Le lecteur-abeille et l'écriture de soi
Epistulae Morales 84

Margaret R. Graver
Dartmouth College

Les classicistes de notre époque ont été intrigués de voir la vive réaction de Michel Foucault à la philosophie du Haut-Empire romain. Dans un essai publié pour la première fois dans 2006, Anthony Long parle de façon émouvante de la fraîcheur et de la stimulation que Sénèque présente, lorsque Foucault le met au centre d'un nouveau discours sur la culture de soi comme l'exigence essentielle de l'éthique.[1] Je ressens un enthousiasme similaire en engageant la discussion aujourd'hui avec une lettre particulière de Sénèque à laquelle Foucault s'intéressa. Dans sa lettre, Sénèque parle d'une manière suggestive des activités de lecture et d'écriture et de la formation de soi-même grâce à ces activités. Foucault reprend cette notion et parle d'un procédé de « l'écriture de soi », par lequel il entend la constitution de soi-même comme un agent moral par un acte de rédaction, un acte qui dépend d'une certaine manière des actes antérieurs de lecture. En cela, il me semble que Foucault était sur la bonne voie, mais il se peut qu'il n'ait pas pleinement compris ce que Sénèque avait à l'esprit. Avec une étude philologique plus approfondie, nous pouvons mettre en lumière plus claire ce qui est radical et d'une grande importance dans la pensée de Sénèque.

Ce que j'ai à l'esprit ne relève pas d'une modification de l'analyse stoïcienne de l'esprit humain. En ce qui concerne la psychologie morale de Sénèque, je suis d'accord avec Brad Inwood que ses affirmations concernant l'autoréalisation ne l'engagent à aucune entité mentale nouvelle vis-à-vis la psyché rationnelle unitaire du stoïcisme chrysippéen. Quand même, je soutiens que dans la 84ème lettre, et implicitement ailleurs, notre auteur avance effectivement une nouvelle conception du sujet. Cette conception consiste dans une adaptation d'une idée familière au sein de la culture littéraire romaine de ce qui peut être réalisé par le moyen de l'écriture. Je ne parle à présent ni de l'usage de la première personne, ni des nombreux

1 Long 2009. L'essai avait été publié déjà dans Long 2006, 360–376.
2 Je suis le texte reçu. Quelques éditeurs introduisent *non* avant *recessi* ; je plaide contre cette insertion dans la section 3 ci-dessous.

autoportraits de Sénèque : une représentation de soi ne saisira pas toujours l'identité réelle du créateur. Je veux dire plutôt que l'écriture devient chez lui un moyen d'extérioriser son identité, de la fixer pour l'avenir et de la rendre disponible à d'autres. De plus, l'écriture devient un moyen de se transcender. Dans sa conception, la réussite artistique dépasse et, finalement, remplace la conscience instable et éphémère dans le corps par un moi externe qui est plus constant et plus admirable.

Voilà ce que Foucault comprit, au moins en partie, à propos de Sénèque, mais sa compréhension était provisoire et peu consciente du contexte littéraire qui fit de celle-ci une pensée naturelle pour Sénèque. J'essaie ici de remplir ce qui manque.

I.

Sénèque ouvre sa lettre en mentionnant un voyage, ou plutôt une série de voyages (*itinera*), peut-être une succession de petites excursions. Se déplacer, comme il l'admet, a été un bénéfice à la fois pour sa santé et ses études – plus évidemment pour la santé, puisqu'il a bougé de sa lassitude savante, mais aussi pour les études. Si cela semble étrange, il va expliquer : « je me suis écarté de mes lectures ».[2] Mais lire, c'est une activité nécessaire, qui informe et rafraîchit l'esprit de l'écrivain. Le fait est que ni la lecture ni l'écriture doit être pratiquée à l'exclusion de l'autre : seulement écrire « épuisera » nos forces ; seulement lire les « diluera ». La bonne approche est de prendre ce que la lecture rassemble et de « l'assimiler au corps » en écrivant.

Cette imagerie du transfert des fluides et du rassemblement et de la digestion met en place une transition facile vers la métaphore étendue des abeilles, qui est l'image la plus développée dans la lettre et qui a fait une profonde impression sur de nombreux lecteurs.[3] La description du travail des abeilles est magnifiquement détaillée. Elles passent d'abord partout et saisissent des fleurs adaptées à la production de miel, puis organisent ce qu'elles ont collecté et le distribuent à travers la ruche. Tout cela est digne d'imitation. Il faut d'abord ranger les choses que nous avons recueillies pendant nos lectures diverses, en les gardant distinctes dans nos esprits, puis faire un effort pour combiner ces divers éléments en un seul produit uniforme

2 Je suis le texte reçu. Quelques éditeurs introduisent *non* avant *recessi* ; je plaide contre cette insertion dans la section 3 ci-dessous.

