Notes du mont Royal

www.notesdumontroyal.com

Cette œuvre est hébergée sur « *Notes du mont Royal* » dans le cadre d'un exposé gratuit sur la littérature.

SOURCE DES IMAGES

Google Livres

PENSÉES

DE L'EMPEREUR

MARC-AURELE-ANTONIN.

PENSÉES

DE L'EMPEREUR

MARC-AURELE-ANTONIN,

TRADUITES DU GREC

PAR M. DE JOLY.

A PARIS,
CHEZ ANT. AUGUSTIN RENOUARD.
XI. — 1803.

BIBLIOTHECA
MANUSCRIPTA
REGIS

ABRÉGÉ HISTORIQUE

DE LA VIE

DE

MARC-AURELE-ANTONIN,

ET

DE SON OUVRAGE.

IL paroît à propos de faire précéder le recueil des pensées de Marc-Aurele par un récit abrégé de ses actions.

Marc-Aurele-Antonin naquit en l'année 121 de notre ere; il y a près de dix-sept siecles.

Descendu par son pere du roi Numa Pompilius, et par sa mere, d'un roi de Salente [1], élevé dans le palais de l'empereur Adrien, il se proposa, dès l'âge de douze ans, de se remplir l'esprit de connoissances en tout genre,

1 Capitolin assure que cette descendance étoit prouvée. Il renvoie, sur ce sujet, à un ouvrage connu de son temps. Eutrope l'avoit dit avant Capitolin. Eutr. l. VIII, c. 9.

de se fortifier le corps, et de se rendre adroit à toutes sortes d'exercices.

Pendant que, sous l'habit de philosophe, couchant à terre sur une peau, à la maniere des anciens, il étudioit Zénon et Aristote, le droit public et le civil, l'art oratoire, le grec, la déclamation, la musique et la géométrie, il s'exerçoit journellement à la chasse, à la paume, à la course, tant à pied qu'à cheval et en charriot, à la lutte, et même au pugilat, qui étoit l'exercice le plus violent, où, avec la main couverte d'un gantelet garni de plomb, on se battoit à coups de poing contre des athletes.

Il devint en effet robuste : mais dans la suite, un excès d'application lui affoiblit beaucoup l'estomac. Il usoit de thériaque.

Devenu César à l'âge de dix-huit ans, avec participation à toutes les affaires, il en avoit quarante lorsqu'il parvint à l'empire. Il s'associa Lucius Verus, par respect pour les premieres volontés de Tite-Antonin son prédécesseur et son pere d'adoption.

Les Parthes, espérant profiter de ce changement de regne, surprirent l'armée romaine qui étoit en Arménie, la taillerent en pieces, et entrerent dans la Syrie, dont ils chasserent le gouverneur. Les Cattes porterent dans la

Germanie et dans la Rhétie le fer et le feu, et les Bretons commencerent à se révolter.

Marc-Aurele ne jugeant pas à propos de quitter Rome dans ces circonstances, laissa aller Verus contre les Parthes, envoya Calpurnius Agricola contre les Bretons, et Aufidius Victorinus contre les Cattes. Ces guerres durerent plusieurs années, et furent terminées avec succès; pendant que Marc-Aurele, attentif à toutes les parties du gouvernement, en réformoit les abus 1.

En l'année 166 de notre ere, les deux empereurs triompherent, suivant la coutume; mais le retour des Romains dans l'empire y porta une peste générale, qui fut accompagnée de famine, de tremblements de terre, d'inondations; et pour comble de maux, les Germains,

1 Xyphilin dit : « Lorsque l'empereur n'étoit point « occupé à la guerre, il s'employoit à rendre la justice..... Il passoit quelquefois onze ou douze jours « sur la même affaire, pour l'examiner exactement. Il « aimoit le travail, s'appliquoit au moindre de ses devoirs, ne disant, ne faisant et n'écrivant jamais rien « avec négligence, ni par maniere d'acquit. Il donnoit « des jours entiers à des affaires assez légeres, dans la « créance qu'un empereur ne doit rien faire avec précipitation. » Traduction de M. Cousin, pag. 384, édition in-4°.

les Sarmates, les Quades et les Marcomans pénétrerent jusqu'en Italie.

Marc-Aurele marcha contre eux et les repoussa.

L'année suivante, les mêmes nations recommencerent leurs hostilités. Marc-Aurele, accompagné de son collegue, alla contre ces opiniâtres ennemis; il entra même dans leur pays, et ce fut dans son camp, au pays des Quades, auprès de la riviere de Gran en Hongrie, qu'il commença d'écrire ses réflexions, comme il le dit lui-même à la fin de son premier livre. Les deux empereurs donnerent plusieurs batailles, et firent de si grands efforts, qu'ils obligerent enfin les nations liguées à demander la paix.

Verus, prince plus porté à ses plaisirs qu'aux fatigues de la guerre, étoit d'avis de leur accorder leur demande. Marc-Aurele s'y opposa, connoissant mieux que son frere le génie des barbares. Il les poursuivit malgré la rigueur de l'hiver, les battit en plusieurs rencontres, et les dissipa entièrement.

Verus mourut en revenant à Rome, et laissa Marc-Aurele seul maître de l'empire en l'année 169.

Avant que l'année du deuil de Verus fût finie, Marc-Aurele retourna contre les Marco-

mans, les Quades, et autres peuples ligués qui revenoient en plus grand nombre et plus formidables qu'auparavant. L'empereur eut du désavantage dans les premiers combats, mais il défit enfin ces barbares de telle maniere qu'ils furent obligés d'abandonner la Pannonie.

Pendant qu'il étoit occupé à cette guerre, les Maures ravageoient l'Espagne : et les bergers d'Égypte (espece de bandits attroupés) avoient battu plusieurs fois les Romains. L'empereur y donna ordre sans quitter le nord, où il affoiblit si considérablement ses ennemis par une continuelle suite de victoires, qu'il les réduisit à recevoir toutes les conditions qu'il voulut leur imposer.

Ensuite il revint à Rome où il continua de faire plusieurs loix très sages, pour les bonnes mœurs, l'ordre public, la sûreté et le bonheur des peuples.

Cependant les Marcomans, qui ne s'étoient soumis que pour écarter le vainqueur, attirerent à leur parti tous les peuples qui habitoient depuis l'Illyrie jusqu'au fond des Gaules. Ils reprirent les armes. L'armée romaine étoit affoiblie par tant de campagnes; la peste continuoit à dépeupler l'empire, et le trésor étoit épuisé. Dans cette extrémité, l'empereur fut obligé de faire enrôler les gladiateurs, les ban-

dits de Dalmatie et de Dardanie, et les esclaves : ce qui n'avoit point été pratiqué depuis la seconde guerre punique. Il vendit les meubles et les pierreries de l'empire, qui lui produisirent un fonds considérable [1]. Il se rendit à Carnunte, et passa le Danube à la tête de ses troupes sur un pont de bateaux. C'est à Carnunte qu'il écrivit le deuxieme recueil de ses pensées.

Cette expédition de l'année 170 et des suivantes fut plus longue et plus difficile que les autres. L'empereur cherchant lui-même un gué le long d'une riviere, les frondeurs des ennemis lui lancerent une si grande quantité de pierres, que sa vie fut en très grand danger. Il passa cependant la riviere, fondit sur les ennemis, et en fit un grand carnage.

Ces barbares étoient des gens de cœur qui se battoient de pied ferme, et ne fuyoient que pour faire tomber les Romains dans quelqu'embuscade. Une de ces fuites apparentes mit un jour dans un grand péril l'armée romaine, trop ardente à les suivre. Toutes les victoires étoient disputées et sanglantes. Marc-Aurele en remporta plusieurs, en avançant toujours dans le pays. Il passa plusieurs rivieres, défit les

[1] Voir chap. 1, page 45.

Sarmates et les Jazygiens; et cependant ce ne fut point encore assez pour finir une si cruelle guerre.

Malgré la rigueur de la saison, Marc-Aurele s'avança jusqu'à un canton où les barbares avoient assemblé leurs plus grandes forces, et retiré tous leurs effets. La bataille se donna auprès du Danube, et en partie sur ce fleuve même qui étoit gelé. Marc-Aurele, après des efforts incroyables, demeura vainqueur; il mit ses troupes en quartier d'hiver, et se retira à Sirmium.

Le printemps ne fut pas plutôt revenu que l'empereur se remit en campagne, repassa le Danube, battit plusieurs fois les ennemis, et les obligea enfin à se remettre à sa discrétion. Il retira des mains des Sarmates un très grand nombre de prisonniers qu'ils avoient faits sur les Romains. Il reçut leurs otages, et leur imposa des conditions proportionnées à la supériorité qu'il avoit acquise sur eux. Mais un événement imprévu, et plus terrible que toutes ces guerres, l'obligea d'adoucir les conditions de la paix.

En l'année 175, Cassius qui commandoit en orient, ayant profité du faux bruit de la mort de Marc-Aurele, ou l'ayant fait courir, s'étoit fait proclamer empereur. Il avoit soumis toute

la Syrie, et travailloit à débaucher la Grece. Mais son armée ayant appris que Marc-Aurele étoit vivant, Cassius fut tué après trois mois et six jours de révolte. On porta sa tête à l'empereur dans le temps qu'il étoit à Formies, en Italie, prêt à s'embarquer pour passer dans la Grece.

Il ne laissa pas de partir, jugeant sa présence nécessaire pour achever d'appaiser la révolte. Il commença par l'Égypte; il vint en Syrie, où il fit brûler toutes les lettres et les papiers de Cassius, sans vouloir les lire. Ensuite il vint en Grece.

Après avoir rétabli le calme dans toutes ces grandes provinces, et ordonné qu'à l'avenir nul n'auroit le commandement du pays où il seroit né, il revint enfin à Rome dont il étoit absent depuis près de huit ans. Il distribua à tout le peuple six ou huit pieces d'or par tête, et leur fit remise de tout ce qu'ils devoient au trésor public; il donna de magnifiques spectacles, et fit élever des statues aux vaillans hommes qui l'avoient le mieux servi dans la derniere guerre: mais la paix ne dura que deux ans.

Les Scythes ayant repris les armes avec d'autres peuples du nord, Marc-Aurele marcha

contre eux avec son fils Commode. Xyphilin dit à cette occasion : « Marc-Aurele demanda « au sénat, avant que de partir, l'argent qui « étoit dans le trésor public. Ce n'est pas « qu'ayant l'autorité absolue entre les mains, « il ne lui eût été aisé de le prendre, au lieu « de le demander : mais c'est qu'il avoit accou- « tumé de dire, que tout le bien appartenoit « au sénat et au peuple. Haranguant un jour « dans cette compagnie, il dit : Je n'ai rien à « moi, et le palais où je demeure est à vous [1]. »

Le premier combat fut si opiniâtre, qu'il dura depuis le matin jusqu'au soir. Les autres combats furent encore sanglans. Les victoires des Romains ne furent dues qu'à la prudence de leur empereur, et à l'exemple qu'il donnoit à ses troupes, en marchant toujours à leur tête dans les lieux les plus exposés.

Pendant l'hiver, il fit construire des forteresses pour tenir le pays en bride. Mais dans le temps qu'il se disposoit à ouvrir la campagne, il fut attaqué à Vienne en Autriche d'une fievre maligne qui l'emporta en peu de jours à l'âge de près de cinquante-neuf ans.

[1] Traduction du président Cousin, pag. 396, édition in-4°.

« Personne, dit Capitolin, ne jugea qu'il « fallût gémir sur son sort, tout le monde « étant persuadé que ce prince étoit avec les « dieux qui n'avoient fait que le prêter. Le sé- « nat et le peuple romain le déclarerent una- « nimement dieu propice, avant même que la « cérémonie de ses funérailles fût achevée; ce « qui ne s'étoit jamais fait, et n'est point ar- « rivé depuis. Les personnes de tout âge, de « tout sexe, de toutes conditions ne se con- « tenterent pas de lui rendre les honneurs di- « vins; on alla jusqu'à regarder comme des sa- « crileges ceux qui, pouvant et devant avoir « chez eux son image, ne l'avoient pas; aussi « voit-on encore en beaucoup de maisons les « statues de Marc-Aurele parmi celles des « dieux pénates. Bien des gens publierent « qu'il leur étoit apparu en songe et leur avoit « fait des prédictions qui s'étoient accomplies; « ce qui fit qu'on éleva un temple en son hon- « neur, et qu'on lui assigna un college de « prêtres nommés Antoniniens, et des flamines, « avec tout l'appareil anciennement établi pour « les cultes publics, etc. »

Tout nous prouve que ce fut un prince grand homme. Nous en sommes plus assurés que d'aucun autre prince qui ait jamais régné, parce

que l'on découvre le fond de son ame dans ce qu'il avoit écrit pour lui seul sur ses tablettes [1].

OUVRAGE DE MARC-AURELE-ANTONIN.

Cet ouvrage est écrit en grec, langue très commune à Rome parmi tous ceux qui avoient eu de l'éducation. D'ailleurs, la doctrine stoïcienne, dont Marc-Aurele avoit été imbu dès l'enfance, contient un fort grand nombre d'expressions particulieres à la langue grecque, et qu'on ne pouvoit rendre qu'imparfaitement en latin, comme Cicéron l'a reconnu. Ce fut sans doute par ces raisons que Marc-Aurele, quoique né à Rome, préféra d'écrire en grec.

