dans le naturalisme. » *Réfutation inédite de Spinoza*, Gaudemar, p. 31.
- [2] Descartes, *Principes* III 47.
- [3] Sénèque, *Ep.* 65, §2.
- [4] DL VII 134.
- [5] Voir Plotin, *Enn.* II, 4, 1. Plotin s'offusque de ce que les stoïciens qualifient la matière de « corps de Dieu ».
- [6] Sénèque, *Ep.* 65, 12 : « Nous cherchons à connaître l'essence de cette cause ? Eh bien, c'est la raison créatrice, c'est le dieu. »
- [7] DL VII 156. Cicéron, *De la nature des dieux*, (DND) II xxii, 58.
- [8] Lactance, *De vera sapientia*, 9.
- [9] Voir DL VII 149 ; Cicéron, *DND* II 115, 128.
- [10] Sénèque, *Bienfaits*, IV, 7.
- [11] Sénèque, *Questions naturelles*, II, 45.
- [12] Identification des *numina* (divinités) avec les *nomina dei*, les noms de Dieu.
- [13] Cicéron, *DND* II, xxiv, 64.
- [14] Cicéron, *DND* II xxxiii, 85.
- [15] Plutarque, *Contr. Sto.* XLIII p. 128.
- [16] DL VII 157.
- [17] Plutarque *Notions Communes*, 43.
- [18] Plutarque NC 46.
- [19] Cicéron, *Divinatione*, II , xiv, 33-34.
- [20] Philon, *Allégorie des Lois*, II 22.
- [21] Épictète, *Ent.* I 7.
- [22] DL VII 83.
- [23] Philon, *Allégorie des lois*, II 22.
- [24] DL VII 157.

- [25] Cicéron, *Tusc.* II, xiii, §30.
- [26] Sénèque, *Qu. Nat.* Livre IV.
- [27] Cic *Leg.* I 8 26.
- [28] Cicéron, *De senectute* 5 ; *De amicitia* 19, Off I 100 &128.
- [29] DL VII 75.
- [30] Fin. III 9.
- [31] Sénèque, *Vita beata*, XV 5, Cicéron, *Fin.* III 22.
- [32] Cicéron, *Tusc.* IV, vi, 12.
- [33] Sénèque.
- [34] DL VII 107.
- [35] Cicéron, *Rép.* III.
- [36] Théorie de la *commendatio* (Cicéron, *Fin.* III 16 & 62).
- [37] Sénèque, Ep. 95, 53. Voir aussi *Benef.* IV 18, Cicéron Off. I, iv, 12-13.
- [38] Épictète, Ent. I 9.
- [39] Cicéron, *Lois*, I , x, 28.
- [40] Cicéron, DND II 154. Thèse amplement reprise par Marc Aurèle.
- [41] Cicéron, *Lois*, I 10.
- [42] Sénèque, *Benef.* III 22-28.
- [43] Lucien, *Hermotime*, XXIV. Trad. Dumont in *Eléments d'histoire de philosophie antique*, pp. 637-8.
- [44] Plutarque, *De la vertu d'Alexandre*, I 6.
- [45] Voir les deux traités de Lipse et Du Vair.
- [46] *Constance*, II 25, pp. 437-439.
- [47] *Sagesse*, II 5 §28.
- [48] Charron, *Sagesse*, I, 1, 1.
- [49] *Sagesse*, II, 3, p. 425.
- [50] Hist. Nat., IV 12.
- [51] Voir le chapitre que Lenoble consacre à l'*Histoire naturelle* de Pline.

[Revenir Liste des conférences](#)



Lycée Chateaubriand Tél. : 02 99 28 19 00 - Fax : 02 99 28 19 05
Second Cycle, Abibac, Classes Préparatoires 136 boulevard de Vitré BP 90315 - 35703 -
RENNES Cedex7