3 Summers 1910, 284 retrace l'influence du passage à travers une série d'auteurs de Macrobe (qui le plagie sans vergogne dans la préface de son *Saturnalia*) à Pétrarque (*Epistulae de rebus familiaribus* 1.7). Voir aussi De Rentiis 1998.

de caractère différent de ce qui existait auparavant. Même si l'origine où on a tiré sa matière est évidente, elle devrait sembler différente de la source. Ensuite une série d'autres métaphores souligne le thème de l'assimilation et de la transformation. Le processus ressemble à celui de la digestion dans l'organisme, qui modifie les aliments mêlés dans l'estomac pour devenir sa propre chair ; ou comme un calcul qui combine divers numéros en une seule somme ; ou comme la reproduction humaine – car l'œuvre postérieure devrait ressembler à ses antécédents de la façon dont un enfant ressemble à un parent, pas de la façon dont une statue ressemble à son modèle. Lorsque le processus est réalisé avec succès, les caractéristiques du texte antérieur ne se distingueront pas du tout, comme un spectacle symphonique où des voix de basse et de soprano, la trompette, la flûte et l'orgue sont tous mêlés dans un unisson. L'esprit, dit Sénèque, devrait ressembler à cet unisson : il devrait harmoniser en un seul de nombreuses facultés, de nombreux préceptes, de nombreux exemples de tous les âges.

Accomplir une telle intégration requiert une concentration continue et une attention aux normes rationnelles de conduite. Il faut agir ou s'abstenir de l'action seulement comme la raison le dirige. Au-delà de la lecture et de l'écriture, Sénèque, à la fin de la lettre, réfléchit plus généralement sur les valeurs qui devraient guider notre comportement. Il faut abandonner la richesse, le plaisir, et l'ambition, et chercher la sagesse. Ce faisant, on trouvera la tranquillité ainsi que l'excellence, car tandis que l'éminence dans la vie civique n'est atteinte que par la lutte et les ennuis, le souverain bien du philosophe s'achève via « un terrain plat ».

II.

Maintenant juste un peu concernant ce que Michel Foucault vit dans cette lettre comme il l'expliqua dans un article de 1983 intitulé simplement « L'écriture de soi ».[4] Bien entendu, Foucault n'était pas classiciste ; ses réactions étaient les réactions d'un philosophe brillant qui avait ses propres idées au sujet de l'autoréalisation et ce qu'il appelait l'esthétique de l'existence.[5] Son analyse historique n'était pas exactement bien fondée, et

---

4 *Corps écrit* 5: 3–23. Voir aussi *Histoire de la sexualité.* Vol. 3: *Le souci de soi*. (Paris 1984) et *L'herméneutique du sujet: Cours au Collège de France (1981–1982)*. (Paris 1983).

5 Ainsi la critique de point de vue historique dans Strozier 2002, 139–174, n'est pas entièrement pertinente. Vogt 2012 souligne à juste titre l'évaluation plus sympathique de Paul Veyne : « L'éthique grecque est bien morte, et Foucault le jugeait comme

même dans la philosophie il y avait des choses que des autres, y compris Pierre Hadot, trouvèrent à critiquer. J'essaie à dire un peu davantage à ce sujet dans la version plus longue de la communication ; pour l'instant, je me concentre sur ce que le philosophe français comprit correctement.

Dans son article Foucault souligne ce que dit Sénèque sur le besoin d'alterner entre la lecture et l'écriture : qu'aucune d'entre elles n'est bénéfique sans l'autre et que les deux processus se limitent et s'aident mutuellement. En se servant de la notion de Pierre Hadot des « exercices spirituels » pratiqués partout dans l'antiquité gréco-romain, Foucault conçoit de ces activités de lire et d'écrire comme une aide à la vie morale, dans laquelle on se forme pour reconnaître la « vérité disparate » dans les écrits du passé, « la chose déjà dite », et pour garder cette vérité toujours « à portée de main » pour influencer ses actions dans l'avenir. Il trouvait important aussi l'usage de l'écriture pour « s'objectiver » soi-même ; à savoir, pour s'exposer au regard d'autrui.