On ne peut douter que l'ouvrage qui porte son nom ne soit véritablement de lui. Il s'y nomme deux fois lui-même : « Comme Anto-« nin j'ai pour patrie, Rome, et comme hom-« me, le monde. » C. IV, § 5. Il y nomme son

1. Ceux qui voudront plus de détail sur les actions de Marc-Aurele, feront bien de lire sa vie donnée par M. Gautier de Sibert, de l'académie des belles-lettres. Ils y trouveront, pag. 330 et suivantes, une bonne justification de Marc-Aurele par rapport aux chrétiens; à quoi on peut joindre l'important témoignage de M. l'abbé de Tillemont, au tome III de ses Mémoires pour l'histoire ecclésiastique, pag. 4 et 23.

aïeul, son pere d'adoption, ses instituteurs, les lieux de campement où il écrivoit, et où il est constant qu'il avoit fait la guerre. « Ceci, « dit-il, chez les Quades, auprès du Gran; « ceci à Carnunte. »

On y découvre le secret de ses plus intimes pensées, ses principes de gouvernement, ses regles de conduite, jusqu'à ses défauts et aux reproches qu'il s'en faisoit. « Il ne dépend plus « de toi, se disoit-il, d'avoir pratiqué dès ta « premiere jeunesse les maximes de la philo- « sophie; car plusieurs personnes savent, et « tu sais bien toi-même que tu en as été fort « éloigné; ainsi te voilà confondu..... » Chap. XVIII, §. 9. On peut voir aussi le chap. XXIII.

Ces passages réunis présentent des réflexions personnelles et secrettes, écrites par un guerrier philosophe, non dans le cabinet, sur des feuilles ordinaires, mais sur des tablettes portatives dont on sait que les Romains se servoient communément.

Il avoit mis à part la suite de ces tablettes. « Tu n'auras pas le temps, se dit-il (chap. « XXVII, §. 2.) de relire tes mémoires... ni les « recueils que tu avois mis à part pour ta vieil- « lesse. » Hérodien, qui avoit vécu sous ce prince, parle de ces écrits [1].

[1] En cet endroit de ma premiere édition j'avois ren-

Un tel recueil de tablettes, rempli de pensées décousues, disparates, sans ordre ni suite, n'étoit pas destiné à former un livre ; c'est pourquoi on a dû le trouver sans titre ni divisions. Le manuscrit 1950 de la bibliotheque du Vatican est ainsi. Feu M. Winckelmann, par ordre de M. le cardinal Alexandre Albani, m'en fit la description en 1765. L'ouvrage de Marc-Aurele, me disoit-il, fait partie d'un volume de papier de coton, où se trouvent d'autres ouvrages de Xenophon, de Maxime de Tyr, d'Aristote. Il remplit cinquante feuillets, sans aucun titre au commencement ni à la fin, et sans aucune division en livres, comme dans nos textes imprimés.

Ce manuscrit nous représente donc une des premieres copies que l'on fit, aussitôt après la mort de Marc-Aurele, du recueil de ses tablettes.

Peu après, quelqu'autre copiste donna un titre de son invention à l'ouvrage, et le partagea en douze repos qu'il appella des livres. Philostrate, qui vivoit environ trente ou qua-

du compte de ma recherche des manuscrits de Marc-Aurele; mais j'en ai parlé amplement dans ma préface latine sur le texte grec de Marc-Aurele, dont on trouve ci-après la traduction entiere.

rante ans après Marc-Aurele, a dit de ce prince, au rapport de Suidas : *Marc écrivit en douze livres une institution de sa propre vie.*

Cette division en douze livres fut suivie dans les manuscrits qui nous restent, mais on y trouve un titre différent.

Guillaume Xylander, de la ville d'Augsbourg, fit imprimer l'ouvrage avec sa traduction latine à Zurich, chez André Gessner, en 1558, in-8°. et dix ans après à Basle. On l'a ensuite réimprimé à Strasbourg en 1590, in-8°, et à Lyon en 1626, in-12 [1].

La premiere traduction en langue vulgaire que je connoisse, fut faite en France bien anciennement; car, dans un écrit original que j'ai vu de Gilles Ménage, envoyé à Claude Saumaise (mort en 1653), Ménage dit : Le traducteur françois a intitulé l'ouvrage de Marc-Aurele, INSTITUTION DE LA VIE HUMAINE, et il ajoute un peu plus bas, que ce traducteur

1 La seconde édition de Xylander n'a sur celle de 1558 d'autre avantage que la correction de plusieurs fautes typographiques dans la traduction latine. Celle de Lyon, 1626, est plus mauvaise encore. Aux erreurs de Xylander, l'éditeur lyonnois a ajouté les siennes, qui ne sont pas en petit nombre. A la fin du volume sont quelques notes, autres que celles de Xylander.

françois, ayant suivi la leçon de Suidas, avoit traduit un certain mot par FRAPPE CAILLE, façon de parler qui semble remonter aux temps de Ronsard, mort en 1585 [1].

Meric Casaubon, François habitué à Londres, y fit imprimer en 1634 une traduction angloise de Marc-Aurele, dont Ménage a parlé dans son manuscrit, et que j'ai vue. En 1643, Casaubon fit réimprimer à Londres, petit in-8. celle de Xylander corrigée, et il y ajouta de nombreuses notes et d'assez longs prolégomenes [2].

1 J'ai copié de ma main, en vingt pages de grand papier, cet écrit de Ménage, dont l'original fut rendu à feu M. de Fontette, conseiller au parlement de Dijon, qui l'avoit prêté au bibliothécaire de sainte Genevieve, M. Mercier, abbé de Saint-Léger. Cet écrit contient des observations sur tout le texte grec de Marc-Aurele. J'ai découvert qu'il étoit de Ménage, parce que l'écriture en est la même que celle des notes de ce savant sur deux exemplaires de Marc-Aurele que j'ai, et qui avoient fait partie des livres de Ménage, comme il est marqué en tête de ces exemplaires. Ensuite j'ai reconnu que c'étoit un écrit envoyé à Saumaise, parce que Ménage y dit : « Vous avez fait une telle correc- « tion au texte de Marc-Aurele dans vos notes sur « Capitolin. » J'avois lu ces notes de Saumaise ; je me les suis rappellées, et j'ai encore vérifié la chose.

2 Cette édition vaut mieux que toutes les précédon-

En 1651, un jeune Suédois élevé à Paris, et qui se désigne par les lettres B. J. K. [1] y fit imprimer sa traduction françoise de Marc-Aurele, qu'il dédia à la reine Christine. « J'ai « choisi cet auteur, dit-il, pource qu'ayant « remarqué, lorsque je partis de la cour, que « votre majesté en faisoit ses délices, et se « séparoit souvent de sa suite, dans les pro- « menades, pour s'entretenir seule avec cet « empereur, je fis dessein d'apprendre à bien « obéir par la conversation de celui-la même « qui instruisoit Votre Majesté à commander « si parfaitement. » Il ajoute plus bas que cette reine voyoit tous les jours Marc-Aurele en son original grec.

En 1652 parut à Cambridge une nouvelle traduction latine de Marc-Aurele, par Thomas Gataker, avec le texte grec, et un très ample commentaire où il rassembla tout ce que sa

tes, tant pour la révision du texte et de la version latine que Casaubon a souvent corrigés, que pour les notes, meilleures que celles de Xylander, qui se trouvent aussi à la fin du volume.

L'édition d'Oxford, 1680, in-12, est faite avec soin, et bien imprimée.

[1] Benoît Jesper Krus qui traduisit de l'italien en latin le Prince de Malvezzi, et qui fit le panégyrique en latin de Gustave Adolphe, roi de Suede.

vaste mémoire avoit pu lui rappeller durant quarante ans qu'il y travailla. Dans sa préface il a fait une description assez plaisante de son état au moment où il la finissoit, âgé de soixante-dix-huit ans : « L'esprit, dit il, et la raison « fermes, la vue presqu'éteinte, la main trem- « blante, sans secrétaire, j'accumulois sur mon « auteur ces foibles ornemens, d'une écriture « à peine lisible 1. »

1 L'ouvrage de Gataker fut réimprimé depuis à Londres en 1697, in-4°, mais cette réimpression est moins belle et moins correcte que l'édition de Cambridge. Quelques exemplaires portent la date de Londres, 1707; mais c'est la même édition dont on a seulement changé les frontispices. La meilleure de toutes est celle qui fut faite ensuite à Utrecht en 1697, in-folio; le texte est très bien imprimé, et on a mis au bas des pages les notes, qui, dans les éditions précédentes, étoient rejettées à la fin du volume. Un Anglois qui s'est désigné par les lettres R. J. fit imprimer en 1704, à Oxford, in-8°. l'ouvrage de Marc-Aurele, avec la version latine de Gataker, et un très court extrait de ses notes au bas des pages, avec quelques autres qu'il y ajouta. Cette édition de 1704, qui est faite avec soin et discernement, a été réimprimée à Leipsic en 1729, in-8°. par les soins de Christoph. Wolle, avec une Introduction de J. Fr. Buddeus, sur la philosophie stoïcienne, et ensuite à Glascow, en 1744, par Robert Foulis, petit in-8°.

En 1667, et une seconde fois, en 1675, fut imprimée à Rome, chez G. Dragondelli, in-8°, la traduction italienne de Marc-Aurele par le

Cette derniere édition, imprimée avec élégance, est divisée en deux parties, dont la premiere, chiffrée à part, contient le texte grec; dans la seconde sont la traduction et les notes, imprimées aussi séparément, mais sous la même série de chiffres.

Si on ajoute à ces éditions celle publiée à Paris en 1774, en grec et latin, de format in-12, par l'auteur de cette traduction françoise, sous le titre suivant : « Pugillaria imperatoris M. A. Antonini, græcè « scripta, disjecta membratim, et quantum fieri potuit, « restituta pro ratione argumentorum. » Et une autre de Leipsic, 1775, in-8°, qui n'est qu'une simple réimpression du texte avec la version latine, et seulement six pages de notes avant l'index, on aura, je crois, une notice complette des diverses éditions de ce trésor de philosophie stoïcienne, que nous ne lisons pas assez, et dont nous pratiquons encore moins les sages préceptes. « Vous demandez de nouveaux livres de morale, (disoit l'auteur des Études de la nature à un comité qui le pressoit de rédiger pour l'éducation un livre élémentaire de morale) « mais l'ouvrage est tout fait. « Réimprimez Marc-Aurele sous tous les formats; que « notre jeunesse l'apprenne par cœur, que les hom- « mes faits le méditent, tous y apprendront à devenir « meilleurs. »

cardinal François Barberin l'ancien, neveu du pape Urbain VIII, avec des variantes qu'il avoit tirées d'un manuscrit sur papier de coton. Ce vieux cardinal, âgé aussi de soixante-dix-huit ans, dédie sa traduction à son ame, « pour « la rendre, dit-il, plus rouge que sa pourpre, « en lui présentant les vertus de ce gentil [1] ».

L'éloge de M. Dacier, prononcé en 1723 à l'académie des belles-lettres, nous apprend, sur sa traduction françoise de Marc-Aurele, des circonstances qui excusent les imperfections de son travail. « Jusqu'ici, dit-on dans « cet éloge, nous avons vu M. et Mde. Dacier « suivre leur goût particulier dans le choix des « matieres qu'ils traitoient. Il manquoit à la « singularité de leur union de travailler en « commun à quelque ouvrage dont ils pussent « partager la gloire. M. le premier président « de Harlai, qui les aimoit tendrement, les y « exhorta, et leur en fournit le premier sujet « dans une traduction françoise des Réflexions

1 Cette traduction italienne est sans nom d'auteur, mais on sait qu'elle est du cardinal Barberin. David Clément l'assure positivement dans sa Bibliotheque curieuse (*imprimée en 1750 à Gottingen*,) tom. 1, pag. 388, sur le témoignage de Nic. Haym : Notizia de' libri rari, p. 93. Voyez aussi Paitoni, t. 1, pag. 141.

« morales de l'empereur Marc-Antonin. Ils « furent sensibles à cette attention, et voulant « y répondre d'une maniere aussi flatteuse, ils « choisirent sa maison du Menil-Montant pour « le lieu de leur travail. Ils y traduisirent les « douze livres, qui dans le grec font le partage « de ces Réflexions. Ils y ajouterent des re- « marques, etc. Le tout fut imprimé à Paris au « commencement de 1691. » M. et Mde. Dacier, dans leur vie de Marc-Aurele adressée à M. de Harlai, disent aussi : « La traduction et « la vie d'Antonin ont non-seulement été en- « treprises parce que vous l'avez desiré : elles « ont été commencées et finies dans cette agréa- « ble maison où vous avez la bonté de nous « souffrir quelquefois [1]. »

Il me reste à parler de moi. Je serai sobre.

En 1742 je fis réimprimer la traduction de M. et Mde. Dacier, non dans l'ordre des douze livres du texte, mais par chapitres, suivant l'ordre des matieres, avec l'abrégé qu'on vient

1 En 1701 parut à Londres la traduction angloise de Jérémie Collier, en un vol. in-8°; et en 1742 celle de Thompson, imprimée à Glascow par Robert Foulis, en un petit. vol. in-8°.