Mais surtout Foucault se passionne pour l'idée d'une transformation des matières apprises par la lecture, par ce qu'il désigne comme « l'écriture assimilatrice ». Il se rend compte que l'accent mis par Sénèque sur le processus de réflexion et d'intégration fait beaucoup pour résoudre ce qui pourrait sembler être une disparité frappante entre les lettres 2 et 84. C'est vrai que la lettre 2 insiste sur un programme de lecture étroitement contrôlé, en décourageant l'exploration de plusieurs livres (métaphoriquement : le voyage d'un endroit à un autre), tandis que la lettre 84 parle favorablement de l'acte de voyager et semble recommander une lecture éclectique. Mais ce qui est important dans les deux cas est la formation d'une seule chose des éléments divers, fortement impliquée par la métaphore de l'abeille et également celle de la digestion.

En étudiant les implications de la métaphore de la digestion, Foucault observe que la digestion n'est pas simplement un processus d'assimilation de la nourriture à sa propre nature existante. Elle est également le processus par lequel sa propre nature est constituée et vient à l'existence. Le *corpus* auquel la lecture doit être assimilée est ainsi, dans un sens réel, le soi même que chacun d'entre nous est toujours en train de créer. Foucault retrouve la même idée dans la phrase qui dit que l'on doit ressembler à ses ancêtres « comme un fils, non pas comme une statue ».

> C'est sa propre âme qu'il faut constituer dans ce qu'on écrit ; mais, comme un homme porte sur son visage la ressemblance naturelle de ses ancêtres, de même il est bon qu'on puisse apercevoir dans ce qu'il écrit la filiation des pensées qui se sont gravées

---

indésirable, en ce qu'il serait impossible de ranimer cette éthique ; mais il considérait un de ses éléments, à savoir, l'idée d'un travail du soi sur le soi, pour être capable d'acquérir un sens contemporain, à la manière d'un de ces colonnes d'un temple païen que l'on voit parfois réutilisées dans des structures plus récentes » (Veyne 1986).

> dans son âme. Par le jeu des lectures choisies et de l'écriture assimilatrice, on doit pouvoir se former une identité, à travers laquelle se lit toute une généalogie spirituelle.

Jusqu'à ce point j'aime beaucoup l'interprétation de Foucault. Il a certainement raison de croire que Sénèque favorise une sorte d'auto-formation vers l'action morale, car ce modèle est clairement indiqué vers la fin de la lettre, où il enjoint le lecteur à examiner les valeurs qui sous-tendent ses actions. Il touche la cible aussi en soulignant la nature profondément personnelle et intime des métaphores de la nourriture, le processus digestif, et la filiation.

En même temps, en ce qu'il manque les observations spécialisées que la philologie rend disponibles, Foucault n'était pas en mesure de montrer toutes les dimensions de la pensée de Sénèque dans cette lettre. Foucault pensait surtout à l'écriture informelle, comme les carnets et les lettres privées ; il aurait dû examiner également les formes littéraires plus ambitieuses et publiques privilégiées par l'élite instruite de Rome. Ces éléments sont essentiels ici, car en son cœur la notion sénéquéenne de l'écriture de soi concerne l'art littéraire, l'harmonisation des héritages stylistiques disparates au sein de l'artefact écrit. Ses critères de réussite dans cet effort sont des critères esthétiques qui se réfèrent aux perceptions de ceux qui lisent ou entendent ce que l'on a produit. C'est ainsi que le produit de cet art devient un vrai soi, dont les pensées appartiennent au sujet vivant, mais améliorées, stabilisées, et extériorisées pour une existence continue.

III.

La pleine compréhension de la lettre commence nécessairement par les détails de sa langue. Dans la version plus longue je me concentre sur deux mots clés : le mot latin *studium*, ou dans la traduction « étude » ; et puis *ingenium,* que je traduit comme « talent ». L'argument devient à ce point trop complexe à l'expliquer oralement, mais je peux vous donner les essentiels.

D'abord *studium :* tandis que le mot latin peut se référer spécifiquement à l'activité de lire et de mémoriser des livres, la signification générale du mot latin est « dévouement » à un objet spécifique : le zèle pour une cause, l'enthousiasme pour un passe-temps, le soutien à un candidat, ou n'importe quelle autre forme de d'empressement.[6] L'usage propre à Sénèque reflète ses propres intérêts : chez lui, il signifie très souvent un zèle pour la vertu ou pour

6 *OLD* s.v. 1–6.

le progrès moral, avec ou sans la notion de la concentration aux textes écrits.[7] Par exemple dans la lettre 72.2 : « Il n'y a aucun temps qui n'est pas bien adapté à cette étude *(studium)* curative ; mais beaucoup de gens n'étudient pas juste dans les situations qui donnent une raison d'étudier ».[8] *Studium* en ce sens enrichi est particulièrement fréquent dans les débuts de lettres, où il a une force programmatique : des exemples se trouvent dans les lettres 8, 16, 21, 56, 62, et comme je viens de citer, 72. Bien sur, le sens qui consiste effectivement dans la lecture de livres apparaît aussi : les deux acceptions coexistent chez Sénèque, par ce que j'appelle le doublement ou le jumelage dans l'application d'un terme. C'est un stratagème de sa rhétorique que l'on trouve aussi avec d'autres termes sénéquéens ; par exemple l'amitié peut signifier soit l'amitié commune ou la véritable amitié.

Le manque de reconnaissance pour cette habitude linguistique de Sénèque peut expliquer une difficulté présumée avec le texte du premier paragraphe de la lettre. Dans le texte reçu nous trouvons,

> Ces voyages secouent de moi la paresse ; ils ont été bénéfiques, je crois, à la fois pour ma santé et pour mes études. Comment ils améliorent ma santé, tu le vois …[*etcetera]…* Comment ils aident mon étude, je te l'indiquerai : je me suis écarté des lectures (*a lectionibus recessi).*

L. D. Reynolds, pour l'édition d'Oxford, François Préchac pour l'Edition Budé, et la plupart d'autres éditeurs modernes insèrent *non* entre crochets fléchés avant *recessi*, qui fait dire à Sénèque, « je ne me suis *pas* écarté de lectures » ; ils assument, apparemment, que des « études » *doivent* consister en lectures. Mais cela n'est pas le cas, comme la continuation du paragraphe rend claire ; car juste ci-dessous, Sénèque oppose les deux mots l'un à l'autre :

> *Alit lectio ingenium et studio fatigatum, non sine studio tamen, reficit.*
>
> La lecture nourrit l'*ingenium* et le rafraîchit quand il est fatigué par l'étude, mais non dans l'absence de toute étude.

Directement d'ici il procède avec une alternation entre *écrire* et *lire* en alignant *studium* non pas avec la lecture *(legere)* mais avec l'écriture (*scribere* ou *stilus)*. Donc, quand Sénèque dit à Lucilius que ses voyages ont été bénéfiques à ses études et en même temps qu'il s'est écarté des lectures, il n'y a aucune contradiction. Il a, effectivement, cessé de lire pour un certain temps, mais cette cessation a été bénéfique à son écriture.

---

7 Par exemple à 16.1 : *sapientiae studio […] adsiduo studio* ; 75.15 : *adsidua intentione studii* ; 89.5 : *studium virtutis* ; 124.12 : *longo studio intentoque* ; *De ira* 2.12.5 : *tam pertinacis studii*.

8 *Tempus quidem nullum est parum idoneum studio salutari; atqui multi inter illa non student propter quae studendum est.*

IV.

En ce qui concerne le second mot, *ingenium,* je cite des exemples de l'usage fréquent chez Sénèque (mais connu aussi chez d'autres auteurs de son époque) selon lequel ce nom signifie non simplement « esprit » ou « intelligence », mais plus spécifiquement le « talent » verbal ; à savoir, la capacité mentale de produire le discours, soit le discours écrit soit le discours orale. Cette signification peut surprendre le lecteur moderne, car elle n'est pas mentionnée, je crois, aux écoles, mais elle est assez facile à retrouver chez Sénèque. Je cite par exemple beaucoup de cas où le mot signifie tout simplement « auteur », et d'autres où il se réfère très spécifiquement au style de l'écriture. Notamment la lettre 75 :

> Je ne veux pas assurément que nous expliquions ces grands thèmes d'une manière sèche et aride (car même la philosophie ne renonce pas à *l'ingenium*); mais il ne convient pas de dépenser beaucoup d'efforts sur les mots.

D'une manière similaire, quand la lettre 114 affirme que « La condition du talent ne peut pas différer de celle de l'esprit » (*Non potest alius esse ingenio, alius animo color),* la prémisse est que la façon de parler et d'écrire est entièrement mêlée avec le caractère de l'esprit. Ce qui n'est pas de départ de la psychologie stoïcienne : comme stoïcien, Sénèque peut dire aisément que le talent, c'est-à-dire l'*ingenium* dans le sens de la capacité de produire la parole, ne se distingue pas numériquement de l'*animus.* Au même temps il faut se rappeler, cependant, que dans la tradition stoïcienne la capacité de produire la parole ou l'écriture est extrêmement importante. L'être humain est par définition un animal rationnel, à savoir un être doué d'un *hēgemonikon* qui a le pouvoir du *logos*, à la fois la parole et la raison.[9] Alors, soutenir que la capacité d'écrire révèle le caractère d'un homme plus fidèlement que d'autres capacités, comme par exemple la démarche, a du sens au niveau philosophique.