Enfin il y a une traduction en langue allemande faite par Hoffmann. J'en ai la cinquieme édition, ce qui prouve le cas qu'on en fait en Allemagne.

de voir de la vie de Marc-Aurele, et un petit discours où j'avois dit (sans me nommer) : « La lecture que l'on fait de ces especes d'en- « tretiens de Marc-Aurele avec lui-même, « n'est qu'un passage continuel d'une matiere « à une autre, ce qui fatigue l'esprit et con- « fond les idées, loin de former une agréable « variété. On a donc pensé qu'il seroit mieux « d'y mettre quelque ordre.... L'ordre original « des articles est indifférent, dès que, dans le « dessein de leur auteur, ils n'ont eu d'autre « arrangement que celui du hasard et des temps « de leur composition... L'assemblage et la ré- « pétition même des vues et des sentimens de « Marc-Aurele sur une seule matiere, la ren- « dent plus lumineuse et plus touchante : on « y découvre beaucoup mieux le fond de l'ame « et des idées de ce prince philosophe. D'ail- « leurs chacun aura, par ce moyen, la commo- « dité de pouvoir lire uniquement et de suite « le genre de réflexions qui se trouvera être « plus convenable à sa situation présente, à « ses besoins, ou à son goût, etc. »

Mon arrangement plut. L'édition se débita. Elle fut même réimprimée en 1755 à Dresde, sans qu'on y eût changé un seul mot. Le libraire de Paris, voulant aussi en donner une seconde, vint me proposer de la revoir. Dès lors la foi-

blesse de ma santé m'avoit obligé à diminuer beaucoup des pénibles fonctions qui l'avoient altérée jusqu'au dépérissement. Ainsi, ayant plus de loisir, je me mis à étudier le texte grec, dont la lecture m'avoit rebuté d'abord; car, comme dit fort bien l'éditeur de Lyon, « le style de Marc-Aurele, quoique ferme, « énergique et sentant son empereur, est ra- « boteux et hérissé. Il sous-entend bien des « mots qu'il faut suppléer; il use d'expressions « tout à fait à lui, et qui ne se rencontrent « guere dans les autres livres. »

La difficulté, jointe à l'excellence du fond, m'excita. J'ai donc expliqué Marc-Aurele par lui-même, en rapprochant les passages analogues; et mes amis savent que je n'ai épargné, ni temps, ni peines, ni recherches, ni précautions de toute espece, pour donner à mon travail toute la perfection dont j'étois capable [1].

1 A la fin de chaque article de la traduction il y a des renvois au texte (dont on rapporte le premier et le dernier mot) par un chiffre romain pour le livre et un chiffre arabe pour l'article, suivant les éditions de Gataker faites à Cambridge, à Londres, à Oxford, à Utrecht, à Leipsic et à Glascow; et à la fin de cette traduction on a mis une table de renvoi des livres et articles du texte aux chapitres et articles de ma traduction.

Je ne saurois mieux peindre l'esprit dans lequel j'ai travaillé, qu'en finissant par ce trait naïf de mon enthousiasme : « Si je suis parvenu à rendre tout à fait sensible aux ames pures et sinceres le principe divin et obligatoire de la loi naturelle, j'aurai laissé quelque trace utile de mon passage sur la terre; j'y aurai fait, suivant l'expression de Marc-Aurele, une fonction d'homme, et je mourrai content. »

PRÉFACE

DU TRADUCTEUR.

TABLETTES de l'empereur Marc-Aurele-Antonin, écrites en grec, et rangées, à son imitation, par matieres.

SUR la fin de l'année 1770, j'ai obtenu à la bibliotheque du Vatican, les variantes d'un manuscrit entier de Marc-Aurele. Ce manuscrit paroît être unique dans toute l'Europe. J'ai fait chercher en vain de tous les côtés le manuscrit palatin qui servit à la premiere édition; et quant à un autre manuscrit entier qu'on voyoit il n'y a pas long-temps au college de la Sainte-Trinité à Cambridge, on m'a répondu plusieurs fois que ce manuscrit avoit absolument disparu.

Sous les mêmes auspices, j'ai reçu de Rome les variantes de cinq manuscrits particuliers tirés du même ouvrage.

Il y a dans la bibliotheque de Laurent de Médicis à Florence, trois manuscrits à peu

près semblables. Le bibliothécaire m'en a donné une notice exacte.

J'avois lu et relu le manuscrit du roi, de pareille étendue.

Enfin l'édition de Marc-Aurele, donnée à Londres par Meric Casaubon, en 1643, m'indiquoit un certain manuscrit d'Heschelius, par les premiers et les derniers mots de chaque pensée.

J'avois donc sous les yeux un manuscrit entier, et dix manuscrits particuliers.

Ayant rassemblé ces précieux écrits, et les ayant comparés très attentivement, j'y ai tout à coup découvert les fondemens très manifestes d'un ordre nouveau que je n'avois fait qu'entrevoir auparavant. J'y vois que le titre de l'ouvrage n'a pas été de son auteur; qu'il ne l'avoit pas divisé en livres, et qu'il falloit le disposer par matieres.

C'est le manuscrit entier du Vatican, avec les dix autres, qui m'ont inspiré ces pensées. Il me reste à les développer avec exactitude, et à les appuyer solidement.

I.

Point de titre, point de division.

M. Winckelmann, garde des antiquités romaines, et professeur en langue grecque,

m'avoit écrit en 1765 dans ces termes : « Le « manuscrit 1950 du Vatican n'a point de titre « ni d'inscription, soit au commencement, « soit à la fin. . . On y voit des sections, mais « qui ne répondent pas aux livres et chapitres « des éditions imprimées. Ces sections ne sont « pas numérotées, mais une ligne de blanc les « sépare, et chacune commence par une lettre « rouge. »

M. Assemani, archevêque d'Apamée, depuis garde de la même bibliotheque, s'explique encore ainsi dans sa lettre à M. le cardinal de Bernis, du 3 novembre 1770. « Sans aucun ti- « tre, dit-il, et sans division en livres, ex- « cepté qu'au feuillet 389, où commence le « douzieme livre, on voit en titre, écrit de la « même main, avec une petite étoile, ces « mots : DE L'EMPEREUR MARC. »

Au contraire, le manuscrit palatin, publié en 1558 par Xylander, est intitulé : « Leçons « de vertu pour lui-même ; » et Suidas rapporte cet autre titre : « Institution de sa propre « vie. »

Mais Xylander n'est-il pas suspect? Il dit à la préface de sa seconde édition en 1568, page 4 : « Gessner m'a assuré que l'écrit dont je me « suis servi, avoit été copié sur un volume « de la bibliotheque de l'électeur Othon Hen-

« ri . . . » Or personne n'a certifié que cette copie eût été collationnée sur l'original. D'ailleurs nous savons d'où ce titre a été tiré ; c'est de Diogene Laerce, vie de Solon ; et cet autre titre que Suidas a cité, ne se trouve point page 556 de Philostrate, vie d'Hérode le sophiste, d'où ce compilateur peu fidele avoit tiré ce qu'il dit de Marc-Aurele. De plus, ces deux titres se détruisent l'un l'autre par leur diversité seule, et ils indiquent évidemment un auteur différent de Marc-Aurele, qui s'adresse toujours la parole à lui-même. Pour reconnoître son ouvrage, il n'avoit besoin que d'en voir ces premiers mots : De mon aïeul Verus. . .

Il faut donc s'en tenir au manuscrit authentique du Vatican où il n'y a pas de titre. Tous ces titres-là sont étrangers à l'auteur.

Il en est de même de la division en douze livres. Suidas et Xylander, les seuls auteurs qui en aient parlé, ne méritent que peu ou point de foi, en comparaison du manuscrit du Vatican.

D'un autre côté, il n'y a que la forme d'un manuscrit sans division, comme l'est celui du Vatican, qu'on puisse accorder avec le texte de Marc-Aurele, et avec toutes les circonstances de la chose.

Suivant la premiere édition du manuscrit pa-

latin (qui, en cette partie, n'est nullement suspecte) le texte contient ces deux notes de l'auteur même : on lit au commencement de la page xj : « Ceci chez les Quades sur le Gran, « ALPHA. » comme si Marc-Aurele eût dit : « J'ai écrit ce qui précede, dans mon camp, « au pays des Quades, près de la riviere nom- « mée Gran, en Hongrie; et c'est le premier « recueil de mes pensées. » L'autre note est au commencement de la page xx, et ne contient que ces deux mots : « Ceci à Carnunte, » comme s'il eût dit : « Ce qui est écrit depuis « ma premiere note jusqu'ici, l'a été dans mon « camp de Carnunte, près le Danube. » Ces deux notes sont à une égale distance d'environ dix pages. Elles n'indiquent pas une division en deux livres, mais un simple changement des lieux où l'auteur écrivoit.

L'écrit que l'auteur a nommé premier, ne traite que de sa reconnoissance envers les dieux, ses parens et ses maîtres, pour les bienfaits qu'il avoit reçus d'eux tous. C'est un seul et même sujet; au lieu que l'autre note, où il n'y a pas de nombre marqué, se trouve à la fin d'une suite de pensées décousues, sans liaison, et tout-à-fait disparates.

Que peut-on penser de cette position de notes?

Marc-Aurele étoit un guerrier, général de son armée : il n'étoit pas dans son cabinet, mais en divers camps sous des tentes ; par conséquent il n'usoit pas de papier ordinaire. Suivant toutes les apparences, il n'avoit que des tablettes de poche, livre mince, composé de quelques feuillets enduits de cire, sur lesquels, avec un poinçon, il traçoit ses pensées. Ces sortes de tablettes étoient fort en usage chez les Romains, sur-tout parmi les gens de guerre, parmi les voyageurs, les personnes chargées d'affaires, et les penseurs d'habitude. Ces corps de tablettes avoient à peu près le même nombre de feuillets, comme on le voit ici par les dix pages qui précedent également chaque note. Ainsi ce que Suidas a nommé les douze livres de Marc-Aurele, n'étoit sans doute qu'un pareil nombre de corps de tablettes, qu'on a transcrits de suite sans division, comme dans l'exemplaire du Vatican. Tenons-nous-en donc à ce manuscrit, image très naturelle d'un original qui a dû être sans titre et sans autre division que la reliure de chaque corps de tablettes.

Mais que sont devenus ces corps de tablettes, à la mort de Marc-Aurele qui arriva précipitamment après une maladie de quelques

jours, pendant la guerre de Germanie? Les mêmes manuscrits nous l'apprennent.

II.

Transposition et disposition des corps de tablettes, et même des feuillets.

1. Le premier corps de tablettes terminé par la lettre numérale A, où il n'est traité que d'un seul et même sujet, conserva sa primauté. Mais l'autre corps de tablettes qu'on a inséré dans le second livre, est évidemment transposé. Car si on compare (par exemple, dans l'édition de Gataker) l'article 2 du second livre avec l'article 3 du livre 9, on verra que, vers le commencement de l'ouvrage, Marc-Aurele se dit vieux et près de mourir; et qu'au contraire, dans le livre 9, il attend un accouchement de sa femme, qui, suivant l'histoire, mourut plusieurs années avant lui.

2. Les dix manuscrits dont j'ai parlé, prouvent un déplacement plus considérable, et la dispersion, non-seulement des corps de tablettes, mais même des feuillets. Dans ces dix manuscrits on ne trouve pas la moindre phrase qui ait été tirée du commencement de l'ouvrage, c'est-à-dire, de la partie qui répond

aux trois premiers livres des éditions publiques. On y retrouve plusieurs passages tirés des neuf autres livres ; mais rien, absolument rien des trois premiers livres, quoique dans le second et le troisieme il y ait des pensées qui sont les principes fondamentaux de toute la philosophie stoïcienne. Ainsi aucun de ces copistes n'avoit vu le premier quart de l'ouvrage. Ce quart étoit sans doute demeuré caché séparément du reste.

3. Voici un désordre bien plus étonnant, et qui paroîtroit incroyable, si on ne le justifioit par un grand nombre de manuscrits. L'ordre des livres a été renversé, et les pensées d'un même livre ont été rejettées çà et là tout à rebours de la suite qu'elles ont dans les manuscrits entiers. Ce ne sont pas seulement les manuscrits particuliers des bibliotheques publiques de Paris, de Rome, de Florence, qui font foi de ce désordre ; mais aussi le manuscrit d'Heschelius, dont la notice est à la fin de l'édition de Marc-Aurele, par Meric Casaubon, avec les premiers et les derniers mots de chaque article. Les livres de cette édition y sont cités dans ce désordre : VII, VI, IV. (Je passe le reste). Qui est-ce qui a jamais lu un ouvrage, en rétrogradant de la fin au commencement?

Cependant il me reste à dire quelque chose qui surprendra davantage. Par exemple, les articles de cette édition, tirés du livre VII, y sont à contre-sens, et transposés comme il suit: 16, 15, 14, 5. (Je passe encore le reste).

On ne peut pas dire que ce désordre dont on ne vit jamais d'exemple, vienne du choix des pensées qui avoient du rapport entre elles. De quoi est-il traité dans ces articles 16, 15, 14, 5?

§. 16. « La nature de l'univers se sert de « toute la matiere comme d'une cire molle. Elle « en fait maintenant le corps d'un cheval, puis « un arbre..... ce n'est point un mal pour ces « êtres de changer de forme.

§. 15. « C'est le propre de l'homme d'aimer « ceux mêmes qui l'offensent. Ils agissent par « ignorance.

§. 14. « (Sur la mort.) Y a-t-il rien de plus « familier, rien de plus ordinaire? La nature « de l'univers en montre la nécessité.

§. 5. « Ne rougis point de te faire aider par « un autre. »

On ne voit certainement rien, dans cette suite, qui sente le moins du monde l'esprit de choix. Point de liaison. Tout y est détaché, mêlé, comme un de nos jeux de cartes, ou comme l'étoient, suivant la fable, les feuilles

d'arbres sur lesquelles une sibylle écrivoit ses réponses.

Il est donc visible que les copistes n'avoient pas sous les yeux des manuscrits entiers. S'ils en avoient eu, on trouveroit dans leurs copies quelques mots tirés du premier quart de l'ouvrage; et on n'y trouveroit pas les livres et les pensées dans un ordre renversé. Il est impossible d'imaginer aucune raison, tant soit peu probable, qui ait pu faire transcrire l'article 16 avant l'article 15, ni l'article 5 immédiatement après l'article 14.

On ne peut deviner que par l'histoire l'accident qui occasionna cette étrange confusion.

A la page 10 de la vie de Marc-Aurele, qui précede, j'ai cité un passage de Capitolin, dans lequel on voit jusqu'à quel point ce prince fut regretté. On alla jusqu'à lui élever un temple, et on créa pour son culte un college de prêtres nommés Antoniniens, avec des pontifes.

Au milieu de ces transports de vénération et d'amour, lorsque Marc-Aurele mourut, les personnes qui lui étoient attachées de plus près, ayant trouvé ses tablettes de poche, se les partagerent; et ensuite, pour satisfaire, autant qu'il étoit possible, aux ardentes prieres de tout le monde, on rompit l'attache des feuillets

pour les distribuer à un grand nombre d'amis. Le premier corps de tablettes resta au plus grand seigneur, peut-être avec deux autres corps qui passerent à ses héritiers. Les feuillets des tablettes étoient regardés comme des reliques; ils furent pareillement dispersés. On les transcrivit; les copies s'en répandirent de tous côtés sous différens titres, relatifs au commencement de l'ouvrage; et cela subsista pendant plusieurs siecles, jusqu'à ce qu'un amateur curieux ayant recouvré le premier corps de tablettes avec les deux autres, y joignit au hasard, pêle-mêle, tout le reste.

Ces conjectures sont à mes yeux si vraisemblables, que je les crois tout-à-fait fondées. Le manuscrit entier du Vatican est une image naïve de la premiere copie, sans titre ni divisions, comme elle devoit l'être; après quoi, dans le manuscrit palatin, et peut-être dans d'autres manuscrits entiers, on aura ajouté des titres imaginés à plaisir avec une division en douze livres ou tablettes, sans toucher au premier désordre.

Toute cette discussion prouve, ce me semble, que j'ai pu fort innocemment, et que j'ai même dû, à l'imitation de Marc-Aurele (qui, dans son premier corps de tablettes, ne traita que d'un sujet), rassembler en chapitres, sui-

vant les matieres, tout ce qui étoit épars et mêlé confusément. Marc-Aurele en eût peut-être fait autant, s'il eût assez vécu. L'ordre est évidemment ce qu'il y a de mieux; il n'ôte rien à la beauté de chaque pensée.

PENSÉES

DE L'EMPEREUR

MARC-AURELE-ANTONIN.

PENSÉES

DE L'EMPEREUR

MARC-AURELE-ANTONIN.

CHAPITRE PREMIER.

EXEMPLES OU LEÇONS DE VERTU DE MES PARENS ET DE MES MAITRES.

I.

DE mon aïeul Verus :
Mœurs honnêtes, jamais de colere.

II.

De mon pere, tant par sa réputation, que par l'idée qui me reste de lui :
Modestie et vigueur mâle.

III.

De ma mere :
Piété, bienfaisance. Non seulement ne jamais faire le mal, mais n'en avoir pas même la pensée. Me nourrir d'une façon simple. Fuir en tout le luxe des riches.

IV.

De Tite-Antonin mon pere d'adoption :

Être doux, et cependant inflexible sur les jugemens arrêtés après un mûr examen.

Être insensible au vain éclat de tout ce qu'on appelle honneurs.

Aimer le travail et y être assidu.

Être toujours prêt à écouter ceux qui viennent donner des avis utiles à la société.

Rendre invariablement au mérite personnel tout ce qui lui est dû.

Savoir en quel cas il faut se roidir ou se relâcher.

Renoncer aux folles passions des jeunes gens.

Ne penser qu'à procurer le bien général.

Il n'exigeoit pas que ses amis se gênassent pour venir souper avec lui, ni pour le suivre dans ses voyages. Ceux qui n'avoient pu venir le retrouvoient toujours le même.

Dans ses conseils il recherchoit, avec une attention profonde et soutenue, ce qu'il y avoit de mieux à faire. Il délibéroit long-temps, et ne s'arrêtoit point aux premieres idées.

Il ne perdoit point d'amis : jamais de dégoûts, ni d'attachement outré.

Dans tous les accidens de la vie, il se suffisoit à lui-même : l'esprit toujours serein.

Il prévoyoit de loin ce qui pouvoit arriver, et mettoit ordre aux plus légeres semences de trouble, sans faire d'éclat.

Il réprimoit les acclamations et toute basse flatterie.

Il veilloit sans cesse à la conservation de ce qui est nécessaire à l'état. Il se ménageoit sur la dépense des fêtes publiques, et ne trouvoit nullement mauvais que l'on murmurât de cette rigoureuse économie.

Il se conduisoit à l'égard des dieux sans superstition; et quant aux hommes, point de manieres caressantes, ni de flatterie, ni d'affectation de saluer tout le monde. Il étoit modéré en tout. Contenance ferme; rien d'indécent, ni de singulier.

Il usoit sans faste et sans façon des commodités qu'une grande fortune offre toujours abondamment, et d'un air à faire connoître qu'il s'en servoit uniquement parce qu'elles se présentoient, et qu'il ne regrettoit pas celles qui pouvoient lui manquer.

Il ne fit jamais dire de soi qu'il s'amusât à faire le bel esprit, à bouffonner, à mener une vie oisive. On disoit au contraire qu'il étoit homme mûr, consommé, inaccessible à la flatterie, maître de soi, fait pour commander aux autres.

Il honoroit les vrais philosophes, sans rien reprocher à ceux qui ne l'étoient qu'en apparence. On ne lui en imposoit pas facilement.

Sa conversation étoit aisée, agréable; on ne s'en lassoit point.

Il prenoit soin de sa personne avec mesure, et non en homme attaché à la vie, ou qui cherchât à plaire; et, sans se négliger, il bornoit son attention à l'objet de la santé, pour n'avoir recours à la médecine ou à la chirurgie que le moins qu'il fût possible.

Il reconnoissoit sans jalousie la supériorité des talens des autres, soit en éloquence ou science des loix, soit en philosophie morale, ou en tout autre genre. Il contribuoit même à les faire renommer comme excellens, chacun dans sa partie 1.

Il imitoit en tout la vie de nos peres, mais sans l'affecter.

Il n'aimoit point à changer continuellement de place et d'objet: il n'étoit jamais las de s'arrêter en un même lieu et sur une même affaire. Après ses violens accès de mal de tête, il revenoit frais et dispos à son travail ordinaire.

Il avoit très peu de secrets, et seulement pour le bien de la société.

1 Allusion à l'empereur Adrien, fort envieux des gens de lettres. (Voir son Histoire.)

Dans les spectacles à donner, dans les ouvrages publics, dans ses largesses au peuple, et autres cas semblables, il étoit sage et mesuré, comme ayant en vue de faire tout ce qui convenoit, et non de s'attirer des applaudissemens.

Il ne se baignoit jamais à des heures extraordinaires. Point de passion pour les bâtimens. Rien de recherché dans les mets de sa table, dans la qualité et la couleur de ses habits, dans le choix de beaux esclaves. A Lorium une robe achetée au village voisin, et ordinairement de l'étoffe qu'on fait à Lanuvium. Jamais de manteau, sinon pour aller à Tusculum, et même il en faisoit des excuses.

En général, point de manieres dures, indécentes, ni d'une fougue à se faire appliquer ce mot, il en suera. Il faisoit au contraire toutes choses l'une après l'autre, comme à loisir, sans se troubler, avec ordre, avec vigueur, et en mettant un juste accord dans la suite de ses actions.

Il mérita qu'on lui appliquât ce qu'on a dit de Socrate, qu'il avoit la force de se passer et de jouir, indifféremment, des choses dont la plupart des hommes ne peuvent ni manquer sans tristesse, ni jouir sans excès. Savoir être fort et modéré dans ces deux cas, c'est le propre

d'un homme parfait et supérieur; et tel fut le caractere qu'il nous fit voir pendant et après la maladie de Maximus. I. 16. Παρὰ τῦ πατρὸς — Μαξίμου.

V.

De mon cousin Severus :

Aimer mes proches, la vérité, la justice.

Il me fit connoître quels hommes avoient été Thraseas [1], Helvidius, Caton, Dion, Brutus.

Il me fit prendre l'idée de gouverner par des loix générales, ayant égard à l'égalité naturelle, laissant à tous mes sujets la liberté de me parler, et sur-tout en respectant la libre

1 Thraseas Petus étoit la vertu même, suivant Tacite, XVI. 21.

Épictete dans Arrien, rapporte ce dialogue entre Vespasien et Helvidius Priscus : « Vespasien, dit-il, « ayant défendu à Helvidius d'aller au sénat, Helvidius « répondit : Il est en votre pouvoir de m'ôter ma place « de sénateur. Hé bien! soit, allez-y, mais n'y dites « mot. Ne me demandez pas mon avis, et je me tairai. « Mais il faut que je vous le demande. Et moi il faut « que je dise ce qui me paroitra juste et raisonnable. « Si vous le dites, je vous ferai mourir. Quand vous « ai-je dit que j'étois immortel? Vous ferez ce qui est « en vous, et je ferai ce qui est en moi, etc. » (ARRIEN, I. 2.)

disposition que chacun doit avoir de soi et de ses biens [1].

Il m'exhortoit à ne m'inquiéter de rien, à rester constamment attaché au culte de la philosophie, à faire le bien, à être libéral, à ne jamais perdre l'espérance, à ne point douter de l'affection de mes amis. S'il étoit mécontent de quelqu'un des siens, il ne le cachoit point; il ne leur donnoit pas la peine de deviner ce qui lui étoit agréable ou désagréable; son ame ne leur étoit jamais voilée I. 14. Παρὰ τῷ ἀδελφῷ— εἶναι.

1 J'avoue que dans cette explication j'ai eu autant d'égard à l'histoire qu'à la force des mots. Marc-Aurele abrogea beaucoup de loix nouvelles, pour faire sur-tout régner l'ordre naturel. Il permit les plaintes contre lui-même, laissa ses sujets libres de leurs personnes, et respecta leurs propriétés, au point que pour faire, pendant cinq années, contre les Marcomans, une guerre juste, au lieu d'exiger de nouveaux impôts, il fit vendre pendant deux mois, à l'encan, ses plus riches meubles, vases précieux, statues, tableaux, jusqu'aux parures de sa femme. Il économisa si bien cette somme, qu'il lui en resta de quoi racheter son nécessaire, et même de quoi faire des largesses. Capitol. Aur. Victor. Eutrop. Voir plus bas, le chap. XXVII. 26, où Marc-Aurele se regarde comme le concitoyen de ses sujets.

VI.

De mon gouverneur [1] :

Ne jamais prendre parti, dans les courses du cirque, pour les uniformes verts ou pour les bleus, ni, dans les combats de gladiateurs, pour les grands ou les petits boucliers [2].

Être patient dans les travaux; me contenter de peu; savoir me servir moi-même.

Ne point me charger de trop d'affaires.

Me défier des délateurs. I. 5. Παρὰ τῆς τροφέως.

VII.

De Diognetus :

Point de vaine curiosité; ne rien croire de ce que les charlatans et les imposteurs racon-

1 Capitolin dit que Marc-Aurele, déja César, pleura beaucoup à la mort de son gouverneur, et que les courtisans en ayant raillé en présence de Tite-Antonin, cet empereur leur dit : « Hé! souffrez qu'il soit homme; « car la philosophie ni l'empire n'ôtent pas les senti- « mens naturels. (Permittite illi ut homo sit; neque « enim vel philosophia vel imperium tollit affectus.) » Cap. in Antonino Pio, c. 10.

2 L'empereur Vitellius étoit si passionné pour la troupe bleue, qu'il fit mourir plusieurs personnes qui en avoient parlé avec mépris. Caligula tenoit pour la troupe verte. Ces troupes bleues et vertes causerent depuis de grands troubles dans l'empire.

tent sur les enchantemens, les conjurations des mauvais génies, et autres prestiges. Ne point nourrir des cailles augurales [1], ne point m'entêter de ces folies.

Souffrir qu'on parle de moi en toute liberté.