Ces observations nous aident beaucoup à comprendre l'argument de Sénèque dans la lettre 84. Lorsque l'auteur se sert fréquemment du mot *ingenium*—cinq fois dans un texte de moins que deux pages—il a à l'esprit non pas simplement l'intelligence générale de quelqu'un, ni son caractère ou tempérament, mais précisément sa capacité de produire le discours oral ou le

---

9 Les preuves concernant la faculté de la voix dans la pensée stoïcienne se trouvent dans Long et Sedley 1987, chapitre 53. Voir spécialement Aëtius 4.21.1–4 = LS 53H (l'énonciation constitue une des huit « parties » ou facultés de l'âme); Panétius *apud* Nemesius 202, 6–9 = *Frg.* 86 Edelstein / Kidd = LS 53I (la faculté vocale est gouvernée par l'élan); Sext. Emp. *Math.* 8.275 = LS 53T (le discours interne distingue les êtres humains des animaux non-rationnels); Diogène de Babylonie *apud* Galien, *PHP* 2.5.11–12 = LS 53U (la parole trouve son origine dans le sein et s'imprime avec les conceptions de la pensée).

discours écrit. Quand il dit que la lecture « nourrit l'*ingenium* »[10], il ne veut pas dire que la lecture rend l'agent plus intelligent ou plus disposé à mettre en pratique sa philosophie. Il veut dire que la réflexion continue sur les traitements antérieurs d'un thème aidera l'écrivain à développer son propre talent. De la même manière, lorsqu'il dit que *l'ingenium* reçoit les éléments rassemblés par la lecture et les combine en un seul produit uniforme,[11] ses remarques visent à la création d'un style qui serait richement allusif mais toujours homogène. Finalement, lorsqu'il fait de *l'ingenium* le trait distinctif de celui qui a accompli définitivement la tâche d'assimilation -- le *magni vir ingenii* – il se réfère, au moins initialement, à une réussite au niveau littéraire. Son *magni vir ingenii* est d'abord et avant tout un grand écrivain.

V.

Un point délicat, mais essentiel, est que ces affirmations de Sénèque vis-à-vis la capacité de produire la parole concernent également le vrai moi de l'auteur. Car l'*ingenium* ne consiste pas purement dans une représentation de soi-même – un avatar, comme celui que nous percevons quand Sénèque se révèle comme un personnage dans son propre livre. Un écrivain malin pourrait facilement inventer un personnage qui porterait son nom et lui ressemblerait à certains égards. Il pourrait même faire parler ce personnage à la première personne tout au long de son livre. Ce qui ne peut pas se cacher est la façon dont le livre lui-même est écrit – le tissage de la rédaction, la structure et la progression de l'ouvrage entier, toutes les caractéristiques auxquelles nous réagissons quand nous disons que nous « connaissons » un auteur. Un livre peut mentir, en ce qu'il peut offrir des fictions ou des déformations des faits, mais un sujet sur lequel il ne peut pas mentir est la capacité de son auteur à écrire. Il est nécessaire que cette capacité se révèle telle qu'elle est dans le produit écrit. Si l'on ajoute à ce point l'observation que la capacité d'écrire n'est rien d'autre que l'esprit de l'auteur considéré comme producteur de la parole, on arrive à une notion d'un vrai moi qui se révèle à travers l'œuvre : un soi écrit.

L'affirmation célèbre de la lettre 114, *talis oratio qualis vita,* trouve déjà dans la lettre 84 son application à l'éthique. La parole, chose externe, rend manifeste la caractère de l'auteur tel qu'il est dans le moment de produire le discours. Dans le cas idéal, le processus de la rédaction achèvera un effet de l'unité au sein de la parole, et cette unité, cette intégration tout visible aux

---

10 84.1: *alit lectio ingenium* ; 84.6 : *in his quibus aluntur ingenia.*

11 84.7 : *concoquamus illa; alioqui in memoriam ibunt, non in ingenium ;* 84.5 : *adhibita ingenii nostri cura et facultate.*

yeux de celui qui écoute ou qui lit, ne fera rien d'autre que montrer à l'autrui la cohérence qui existe parmi les pensées intimes ou privées de l'individu. Voici ce qui est exprimé dans la métaphore de l'abeille et également dans la métaphore de la digestion : l'auteur idéal, le *magni ingenii vir,* produit une seule chose des éléments tirés de textes antérieurs, qui est une harmonie dans le produit perceptible à l'observateur mais également un attribut de sa propre âme. Le processus dans lequel on change les aliments de plusieurs origines pour en composer « quelque chose d'unifiée » (*unum quiddam)* est au même temps le processus qui intègre les pensées de l'esprit. Dans la section 6 :

> Nous voyons ce que la nature fait dans notre corps par aucun effort de notre part. … Que nous accomplissions la même chose avec ces choses qui nourrissent l'*ingenium*, ne permettant pas aux choses que nous avons consommés de rester intactes, afin qu'elles deviennent une partie de nous-mêmes *(ne aliena sint)*. (Sén. *Ep.* 84.5–7)

Mais les changements pertinents ne peuvent pas avoir lieu à l'extérieur, sur la page pour ainsi dire. Ils sont réalisés entièrement dans l'âme, par voie de la réflexion.

VI.

Considérons maintenant la nature et le format de cette écriture, que à la fois forme et révèle la nature intérieure. Foucault parle de la composition de carnets personnels ou florilèges (*hypomnēmata*) et de la correspondance quotidienne avec un ami intime. Mais les écrits de ce genre ne seraient pas facilement décrits par le langage de Sénèque de l'unité organique. Pour un classiciste qui lit l'*Ep*. 84, il est difficile d'échapper à l'impression que Sénèque a à l'esprit une activité plus consciemment littéraire, qui produirait non des calepins de notes, mais de longs poèmes ou des œuvres ambitieuses de prose. Bien entendu, cela est le type d'écriture que Sénèque produit lui-même, dans ses traités et ses consolations, ses *Questions naturelles* manifestement littéraires, et dans les *Epistulae Morales* elles-mêmes, qui ne sont certainement pas les lettres désinvoltes dont elles font parfois semblant.[12] Mais l'origine de l'impression se trouve en des caractéristiques de la *Ep*. 84 elle-même.

L'image de l'abeille est en soi évocateur de l'art littéraire. Car la métaphore de l'abeille est un *topos* standard des formes plus hautes de la poésie, où elle évoque régulièrement la figure de l'auteur qui parcourt librement les sujets en produisant une nouvelle chose de la plus haute qualité. Elle paraît déjà chez Pindare (« La plus belle des louanges volette d'un thème

12 Cette question est abordée également dans Inwood 2007.

à l'autre comme une abeille ») et figure dans le célèbre hymne de Callimaque à Apollo :[13]

> Ce n'est pas de tout ruisseau que les demoiselles-abeilles portent de l'eau à Déméter,
> mais de celui qui coule mince, pur et sans souillure de la source sacrée,
> le plus beau et le meilleur.

À Rome, Lucrèce applique l'image directement aux actes de lecture,[14] comme fait aussi Horace, *Ode* 4.2.25–32, où le poète se compare à Pindare. La manière dont Sénèque introduit la comparaison effectivement annonce cette histoire, car il inclut l'expression *ut aiunt* (« comme ils disent »), marquant la comparaison comme un *topos* emprunté à plusieurs sources. Le passage est donc un geste malin d'auto-référentialité, qui réalise sa propre recommandation. Sénèque adopte son mode le plus consciemment littéraire.

Les appels répétés à l'*ingenium,* en particulier dans la portion médiane de la lettre, se relève également de l'ambition de l'écrivain. Tout comme « talent » ou « génie » en français, *ingenium* se référant à la capacité de l'écrivain est un terme valorisant, qui s'applique aux œuvres plus admirées de la tradition romaine. Ailleurs dans les *Epistulae Morales* Sénèque s'en sert pour indiquer l'*Énéide* de Virgile (21.6 et 82.16), les traités de ses auteurs stoïciens favoris (33.5), et la renommée littéraire de son interlocuteur Lucilius (79.7).

En réfléchissant à ces implications littéraires de l'*Ep.* 84, on peut se rappeler d'un autre lien entre la notion d'autoréalisation et l'acte d'écriture. Il y avait dans l'antiquité un lien étroit entre le concept de la réussite littéraire et celui de la survie personnelle. Les deux idées apparaissent ensemble déjà chez Platon, dans le discours de Diotime dans le *Banquet*, où elle considère Homère et Hésiode heureux en ce que leurs « progénitures » littéraires ont perpétué leurs noms.[15] Mais les Romains donnèrent à la notion de la survie littéraire leur propre tournure vers la première personne, dans laquelle l'ouvrage prend l'identité de l'auteur. Encore et encore dans la poésie latine, le livre parle avec la voix de son auteur et revendique une vie qui continue au-delà de sa mort corporelle. Tout latiniste connaît les passages : Ennius, « Vif je roule à travers les bouches des hommes » ; Horace, « Je ne mourrai pas entier ; une grande partie de moi évitera Libitina » Ovide, « Dans la bouche du peuple […] je vivrai ».[16] D'une manière plus oblique, Virgile s'adresse à

---

13 Call. *Ap.* 110–112. Les vers de Pindare sont *Pyth.* 10.53–54.

14 Lucr. 3.11–12 (s'adressant à Épicure : « Comme les abeilles dans les prés fleuris dégustent tout, ainsi je me nourris de vos paroles d'or ».