Rester intimément uni à la philosophie.

Ce fut lui qui me donna pour maîtres, premièrement Bacchius, ensuite Tendasis et Marcien. Il m'apprit, dans mon enfance, à composer des dialogues. Il me mit dans le goût d'avoir un petit lit couvert d'une simple peau, et me fit suivre tous les autres usages de l'éducation grecque. I. 6. Παρὰ Διογνήτου—ἰχόμενα.

VIII.

De Rusticus:

Me bien mettre dans l'esprit que j'ai besoin de redresser mes mœurs, et de les cultiver.

Ne pas quitter le droit chemin pour vouloir imiter les sophistes.

Ne point écrire sur les sciences abstraites.

Ne point m'amuser à déclamer des harangues faites à plaisir.

N'avoir pas la vanité de faire des exercices publics, ou des largesses extraordinaires.

Laisser là l'étude de la rhétorique, de la poétique, du beau style.

[1] Pour tirer des augures de leurs combats.

N'être jamais chez moi en robe de cérémonie. Éviter tout autre faste.

Écrire mes lettres en style simple, comme celle qu'il écrivit, de Sinuesse, à ma mere.

Pardonner les injures et les fautes au premier signe de repentir.

Lire avec attention, sans me contenter d'entendre à peu près.

Ne pas croire légèrement les grands parleurs.

Ce fut lui qui le premier me procura les discours mémorables d'Épictete, qu'il fit venir de sa maison [1]. I. 7. Παρὰ Ῥουστίκου—μετέδωκε.

IX.

D'Apollonius :

Être libre et ferme, sans irrésolution, sans regarder un seul moment autre chose que la droite raison. Être toujours le même dans les douleurs aiguës, la perte des enfans, les longues maladies.

Il fut pour moi un exemple vivant que le même homme peut être très vif et cependant

[1] Ce recueil d'Épictete est celui d'Arrien, qui, dans sa préface, le désigne par le même mot dont Marc-Aurele se sert ici : ὑπομνήματα. Suidas dit que la vie d'Epictete se prolongea jusqu'à Marc-Antonin : διέτεινε μέχρι Μάρκου Ἀντωνίνου.

être modéré au point de n'avoir jamais eu d'humeur en donnant ses leçons, et d'avoir regardé toute sa science, et le talent qu'il avoit de la communiquer, comme le plus mince ornement de son être.

J'appris de lui comment il faut recevoir les services que nos amis paroissent nous rendre : n'en être ni accablé, ni ingrat. I. 8. Παρὰ Ἀπολλωνίου — παραπίμποιμι.

X.

De Sextus : [1]

Humanité : exemple de gouvernement paternel dans son domestique.

Attention à vivre conformément à la nature d'un homme.

Gravité sans affectation.

Recherche continuelle de tout ce qui pouvoit plaire à ses amis.

Patience à supporter les sots et les discours vagues.

Se plier à tous les caracteres, au point de rendre sa conversation plus agréable que celle des flatteurs mêmes, et en même temps s'attirer la plus grande vénération.

Habileté à trouver et à disposer avec méthode, les préceptes nécessaires pour bien vivre.

1 Petit-fils de Plutarque.

Jamais la moindre apparence de colere ni d'autre passion.

Ame imperturbable, et cependant remplie des plus doux sentimens pour les autres.

Louant sans battre des mains; savant sans ostentation. I. 9. Παρὰ Σέξτου — ἀπερισπάστως.

XI.

D'Alexandre le grammairien :

Ne reprendre personne avec rudesse, et ne pas faire de reproche à ceux à qui il échappe un mot hors d'usage, ou irrégulier, ou un mauvais accent; mais sous prétexte de répondre ou de confirmer ce qui vient d'être dit, ou simplement d'adopter la même idée, placer adroitement le mot convenable, comme si on n'avoit pensé qu'au sujet, et non à l'expression, ou bien prendre un autre détour également fin et couvert, pour faire sentir la faute. I. 10. Παρὰ Ἀλεξάνδρου — παρεπομένως.

XII.

De Fronton :

Considérer combien il régneroit d'envie, de duplicité, d'hypocrisie, dans la cour d'un prince tyran; et qu'en général ceux que nous appellons patriciens, sont plus éloignés que les autres hommes, de rien aimer. I. 11. Παρὰ Φρόντωνος — εἰσί.

XIII.

D'Alexandre le Platonicien :

Ne pas dire ou écrire souvent, ni sans nécessité, à qui que ce soit : Je n'ai pas le temps. Ce seroit se refuser, sous prétexte d'affaires, aux devoirs assidus qui naissent de nos rapports avec la société. I. 12. Παρὰ Ἀλεξάνδρου — πράγματα.

XIV.

De Catulus :

Ne point mépriser les plaintes d'un ami, fussent-elles injustes; mais chercher à le ramener, et à dissiper toutes ses préventions.

Suivre l'exemple de Domitius et d'Athenodotus, qui faisoient les plus grands éloges de leurs précepteurs.

Aimer ses enfans d'une vraie et solide affection. I. 13. Παρὰ Καθούλου — ἀγαπητικόν.

XV.

Exhortation de Maximus :

Se rendre maître de soi; ne se laisser agiter par rien.

S'armer de courage dans les maladies, dans tous les autres accidens.

Avoir des mœurs réglées, douces et graves.

Expédier toutes les affaires sans se plaindre d'en trop avoir.

Il faut qu'un prince donne lieu de croire que tout ce qu'il dit il le pense, et que tout ce qu'il fait est à bonne intention; qu'il ne soit surpris ni étonné de rien, ni précipité, ni lent, ni irrésolu; qu'on ne voie sur son visage ni abattement ni affectation de sérénité, ni air de colere ou de défiance. Que toujours porté à faire du bien et à pardonner, et toujours vrai, ces vertus paroissent être nées avec lui, et non le fruit d'une étude qui ait redressé la nature. Que jamais personne ne se croie méprisé de lui, ni ne puisse se croire plus homme de bien. Que cependant il sache répandre à propos un sel agréable dans sa conversation. I. 15. *Παράκλησις—ἐυχαριστίζεσθαι.*

XVI.

J'ai l'obligation à mon bisaïeul maternel de n'être point allé aux écoles publiques, d'avoir eu dans la maison ces excellens maîtres, et d'avoir appris que, pour de tels objets, il ne faut rien épargner. I. 4. *Παρὰ τοῦ προπάππου—ἀναλίσκειν.*

CHAPITRE II.

BIENFAITS QUE J'AI REÇUS DES DIEUX.

JE leur rends grace d'avoir eu de bons aïeux, un bon pere, une bonne mere, une bonne sœur, de bons précepteurs, de bons domestiques, de bons parens, de bons amis, presque tout ce qu'on peut desirer de bon; et de n'avoir manqué à aucun d'eux, quoique je me sois trouvé dans des dispositions à m'échapper, si l'occasion s'en fût présentée : mais la bonté des dieux a éloigné de moi les circonstances qui m'auroient fait tomber dans cette faute.

De n'avoir pas été élevé plus long-temps auprès de la concubine de mon aïeul; d'avoir conservé mon innocence dans la fleur de l'âge, de n'avoir point usé de mon sexe prématurément, et d'avoir même différé.

D'avoir été sous la puissance d'un prince tel que mon pere, qui a eu soin de me détacher de tout faste, en me faisant sentir qu'on peut vivre dans un palais, et cependant se passer de gardes, de riches habits, de torches, de statues et de tout luxe semblable; que même on peut se réduire à une vie fort approchante

de celle d'un particulier, sans pour cela montrer ni bassesse, ni lâcheté dans les occasions qui exigent de la majesté en la personne d'un empereur.

Qu'on m'ait donné par adoption un frere dont les mœurs sont pour moi un motif de veiller plus particulièrement sur les miennes, mais qui en même temps ne laisse pas de m'être agréable par sa déférence et son attachement; et d'avoir des enfans qui ne sont pas tout-à-fait dépourvus de talens naturels [1], ni contrefaits.

De n'avoir pas fait de plus grands progrès dans la rhétorique, la poésie, ou d'autres arts dont l'attrait eût pu me captiver, si je me fusse apperçu que j'y devenois habile.

D'avoir donné de bonne heure à ceux qui avoient eu soin de mon éducation, les places qu'ils paroissoient desirer, et de n'avoir pas différé, en me flattant que, comme ils étoient

1 Remarquez ce mince éloge que fait Marc-Aurele de son fils Commode. Xiphilin, abréviateur de Dion, dit : « Commode n'avoit point du tout de finesse ni de « malice.... Il n'avoit que dix-neuf ans lorsque son pere « mourut, et en mourant il lui laissa des curateurs « choisis parmi les plus considérables du sénat, etc. » L. 72, c. 1.

jeunes, je pourrois toujours les leur donner.

De m'avoir fait connoître Apollonius, Rusticus, Maximus.

De m'avoir fait concevoir très clairement et plusieurs fois, quelle est la vie conforme à la nature. Il ne tient donc pas aux dieux, à leurs faveurs, à leur assistance, à leurs inspirations, que dès à présent je ne vive conformément à ma nature, ou si je differe, c'est ma faute; c'est que je néglige les avertissemens, ou plutôt les préceptes des dieux.

Que mon corps résiste si long-temps à la sorte de vie que je mene.

Que je n'aie pas touché à Bénédicte ni à Théodote, et que même dans la suite, ayant donné dans les passions de l'amour, je m'en sois guéri.

Qu'ayant souvent été fâché contre Rusticus, je ne me sois pas permis d'autres choses dont je me serois repenti.

Que ma mere devant mourir jeune, j'aie du moins passé auprès d'elle les dernieres années de sa vie.

Que lorsque j'ai voulu assister une personne pauvre, ou qui avoit besoin de quelque secours, on ne m'ait jamais répondu que je n'avois pas de fonds pour le faire, et qu'à mon

tour je ne sois pas tombé dans le cas d'avoir besoin du secours d'autrui.

D'avoir une femme si complaisante, si affectionnée à ses enfans, si amie de la simplicité [1].

D'avoir trouvé tant de bons sujets pour donner la premiere éducation à mes enfans.

De m'avoir indiqué en songe différens remedes, sur-tout pour mes crachemens de sang et mes étourdissemens, comme il m'est arrivé à Gaëte et à Chrese.

Qu'étant né avec une grande passion pour la philosophie, je ne sois pas tombé entre les mains de quelque sophiste, et que je n'aie pas perdu mon temps à lire toutes sortes d'auteurs, ni à étudier la logique ou la physique.

Tous ces heureux événemens ne peuvent être arrivés que par la faveur spéciale des dieux et par la fortune (c'est-à-dire, par une suite des dispositions de la providence.)

Ceci a été écrit dans le pays des Quades, sur la riviere de Gran (en Hongrie).

1 Le sage Marc-Aurele remercioit le ciel d'avoir donné au moins trois bonnes qualités à sa femme. « Cùm « tamen impudicitiæ famâ graviter laborasset, quæ An- « toninus vel nescivit, vel dissimulavit. » CAPITOL. in Ant. phil. c, 26.

Et c'est le premier recueil de mes pensées. I. 17. Παρά τῶν Θεῶν — Γρανύᾳ ά [1].

[1] Cette lettre numérale Alpha, qui se trouve dans le texte grec publié par Xylander, indique une premiere partie des pensées de Marc-Aurele, ou ses premieres tablettes de poche.

CHAPITRE III.

SUR L'ÊTRE SUPRÊME, ET LES DIEUX CRÉÉS.

I.

C'EST de son propre mouvement que la nature de l'univers s'est portée à faire le monde. Par conséquent, tout ce qui s'y passe maintenant, est une suite nécessaire de ses premieres volontés ; sans quoi il faudroit dire que l'Être suprême y auroit mis, sans réflexion et au hasard, les créatures même du premier ordre, quoiqu'il montre pour elles une inclination particuliere. Cette pensée, si tu te la rappelles, te rendra plus tranquille que tu ne l'es sur bien des choses. VII. 75. Ἡ τοῦ ὅλου — μνημονευόμενον.

Toutes choses sont liées entre elles par un enchaînement sacré, et il n'y en a peut-être aucune qui soit étrangere à l'autre : car tous les êtres ont été combinés pour former un ensemble d'où dépend la beauté de l'univers. Il n'y a qu'un seul monde qui comprend tout; un seul Dieu qui est par-tout; une seule matiere élémentaire, une seule loi qui est la raison commune à tous les êtres intelligens, et une seule vérité, comme aussi un seul état de perfection pour les choses de même genre, et pour les êtres qui participent à la même raison. VII. 9. Πάντα — ζῶον.

Ne te borne pas à respirer en commun l'air qui nous environne, mais commence aussi à ne plus avoir d'autres pensées que celles que nous inspire l'intelligence qui nous porte dans son sein. Car cette souveraine intelligence répandue par-tout, et qui se communique à tout homme qui sait l'attirer, est pour lui ce que l'air ne cesse d'être pour tout ce qui a la faculté de respirer. VIII. 54. Μιᾷ — δυναμένῳ.