15 *Smp*. 209a, d.

16 (Libitina est la déesse funébre.) L'épitaphe d'Ennius est citée dans Cicéron, *Tusculanes* 1.34, et imitée par Virgile dans *Georgica* 3.9 ainsi qu'Horace, *Carmen* 3.30 et Ovide, *Metamorphoses* 15.871–879. Comparer aussi Perse 1.37–43 et plus tard Martial 1.107.

deux personnages mineurs dans son poème : « Si mes chants ont du pouvoir, aucun jour futur ne vous effacera jamais de la mémoire des âges » - ce qui signifie que ses poèmes sont en effet bien puissants et dureront pendant plusieurs siècles, emportant avec eux les noms et les réputations de ceux qu'il choisit d'inclure.[17]

Sénèque aussi partage cette idée, comme nous visons dans le passage de l'*Ep.* 21 – je l'ai mentionné avant – où Sénèque promet une renommée durable à Lucilius. Après avoir cité l'apostrophe de Virgile à Nisus et Euryale, il ajoute,

> Ceux que la fortune a poussé au milieu des choses, qui ont été les membres et les participants de la puissance d'autrui, ont un grand prestige et de nombreux visiteurs - alors qu'ils restent debout. Au moment où ils sont partis, ils cessent d'être rappelés. Mais les talents croissent en estime (*ingenium crescit dignatio*), et cela concerne non seulement les auteurs eux-mêmes, mais tout ce qui est associé à leur mémoire.

L'idéologie exprimée dans de pareilles prétentions est qu'un écrivain de talent peut créer dans son œuvre un genre de soi extérieur qui parlera avec sa voix et exercera son influence après la mort corporelle. Le produit littéraire ne sera pas seulement une image ou une représentation de lui-même; il sera un véritable « lui », qu'il peut appeler « moi » et que les lecteurs peuvent légitimement appeler par son nom. Lorsqu'on reproduit le texte à maintes reprises par le copiage successif, ce soi écrit continuera son existence indépendante de toute copie particulière, car il « vit » non pas dans les marques d'encre sur le papyrus, mais dans les voix et les souvenirs des générations de lecteurs, les « bouches des hommes ». Il n'est pas immortel : quand le dernier livre sera brûlé et la mémoire de la culture romaine sera éteinte, il cessera également d'exister. Mais une œuvre qui gagne de l'admiration peut durer très longtemps.

VII.

Toutes ces idées sont si familières dans la tradition littéraire romaine, et déjà si bien établies dans l'ouvrage, qu'il ne faut que quelques mots pour les évoquer dans le contexte de *Ep*. 84. Mais ce n'est pas simplement que Sénèque fait appel à l'esthétisme prisé par l'élite de Rome. Quand il parle du façonnage de l'*ingenium* comme un genre de soi, et d'une norme élevée pour cet acte, il a davantage à l'esprit que l'idée habituelle de survie personnelle à travers la réussite littéraire. Car cet *ingenium* est toujours une manifestation de l'esprit rationnel lui-même, dans la pensée stoïcienne le siège de la

17 *Énéide* 9.446–449 (dirigé à Nisus et Euryalus) ; comparer Properce 3.9.32 (adressé à Mécène) *venies tu quoque in ora virum.*

conscience et la seule et unique origine de la conduite. Immédiatement après la métaphore de la digestion en 84.5–7 se trouve une autre comparaison aux maintes voix et maintes instruments musicaux qui « se combinent pour former un chœur », ou plutôt un orchestre. Comme avant, on voit l'idée de maints composants fondus en un seul produit homogène de l'art ; et encore, la réussite de ce produit est jugée par des observateurs externes. Cette fois cependant le but de la comparaison n'est plus la réussite littéraire mais la préparation à agir. À la section 10 :

> Voici l'harmonie que je voudrais voir dans notre esprit : il y aura là de nombreuses facultés, de nombreux préceptes, des exemples de plusieurs siècles, mais tous se réunissant en un seul. (Sén. *Ep.* 84.9–10)

Cette fois les éléments combinés, les « nombreuses facultés, nombreux préceptes » les « exemples de plusieurs siècles » relèvent tous de l'action morale. Ce sont des choses qui pourraient bien être rassemblées dans des livres, mais qui ne réaliseront jamais leur valeur sans que l'on fasse une action dans le monde.[18] Le processus de combiner divers éléments en un seul produit consiste maintenant en l'activité d'un esprit ordonné qui rassemble et organise plusieurs types d'information, soit des livres soit d'autres sources, et les intègre en la faculté intérieur qui produit les actions; et cela, c'est encore une fois l'esprit lui-même.

La brève portion restante de la lettre confirme cette observation. Sénèque continue en examinant comment ce résultat remarquable peut être obtenu, question pour laquelle sa réponse est clairement orientée vers l'action morale. La « concentration constante » joue maintenant le rôle que l'art littéraire a joué plus tôt :

> Tu me demandes, « Comment peut-on faire cela ? » Par la concentration constante : si nous ne faisons rien ni n'évitons rien sauf à l'instigation de la raison. (Sén. *Ep.* 84.11)

Ensuite il fournit un bref discours de la raison, exhortant l'agent moral à se détourner des valeurs généralement acceptées de la richesse, du plaisir corporel, et du statut social élevé, pour se tourner plutôt vers la sagesse, qui promet une grande sérénité ainsi qu'une grande abondance. La lettre se termine par une comparaison entre « ce qui semble le plus éminent dans les affaires humaines » et la véritable éminence du philosophe, qui est supérieure à tout objectif conventionnel.

Ces derniers thèmes sont bien connus dans l'œuvre de Sénèque : l'appel fait aux critères de raison, l'insuffisance des valeurs conventionnelles, les avantages inhérents d'une vie régie par la philosophie morale. Ce qui est

---

18 Pour les pensées de Sénèque sur l'importance capitale de réaliser ce qui est pensé ou dit (les *lekta* ou « dicibles »), voir en particulier Wildberger 2006, 180–197.

exceptionnel ici est la façon dont ces thèmes continuent la discussion précédente de la lecture et de l'écriture. La transition des analogies de l'abeille et de la statue dans 84.3-8 (en référence au style littéraire) à l'analogie de l'orchestre à 84,9 (en référence à l'action morale) se fait presque sans transition. C'est comme s'il n'y avait aucune distinction à faire entre la formation de soi dans le sens de combiner plusieurs influences littéraires pour façonner une voix impressionnante dans ses écrits, et la formation de soi dans le sens d'appliquer un seul standard rationnel à l'art de vivre.

VIII.

Je conclus donc que dans l'*Ep.* 84, Sénèque superpose une chose à une autre. Au début, il examine une idée concernant l'écriture qui serait familière à ses lecteurs ; car les membres de l'élite instruite nourrissaient, à peu près sans exception, leurs propres ambitions littéraires. Pour ces lecteurs il esquisse une notion riche de l'*ingenium,* le talent littéraire, comme une manifestation de la capacité intellectuelle et la force de caractère de l'individu, et il les exhorte à se dévouer de tout cœur au travail de rendre ses œuvres orales ou écrites le plus cohérente que possible. Lorsqu'il parle de l'*ingenium* soigneusement façonné comme un genre de soi, il leur rappelle la potentialité du mot écrit à perpétuer non seulement le nom et l'influence de l'auteur, mais la nature même de son esprit, à travers le médium de la transmission textuelle. Mais, après avoir fait tout cela, il insuffle au même modèle un nouveau sens qui passe au-delà de l'activité des écrivains à chaque activité de l'esprit humain. L'intelligence productive qui s'exprime dans la réussite littéraire ne peut enfin se distinguer de l'*animus* qui produit tout ce que fait l'individu. Ce qu'on a dit de la première s'applique aussi à l'autre. Tout comme la lecture alterne avec l'écriture, ainsi la découverte en général alterne avec la réponse ; et tout comme la qualité de l'ouvrage et la survie ultime de l'auteur dépend d'un succès en intégrant plusieurs influences littéraires, ainsi l'autoréalisation de l'individu dépend de son succès en ordonnant toutes les nombreuses impressions tirées de l'expérience et en les rectifiant par le seul mécanisme de la pensée rationnelle.

La conception du soi qui fonctionne dans ce projet sénéquéen est fortement marquée par la transcendance. Nos écrits actuels ne réalisent pas l'intégration parfaite que manifeste le *magni vir ingenii :* comme l'interlocuteur le fait noter, les lecteurs peuvent normalement discerner de quels auteurs on imite le style, l'argumentation, les remarques bien tournées. Mais la tâche propre à l'écrivain est de travailler à cette intégration, car c'est seulement en procédant ainsi qu'on « imprime sa propre forme » sur les éléments qu'on tire de ses modèles préférés. De la même manière, notre soi

existant – l'agent moral qu'on est en ce moment – échoue à présent à agir constamment en accord avec la raison normative. Sénèque maintient néanmoins que les normes de la raison sont les nôtres, celles qui nous permettront d'être ce que nous sommes essentiellement. En cela, plus que toute autre chose, il manifeste son allégeance stoïcienne.