Celui qui vient de déposer dans le sein d'une mere le germe d'un embryon, s'en va; mais une autre cause lui succédant, travaille et achève le corps de l'enfant. Quelle merveilleuse production d'une si vile matiere! Cette même cause fournit encore à l'enfant et lui porte dans

les visceres un aliment convenable : puis une autre cause reprenant ce qui reste à faire, produit en lui le sentiment et l'instinct, en un mot, la vie, la force et toutes les autres facultés. Qu'elles sont admirables ces facultés et en grand nombre ! Quoique toutes ces choses soient fort cachées, il faut les contempler et y reconnoître la main d'une puissance qui agit en secret, comme nous reconnoissons une force qui attire en bas les corps pesans, ou qui porte en haut les corps légers. Ces sortes d'opérations ne se voient point avec les yeux du corps; mais elles n'en sont pas moins évidentes. X. 26. Σπέρμα — ἐναργῶς.

Si l'intelligence nous est commune à tous, la raison qui nous constitue des êtres raisonnables, nous est également commune ; et s'il en est ainsi, une même raison nous prescrit ce qu'il faut faire ou éviter. C'est donc une loi commune qui nous gouverne ; nous sommes donc des citoyens qui vivons ensemble sous la même police, et il suit de là que le monde entier ressemble à une grande cité. Hé ! en effet, de quelle autre police pourroit-on dire que l'espece humaine dépend, sinon de celle de la cité entiere? Mais est-ce de là, est-ce de notre commune cité, que nous sont venues l'intelligence, la raison, la loi? Car enfin ce que

j'ai de terrestre m'est venu d'une certaine terre; ce que j'ai d'humide m'est venu d'un autre élément; et il en est de même des parties d'air et de feu qui sont en moi : elles me sont venues de sources qui leur sont particulieres, puisque rien ne se fait de rien, ni ne retourne à rien; il faut donc aussi que mon intelligence me soit venue de quelqu'autre principe (qui ne soit ni terre, ni eau, ni air, ni feu). IV. 4. Εἰ τὸ — πόθεν.

Pourquoi des ames grossieres et ignorantes communiquent-elles leur trouble à une ame cultivée et instruite? C'est celle qui a une fois connu l'origine des êtres, et leur fin; et cette raison divine, qui, pénétrant tout ce qui existe, fait passer l'univers, dans le cours des siecles, par les différentes révolutions dont elle avoit réglé l'ordre et la suite. V. 32. Διὰ τί — τὸ πᾶν.

Il n'y a rien qui n'ait été fait à quelque dessein; par exemple, le cheval, la vigne. Qu'y a-t-il là de surprenant? Le Soleil lui-même te dit : J'ai été créé [1] pour faire un tel ouvrage, et tous les autres dieux t'en disent autant. Mais toi, pourquoi as-tu été fait? Est-ce pour te di-

[1] Créé, dans le sens de Platon, de Timée de Locres, de Cicéron, etc.

vertir? Vois toi-même s'il y a du bon sens à le dire. VIII. 19. Ἕκαστον—ἔστιν.

A ceux qui te demandent où tu vois des dieux, et ce qui te prouve qu'il y en a, pour les honorer autant que tu le fais, réponds premièrement, qu'ils sont visibles. Dis-leur ensuite : Je n'ai jamais vu mon ame, et cependant je la respecte. Il en est de même de ces génies divins : comme j'éprouve continuellement leur pouvoir, je ne doute pas qu'il n'y ait des dieux, et je les révere. XII. 28. Πρὸς τοὺς—αἰδοῦμαι.

CHAPITRE IV.

PROVIDENCE.

I.

Ou le monde a été bien ordonné, ou ce n'est qu'un mélange confus de matieres entassées, qui cependant forment le monde. Mais quoi! se peut-il que dans ton corps il y ait de l'arrangement, et que dans ce grand tout il n'y ait que désordre? et cela pendant que toutes ses parties sont distinctes et répandues comme elles le sont, et que tout marche d'accord. IV. 27. Ἢ τοι—συμπαθῶσι.

II.

Représente-toi sans cesse le monde comme un seul animal, composé d'une seule matiere et d'une seule ame. Vois comment tout ce qui se passe y est rapporté à un seul principe de sentiment; comment une seule impulsion y fait tout mouvoir; comment toutes ses productions y sont l'effet d'un concours de causes. Admire leur liaison et leur enchaînement. IV. 40. Ὡς ἓν—συμπνοίας.

III.

Toutes choses s'accomplissent suivant l'ordre de la nature universelle, et non suivant les impressions de quelqu'autre cause qui l'environne extérieurement, ou qui soit renfermée dans son sein, ou distante d'elle en dehors. VI. 9. Κατὰ—ἀπηρτημένην.

IV.

Toutes les œuvres de la divinité sont pleines de sa providence. L'empire de la fortune n'est nullement indépendant de la nature, ou de la liaison et de l'enchaînement des causes que la providence régit. Ainsi la providence est la source de tout. De plus, tout ce qui arrive étoit nécessaire et contribue au bel ordre de cet univers dont tu fais partie. Tout ce qui entre dans le plan de la nature et qui tend à la conserver

en bon état, est bon pour chacune de ses parties. Or le bon état du monde ne dépend pas plus des divers changemens des élémens, que du changement des êtres qui en sont composés. Que cela te suffise. Que toujours ces vérités te servent de regle; et laisse-là ces autres livres dont tu es si affamé, de crainte qu'un jour tu ne murmures de ta mort, au lieu de la recevoir dans une vraie paix d'esprit, en bénissant les dieux, du fond du cœur. II. 3. Τὰ τῶν θεῶν—τοῖς θεοῖς.

V.

Si les dieux ont délibéré sur moi et sur les choses qui doivent m'arriver, leur délibération ne peut avoir été que bonne, car on ne peut pas imaginer un dieu sans sagesse. Mais quel motif auroient eu les dieux de se porter à me faire du mal, et que leur en reviendroit-il, où à cet univers dont ils ont tant de soin?

En supposant qu'ils n'ont pas délibéré particulièrement sur moi, ils ont du moins arrêté un plan général, et puisque les choses qui m'arrivent sont une suite nécessaire de ce plan, je dois les embrasser avec amour.

Si enfin on suppose que les dieux n'ont délibéré ni sur moi, ni sur l'univers (ce qu'il seroit impie de croire), alors il ne faut plus faire ni sacrifices, ni prieres, ni sermens, ni

rien de tout ce que nous faisons, comme vivant avec des dieux toujours présens : mais dans cette supposition, que les dieux ne pensent à rien qui puisse nous regarder, il m'est libre de délibérer sur moi, et ma délibération ne peut avoir pour objet que mon intérêt. Or tout ce qui peut être utile à chaque individu, se réduit au bien être convenable à sa structure propre, à sa nature particuliere. Je suis, par ma nature, un être raisonnable et sociable. J'ai un pays et une patrie : comme Antonin, j'ai Rome; et comme homme, j'ai le monde. Ainsi mon bonheur ne peut se trouver que dans ce qui est avantageux aux sociétés dont je suis. VI. 44. Εἰ μὲν—ἀγαθά.

VI.

Les choses de ce monde sont toujours les mêmes; elles se meuvent en cercle, les unes en haut, les autres en bas, d'un siecle à l'autre. Mais de deux choses l'une; ou l'intelligence de l'univers agit sur chaque partie, auquel cas il faut bien se soumettre à ses impulsions, ou bien elle a donné une fois le mouvement, et tout le reste va de suite, chaque effet tenant à sa cause, comme une chaîne d'atomes ou d'élémens indivisibles.

Quoi qu'il en soit, s'il y a des dieux, tout

va bien : mais, en supposant le hasard, ton intelligence en dépend-elle? IX. 28 *en partie.* Ταῦτά—τίνῃ.

VII.

La matière de tous les êtres est obéissante et souple entre les mains de la raison suprême qui en dispose. Mais cette raison divine n'a dans son essence aucun principe qui la porte à leur faire du mal; car elle n'a en soi aucune malice. Aussi ne fait-elle aucun mal; mais, en produisant toutes choses, elle les conduit à leur fin. VI. 1. Ἡ τῶν ὅλων—πεφύτευται.

VIII.

Ce concombre est-il amer? laisse-le. Y a-t-il des ronces dans le chemin? détourne-toi; c'est assez: et ne dis pas: Pourquoi ces choses-là se trouvent-elles dans le monde? car tu servirois de risée à un physicien, comme tu en servirois à un menuisier, à un cordonnier, en les blâmant de laisser voir dans leurs boutiques les copeaux et les rognures de leur travail. Cependant ils ont des endroits à mettre ce rebut; au lieu que la nature de l'univers n'a rien qui soit hors d'elle. Mais c'est cela même qui doit te donner plus d'admiration pour l'art de la nature, qui, ne s'étant donné d'autres bornes qu'elle, change et convertit en soi, pour en

faire de nouvelles productions, tout ce qui paroît corrompu, vieilli et inutile. Elle n'a pas besoin de matiere du dehors, ni de lieu pour y jetter ce qui se gâte. Elle se suffit et trouve en elle-même tout ce qu'il faut, le lieu, la matiere et l'art. VIII. 50. Σὺ οὖν—ἰδίᾳ.

IX.

L'Asie, l'Europe ne sont que de petits coins de l'univers. Toute la mer n'est qu'une goutte d'eau; le mont Athos, un grain de sable; le siecle présent, un point de l'éternité. Toutes choses sont petites, changeantes, périssables; elles viennent toutes d'en haut; elles viennent de la raison universelle, ou immédiatement, ou par suite d'une premiere volonté. La gueule même des lions, les poisons, et tout ce qu'il y a de malfaisant, sont, ainsi que les épines et la boue, des suites ou des accompagnemens de choses grandes et belles. Ne t'imagine donc pas que rien soit étranger à celui que tu adores. Pense mieux à l'origine de tout. VI. 36. Ἡ Ἀσία—ἐπιλογίζου.

X.

Autres observations à faire : les accidens même des corps naturels ont une sorte de grace et d'attrait; par exemple, ces parties du pain que la chaleur du feu a fait entr'ouvrir : car

quoique ces crevasses se soient faites, en quelque maniere, contre le dessein du boulanger, elles ne laissent pas de donner de l'agrément au pain, et d'exciter à le manger.

Les figues mûres se fendent; les olives parfaitement mûres semblent approcher de la pourriture, et tout cela cependant ajoute un mérite au fruit.

Les épis courbés, les sourcils épais du lion, l'écume qui sort de la bouche des sangliers, et beaucoup d'autres objets semblables, sont fort éloignés de la beauté, si on les considere chacun en particulier; cependant, parce que ces accidens leur sont naturels, ils contribuent à les orner, et l'on aime à les y voir.

C'est ainsi qu'un homme qui aura l'ame sensible, et qui sera capable d'une profonde réflexion, ne verra, dans tout ce qui existe en ce monde, rien qui ne soit agréable à ses yeux, comme tenant, par quelque côté, à l'ensemble des choses.

Dans ce point de vue, il ne regardera pas avec moins de plaisir la gueule béante des bêtes féroces, que les images qu'en font les peintres ou les sculpteurs. Sa sagesse trouvera dans les personnes âgées une sorte de vigueur et de beauté aussi touchantes pour lui, que les graces de l'enfance. Il envisagera du même œil

beaucoup d'autres choses qui ne sont pas sensibles à tout le monde, mais seulement à ceux qui se sont rendu bien familier le spectacle de la nature et de ses différens ouvrages. III. 2. Χρὴ—προσποιεῖσθαι.

CHAPITRE V.

RÉSIGNATION.

I.

Nous travaillons tous à l'accomplissement d'un même ouvrage ; quelques-uns avec connoissance et intelligence, les autres sans réflexion, comme Héraclite a dit, si je ne me trompe, que ceux même qui dorment sont des ouvriers qui contribuent de quelque chose à ce qui se fait dans le monde. L'un y contribue d'une façon, l'autre d'une autre : mais celui qui murmure contre les accidens de la vie, qui se roidit contre le cours général des choses pour l'arrêter, s'il étoit possible, y contribue encore plus, car le monde avoit besoin d'un tel ouvrier. Vois donc avec quels ouvriers tu veux te ranger. Quelque parti que tu prennes, celui qui gouverne l'univers saura bien

se servir de toi. Il te mettra toujours parmi les coopérateurs et au nombre des êtres qui servent utilement à l'ouvrage. Mais prends bien garde de ne pas tenir parmi ces ouvriers le même rang que tient dans une comédie ce vers plat et ridicule que Chrysippe a cité. VI. 42. Πάντες — μίμηται.

II.

La raison, qui gouverne l'univers, connoît parfaitement sa propre nature; elle sait bien tout ce qu'elle fait, et sur quels sujets elle agit. VI. 5. Ὁ διοικῶν — ὕλης.

III.

Tout ce qui arrive dans le monde y arrive justement, comme tu le reconnoitras si tu es bon observateur; et cela non-seulement par rapport à l'ordre arrêté des événemens, mais je dis selon les regles de la justice, et comme étant envoyé par quelqu'un qui distribue les choses selon le mérite. Continue donc d'y prendre garde, et tout ce que tu feras, fais-le dans cette pensée, pour te rendre homme de bien: je dis homme de bien dans le vrai sens de ce mot. Que ce soit la regle de toutes les actions de ta vie. IV. 10. Ὅτι πᾶν — σώζει.

IV.

Ne fais et ne pense rien que comme si tu

étois sur le point de sortir de la vie. Ce n'est pas que sortir de la vie soit une chose fâcheuse s'il y a des dieux, car ils ne te feront aucun mal; et s'il n'y en a point, ou s'ils ne prennent aucun soin des choses d'ici bas, qu'ai-je affaire de vivre dans un monde sans providence et sans dieux! Mais il y a des dieux, et ils ont soin des choses humaines; et ils ont mis dans l'homme tout ce qu'il falloit pour qu'il ne tombât pas dans de véritables maux: car si dans tout le reste il y avoit un vrai mal, les dieux y auroient pourvu, et nous auroient donné les moyens de nous en garantir. Mais ce qui ne peut rendre l'homme pire qu'il n'est, comment pourroit-il rendre la vie de l'homme plus malheureuse? En effet, si la nature, qui gouverne le monde, avoit souffert ce désordre, ce seroit donc, ou parce qu'elle auroit ignoré que ce fût un désordre, ou parce que, l'ayant su, elle n'auroit pu le prévenir ni le rectifier. Or, on ne peut pas penser qu'elle ait fait par ignorance ou par foiblesse une si étrange bévue que de laisser tomber indifféremment, et sans distinction, les biens et les maux sur les bons et sur les méchans. Et puisque la mort et la vie, l'honneur et l'opprobre, la douleur et le plaisir, les richesses et la pauvreté, que toutes ces choses, dis-je, qui de leur nature

ne sont ni honnêtes, ni honteuses, arrivent également aux méchans et aux bons, il s'ensuit que ce ne sont ni de véritables maux, ni de véritables biens. II. 11. Ὡς ὅσ — ἐστι.

V.

O univers! tout ce qui te convient m'accommode. Tout ce qui est de saison pour toi, ne peut être pour moi, ni prématuré, ni tardif. O nature! ce que tes saisons m'apportent, est pour moi un fruit toujours mûr. Tu es la source de tout, l'assemblage de tout, le dernier terme de tout. Quelqu'un a dit : O chere ville de Cécrops! Pourquoi ne dirois-tu pas du monde : O chere ville du grand Jupiter! IV. 23. Πᾶν μοι — Διός.

VI.

Comment se peut-il que les dieux, qui ont arrangé toutes choses dans un si bel ordre et avec tant d'amour pour l'espece humaine, aient négligé un seul point? C'est que des hommes très vertueux, après avoir vécu dans une espece de commerce continuel avec la divinité, et s'en être fait aimer par quantité de bonnes actions et de sacrifices, ne soient plus rappellés à la vie lorsqu'une fois ils sont morts, et qu'ils soient éteints pour toujours?

S'il en est ainsi, tu dois être persuadé que

c'est bien, et que les dieux en eussent ordonné autrement s'il l'eût fallu ; car la chose étoit possible, s'il eût été juste qu'elle fût. Et si un tel événement eût été dans l'ordre de la nature, on l'auroit vu arriver par des causes naturelles. Mais de cela même qu'il n'arrive point (s'il est vrai qu'il n'arrive pas), tu dois conclure qu'il ne l'a pas fallu. Tu vois même que dans cette curieuse recherche tu disputes des droits de l'homme vis-à-vis de Dieu. Or, nous n'en userions pas ainsi avec des dieux, s'ils n'étoient souverainement bons et souverainement justes ; et cela étant, ils n'ont rien oublié de ce qu'il étoit juste et raisonnable de faire dans l'arrangement du monde. XII. 5. Πῶς — διακοσμήσει.

VII.

Si c'est être étranger dans le monde que d'ignorer ce qu'il y a, ce n'est pas l'être moins que d'ignorer ce qui s'y fait. Nomme déserteur, celui qui se dérobe à l'empire des loix ; aveugle, celui qui a les yeux de l'intelligence fermés ; pauvre, celui qui a besoin de quelque chose, et qui n'a pas de son fonds ce qui fait vivre heureux ; abcès dans le corps de l'univers, celui qui se retire et se sépare de la raison de la commune nature, en recevant avec chagrin les accidens, car c'est elle qui te les apporte et

qui t'a porté aussi; coupable de schisme dans la ville, celui qui, dans le cœur, se détache de la société des êtres raisonnables, car il n'y a dans le monde qu'une seule et même raison. IV. 29. Εἰ ξένος — ὄσης.

VIII.

Jette-toi volontairement dans les bras de la parque. Laisse-la te filer telle sorte de jours qu'il lui plaira. IV. 34. Ἑκὼν — βούλεται.

IX.

Ils mangent, ils boivent, ils ont recours à la magie pour se détourner du courant qui les mene à la mort. Mais Dieu leur envoie-t-il vent-arriere? il faut céder. Leur peine ne mérite pas nos larmes. VII. 51. Καὶ σίτοισι — ἀνοδύρτοις.

X.

Ce que la nature de l'univers apporte à chacun lui est utile, et l'est au moment qu'elle l'apporte. X. 20. Συμφέρει — φέρει.

XI.

Les dieux me négligent-ils moi et mes enfans? Cela même doit avoir sa raison. VII. 41. Εἰ δ' ἠμελήσθην — τοῦτο. (*D'un poëte inconnu*).

XII.

Un homme instruit et modeste dit à la na-

ture qui donne tout et qui retire tout : Donne-moi ce que tu voudras, reprends tout ce qu'il te plaira; et il ne le dit point par fierté, mais par un sentiment de résignation et d'amour pour elle. X. 14. Τῇ πάτλα — αὐτῇ.

CHAPITRE VI.

SUR LES PRIERES.

I.

LA priere de chaque Athénien étoit : « Fai-« tes pleuvoir, ô bon Jupiter, faites pleuvoir « sur nos champs et sur tout le terroir d'A-« thenes ». En effet, il ne faut point prier du tout, ou prier de cette façon, simplement et noblement. V. 7. Εὐχὴ — ἐλευθέρως.

II.

Ou les dieux ne peuvent rien, ou ils peuvent quelque chose. S'ils ne peuvent rien, pourquoi les prier? Et s'ils ont quelque pouvoir, pourquoi, au lieu de les prier de te donner telle chose ou de mettre fin à telle autre, ne les pries-tu pas de te délivrer de tes craintes, de

tes desirs, de tes peines d'esprit? Car enfin, si les dieux peuvent venir au secours des hommes, ils peuvent y venir aussi en ce point.

Tu diras peut-être : Les dieux ont mis ces choses en mon pouvoir. Il vaudroit donc mieux faire usage de tes forces, et vivre en liberté, que de te laisser tourmenter honteusement et en esclave pour des objets qui sont hors de toi. Mais qui t'a dit que les dieux ne viennent point à notre secours dans les choses mêmes qui dépendent de nous? Commence seulement à leur demander ces sortes de secours, et tu verras. Celui-ci prie pour obtenir les faveurs de sa maîtresse; et toi, prie pour n'avoir jamais de pareils desirs. Celui-là prie pour être délivré de tel fardeau; et toi, prie d'être assez fort pour n'avoir pas besoin de cette délivrance. Un autre prie les dieux de lui conserver son cher enfant : et toi, prie pour ne pas craindre de le perdre. En général, tourne ainsi tes prieres, et attends l'effet. IX. 40. Ἐτοι — γίνεται.

CHAPITRE VII.

RAISON DIVINE ET HUMAINE.

I.

Honore ce qu'il y a de plus puissant dans le monde ; c'est ce qui se sert de tout et qui gouverne tout. Honore aussi ce qu'il y a de puissant en toi : il est semblable au premier ; car il se sert pareillement des autres choses qui sont en toi, et il gouverne ta vie [1]. V. 21. Τὸν ἐν τῷ κόσμῳ — διοικεῖται.

II.

Vivre avec les dieux.

C'est vivre avec eux que leur faire voir en toute occasion une ame satisfaite de son partage, et docile aux inspirations de ce génie émané de la substance du grand Jupiter, qui l'a donné à chacun de nous pour gouverneur

[1] Dans le Songe de Scipion, son aïeul lui dit : « Sois « certain que ce n'est pas toi qui es mortel, mais ce « corps ; car tu n'es point ce que tu parois être par « cette forme extérieure. C'est l'esprit de chacun qui « constitue son être, et non cette figure qu'on peut « montrer avec la main, etc. » Chap. 8.

et pour guide : c'est notre esprit et notre raison. V. 27. Συζῆν — λόγος.

III.

La plupart des choses que le bas peuple admire se réduisent aux objets très communs que l'on distingue par leur consistance ou par leur nature végétative, comme la pierre, le bois, les figuiers, les vignes, les oliviers. Les gens médiocres font cas des choses animées, par exemple, du bétail, des troupeaux. Ceux qui ont plus de goût que ces premiers, estiment les êtres raisonnables, non parce qu'ils sont éclairés de la raison universelle, mais autant qu'ils ont du génie pour les arts, ou pour quelque autre sorte d'industrie; ou bien ils cherchent à rassembler chez eux un grand nombre d'esclaves, sans avoir d'autre objet que leur multitude. Mais celui qui honore cette raison universelle qui gouverne le monde et les sociétés, ne fait aucun cas de toutes ces choses : il ne s'étudie qu'à régler ses affections et ses mouvemens sur ce qu'exigent de lui la raison universelle et l'intérêt de la société, et qu'à aider ses semblables à faire de même. VI. 14. Τὰ πάντα — συνεργεῖ.

IV.

Et l'homme, et Dieu, et le monde, portent leur fruit chacun en leur temps; et quoique ce

mot FRUIT se dise plus communément de la vigne et autres plantes, ce n'est pas moins une vérité. La raison porte aussi son fruit pour le bonheur propre de l'homme et pour celui de la société ; et de là naissent d'autres fruits de même nature que la raison. IX. 10. Φέρει — ὁ λόγος.

V.

La sphere de l'ame est luminense, lorsqu'elle ne s'étend et ne s'attache à rien du dehors, lorsqu'elle ne se dissipe pas, et qu'elle n'est point affaissée. Alors elle brille d'une lumière qui lui découvre la vérité de tout, et cela au-dedans d'elle-même. XI. 12. Σφαῖρα — ἐν αὐτῇ.

VI.

Voici les propriétés de l'ame raisonnable : elle se contemple elle-même, se plie, se tourne et se fait ce qu'elle veut être ; elle recueille les fruits qu'elle porte, au lieu que les productions des plantes et des animaux sont recueillies par d'autres. En quelque moment que la vie se termine, elle a toujours atteint le but où elle visoit. Car il n'en est pas de la vie comme d'une danse et d'une piece de théâtre, ou d'autres représentations, qui restent imparfaites et défectueuses si on les interrompt. A quelqu'âge, en quelque lieu que la mort la surprenne,

elle forme du temps passé un tout achevé et complet, de sorte qu'elle peut dire : J'ai tout ce qui m'appartient. De plus, elle parcourt l'univers entier et le vuide qui l'environne ; elle examine sa figure ; elle s'étend jusqu'à l'éternité ; elle embrasse et considere le renouvellement de l'univers fixé à des époques certaines ; elle conçoit que nos neveux ne verront rien de nouveau, comme ceux qui nous ont devancés n'ont rien vu de mieux que ce que nous voyons, et qu'ainsi un homme qui a vécu quarante ans, pour peu qu'il ait d'entendement, a vu, en quelque maniere, tout ce qui a été avant lui et qui sera après, puisque tous les siecles se ressemblent. Les autres propriétés de l'ame sont l'amour du prochain, la vérité, la pudeur, et de ne respecter personne plus que soi-même, ce qui est le propre de la loi. C'est ainsi que la droite raison ne differe en rien des regles de la justice. XI. 1. Τὰ ἴδια — δικαιοσύνης.

VII.

La raison et le raisonnement sont des facultés qui se suffisent à elles-mêmes et aux opérations qui leur sont propres. Elles ne tirent que d'elles-mêmes leur activité, et marchent droit à leur objet sans secours étranger. C'est ce qui a rendu commune cette façon de parler :

LA DROITE RAISON [1]. V. 14. Οἱ λόγοι — συμαίνουσαι.

VIII.

L'esprit qui commande dans l'homme est ce principe qui se donne à lui-même le mouvement, qui se tourne et se rend ce qu'il veut être ; il fait que tout ce qui arrive lui paroît être tel qu'il lui plaît. VI. 8. Τὸ ἡγεμονικόν — θέλει.

IX.

Dans un être raisonnable, la même action qui est conforme à sa nature, l'est aussi à sa raison.

Sois donc droit ou redressé. VII. 11 *et* 12. Τῷ λογικῷ ὀρθώσεως.

X.

Dès qu'on peut faire une chose sans s'écarter de la raison (flambeau commun des dieux et des hommes), il n'en peut résulter aucun mal ; car, comme une action bien conduite et dirigée suivant la constitution de l'homme, ne peut être sans quelque utilité, il est hors de

1 Le texte dit mot à mot, c'est pourquoi leurs opérations sont appellées catorthoses, pour signifier leur direction droite. J'y ai substitué une idée prise de notre langue.

doute que rien ne peut en être blessé. VII. 53. Ὅπου — ὑφορατέον.

XI.

Celui qui en toutes choses suit la raison, sait concilier le repos avec l'activité nécessaire, et l'enjouement avec un air posé. X. 12 *à la fin.* Σχολαίου — ἐπόμενος.

XII.

As-tu la raison en partage? Oui, je l'ai. Pourquoi donc ne t'en sers-tu pas? Car, si elle fait sa fonction, que veux-tu de plus? IV. 13. Λόγου θίλεις.

XIII.

Si les matelots refusoient d'obéir au pilote, ou les malades au médecin, à quel autre s'adresseroient-ils? Ou comment celui-là pourroit-il sauver les passagers, et celui-ci les malades. VI. 55. Εἰ κυβερνῶντα — ὑγιεινόν.

XIV.

En moins de dix jours, ceux même qui dans ce moment te regardent comme une bête farouche, ou comme un singe, te regarderont comme un dieu, si tu reprends tes maximes et le sacré culte de ta raison. IV. 16. Ἐπὶ — λόγου.

XV.

Sur chaque action qui se présente à faire,

demande-toi : Me convient-elle ? Ne m'en repentirai-je pas ? Bientôt je ne serai plus. Tout aura disparu pour moi. Que me reste-t-il à desirer que de faire présentement une action qui soit digne d'un être intelligent, uni à tous les autres et soumis à la même loi que Dieu ? VIII. 2. Καθ' ἑκάστην — Θεῷ.

XVI.

Quoique les parties d'air et de feu, qui entrent dans la composition de ton corps, soient plus légeres et qu'elles se portent naturellement en haut, cependant elles y restent. De même, quoique les parties de terre et d'eau qui sont en toi se portassent naturellement au bas, cependant elles se tiennent dans ton corps à une place qui ne leur est pas naturelle. Ainsi les élémens mêmes obéissent à la loi générale, conservant la place qui leur a été fixée contre leur pente, jusqu'à ce que cette même loi leur donne le signal de la dissolution. N'est-ce donc pas une chose horrible que la partie intelligente de ton être soit la seule substance indocile qui se fâche de garder son poste ? On ne lui ordonne rien qui soit au-dessus de ses forces ; on ne lui commande que ce qui convient à sa propre nature, et cependant elle s'impatiente, elle se révolte contre l'ordre. Car tout ce qui la

porte à l'injustice, à l'intempérance, à la tristesse, à la crainte, est un mouvement de révolte contre la nature. C'est vouloir quitter son poste que de se fâcher des accidens de la vie. L'ame n'est pas moins faite pour avoir de la fermeté et de la piété que pour avoir de la justice. La fermeté et la piété sont des vertus nécessaires à un citoyen de l'univers. La loi qui les exige est même plus ancienne que toute action juste.
XI. 20. Τὸ μὴν — δικαιοπραγμάτων.

XVII.

C'est un mot d'Epictete : Il n'y a point de ravisseur, point de tyran du libre arbitre [1].
XI. 36. Λῃστὴς — Ἐπικτήτου.

XVIII.

Le même Epictete disoit [2] : Il faut se faire des regles sur les consentemens à donner ; et en matiere de desirs avoir soin d'y mettre des conditions. Point de tort à la société, point d'excès. Réprimer tous les appétits, mais ne rien redouter de ce qui ne dépend pas de nous.
XI. 37. Τέχνην — χρῆσθαι.

1 Epictete d'Arrien, liv. 3, ch. 22, pag. 472, édition d'Upton.

2 Enchiridion, chap. 2, p. 685, édition d'Upton.

XIX.

Il ne s'agit point ici, disoit-il, d'une question frivole, mais de savoir si nous avons, ou non, l'usage de la raison. XI. 38. Οὐ περὶ—εἰ μή.

XX.

Dans la pratique des bons principes, il faut se comporter comme un athlete prêt à tous les genres de combats, et non comme un simple gladiateur; car aussitôt que celui ci a laissé tomber son épée, il est tué, au lieu que l'autre a la main toujours prête, et n'a besoin que d'elle pour frapper. XII. 9. Ὅμοιον δεῖ.

XXI.

Si une chose n'est pas honnête, ne la fais point. Si elle n'est pas vraie, ne la dis point; car tu en es le maître. XII. 17. Εἰ μὴ—ἔστι.

XXII.

Commence enfin à sentir qu'il y a quelque chose en toi de plus excellent et de plus divin que les objets de ces passions dont tu es tiraillé, comme les marionnettes le sont par des cordons. XII. 19 *en partie.* Αἴσθου — σε.

XXIII.

Socrate disoit : Que voulez-vous avoir ? Voulez-vous des ames raisonnables, ou sans rai-

son? Nous voulons des ames raisonnables. Voulez-vous des ames saines, ou qui ne le soient pas? Nous voulons des ames saines. Pourquoi donc ne cherchez-vous point à les avoir? C'est que nous les avons. Mais si vous les avez, pourquoi vous querellez-vous? Pourquoi vois-je parmi vous des partis contraires? XI. 39. Ὁ Σωκράτης — διαφέρεσθε.

CHAPITRE VIII.

LOI NATURELLE.

I.

L'ESPRIT de l'univers aime les rapports d'union. Il a donc fait les choses moins parfaites pour de plus excellentes, et il a fait celles-ci les unes pour les autres. Tu vois l'ordre avec lequel il a subordonné et combiné toutes choses. Il a donné des facultés à chacune suivant sa dignité, et il a inspiré aux meilleures une inclination réciproque. V. 30. Ὁ τῶ ὅλου — συνάγει.

II.

Pense très souvent à la liaison et à l'intime rapport que toutes les choses du monde ont

entre elles : car elles sont pour ainsi dire entrelacées, et par ce moyen alliées et confédérées; et l'une est à la suite de l'autre, par l'effet du mouvement local, de la correspondance et de l'union de toutes les parties de la matiere. VI. 38. Πολλάκις — ἐστίας.

III.

Les choses qui succedent à d'autres sont de la famille de celles qui ont précédé : ce n'est pas comme une suite de nombres détachés, que la seule nécessité fait chacun ce qu'il est; elles ont au contraire une connexité fondée en raison. Comme originairement tous les êtres ont été combinés pour former un ensemble, de même ceux qui naissent de nouveau ne présentent pas une succession simple, mais une sorte de parenté digne d'admiration. IV. 45. Τὰ ἐξῆς — ἐμφαίνει.

IV.

Une même sorte d'ame a été distribuée à tous les animaux sans raison, et un même esprit intelligent à tous les êtres raisonnables, comme tous les corps terrestres ont une même terre, et comme tout ce qui voit et qui respire ne voit qu'une même lumiere, ne reçoit et ne rend qu'un même air. IX. 8. Εἷς — πάντα.

V.

La lumiere du soleil est une, quoiqu'on la voie dispersée sur des murailles, sur des montagnes, sur mille autres objets. Il n'y a qu'une matiere commune, quoiqu'elle soit divisée en des millions de corps particuliers. Il n'y a qu'une ame, quoiqu'elle se distribue à une infinité de corps organisés qui ont des limites propres. Il n'y a qu'une ame intelligente, quoiqu'elle semble elle-même se partager.

Or, quelques unes de ces parties dont je viens de parler, comme celles qui tiennent de la nature de l'air et les inférieures, sont insensibles et sans affection les unes pour les autres, quoique retenues ensemble par l'esprit universel, et par une même pesanteur; au lieu que tout être intelligent se sent né et conformé pour être uni avec son semblable, et que ce penchant social est tout entier dans chacun. XII. 30. Ἐν φῶς — πάθος.

VI.

Tous les êtres qui ont entre eux quelque chose de commun, tendent à s'unir à ceux de leur espece. Les corps terrestres se portent vers la terre; ce qui est humide cherche à couler avec l'humide, et l'air avec l'air; en sorte

que, pour les tenir séparés, il faut employer quelque barriere et quelque force. Le feu se porte en haut, à cause du feu élémentaire : celui d'ici bas a tant de disposition à s'y aller joindre par l'embrasement, que toutes nos matieres un peu seches s'enflamment aisément, parce qu'elles ont moins d'obstacles qui les en empêchent.

Il en est de même de tous les êtres qui participent de la nature intelligente : ils se portent avec une pareille force, et peut-être avec plus d'impétuosité, vers ce qui est de même nature qu'eux. Plus un être est parfait, plus il est prompt à se joindre et à se confondre avec son semblable.

Parmi les animaux sans raison on a toujours vu des essaims d'abeilles, de grands troupeaux, des familles de poussins, en un mot, des sociétés qu'une sorte d'amour a rassemblées, parce que ces êtres ont une même sorte d'ame. Mais ce penchant à vivre en société est plus vif dans les êtres plus parfaits, et se trouve moins fort dans les plantes, dans les pierres, dans les bois. L'espece raisonnable est composée de peuples réunis ou confédérés, de familles et d'assemblées. Dans les temps même de guerre, il se fait des capitulations ou des

treves; et parmi les êtres encore plus parfaits on apperçoit, malgré leur séparation, une sorte de tendance à s'unir, comme dans les astres. Parmi ces êtres plus excellens que l'homme, l'éloignement n'a pu empêcher cette tendance réciproque, effet de leur supériorité même.

Cependant considere ce qui se passe parmi le genre humain : les êtres raisonnables sont actuellement les seuls qui aient oublié cette mutuelle affection, ce penchant et cet attrait commun. On n'en voit plus d'exemple.

Mais les hommes ont beau se fuir, la nature plus forte se saisit d'eux et les arrête. Tu verras la vérité de ce que je dis, si tu y prends bien garde : car tu trouveras plutôt un corps terrestre séparé de la terre, que tu ne trouveras un homme qui ait rompu tout rapport avec ceux de son espece. IX. 9. Ὅσα—ἀπισχισμένη.

VII.

Tout ce qui arrive de bon à chacun est utile à l'univers. C'est en dire assez. On peut cependant ajouter, et l'expérience le confirme, que tout ce qui arrive de bon à chaque homme est encore utile à la société humaine, en prenant ici l'utile dans le sens du vulgaire qui appelle biens ce qui, dans le vrai, tient simplement

un milieu entre les vrais biens et les vrais maux. [1] VI. 45. Ὅσα — λαμβάνεσθω.

VIII.

J'ai trois rapports ; l'un avec la cause environnante ; l'autre avec la cause divine, d'où procede tout ce qui arrive à tous les êtres ; et le troisieme avec tous ceux qui passent leur vie avec moi. VIII. 27. Τρεῖς — συμβιώσεις.

IX.

On vient de t'offenser ? Songe promptement à ton esprit, à celui de l'univers, à celui de l'offenseur : au tien, pour le rendre juste ; à

[1] La fin de l'article en restreint le sens aux seuls biens utiles. Les vrais biens sont la raison et le bon usage qu'on en fait envers Dieu, les hommes, soi-même. Les vrais maux sont le vice, l'erreur, toutes sortes d'égaremens. La santé, les richesses, les honneurs et leurs contraires, sont des choses moyennes, qui peuvent également servir au vice et à la vertu, et dont le bonheur ou le malheur de l'homme ne dépend pas nécessairement. Telle est l'admirable morale des stoïciens.

Après cette explication, il est aisé d'entendre l'article. Les richesses, par exemple, d'un citoyen ne peuvent lui être bonnes qu'autant qu'il s'en servira, et il ne peut s'en servir, ni même en abuser, sans faire du bien à la société.

celui de l'univers, pour te souvenir de qui tu fais partie; à celui d'un tel, pour voir si ce n'est point ignorance de sa part, plutôt que dessein prémédité. Songe en même temps que, comme homme, il est ton parent. IX. 22. Τρίχα — συγγενές.

X.

Faire une injustice, c'est être impie; car la nature universelle ayant créé les êtres raisonnables les uns pour les autres, afin qu'ils se prêtent de mutuels secours (comme il convient à leur dignité) sans jamais se nuire, celui qui désobéit à cette volonté de la nature offense certainement la plus ancienne déesse; et faire un mensonge est aussi pécher contre cette divinité: car la nature universelle est la mere de tous les êtres, ce qui les rend parens; et de plus, la nature universelle est nommée avec raison la vérité, puisqu'elle est la source de toute vérité: ainsi celui qui ment avec réflexion, peche, parce qu'en trompant il fait une injustice; et celui qui ment sans réflexion fait toujours une action injuste, en ce qu'il rompt l'harmonie établie par la nature universelle, et en ce qu'il trouble l'ordre en contrariant la nature du monde. En effet, c'est la contrarier que de se porter à la fausseté malgré son propre cœur; car ce cœur avoit reçu de la

nature un sentiment d'aversion pour le faux; et c'est pour n'y avoir fait aucune attention, que maintenant il n'est plus en état de sentir la différence du faux d'avec le vrai.

De même, celui qui recherche les voluptés comme des biens, et qui fuit les douleurs comme des maux, est impie; car il est impossible qu'un tel homme n'accuse souvent la commune nature d'avoir fait un injuste partage aux méchans et aux bons, puisqu'il arrive souvent que les méchans nagent dans les plaisirs et vivent dans l'abondance de tout ce qui peut leur en procurer, pendant que les bons éprouvent la douleur et tous les accidens qui la font naître. D'ailleurs, celui qui redoute les douleurs craindra une chose que l'ordre du monde lui destine un jour; ce qui est déja impie : et celui qui court sans cesse après le plaisir des sens, ne s'en abstiendra pas pour une injustice; ce qui est une impiété manifeste. Or il faut que celui qui veut se conformer à l'ordre de la nature, regarde comme indifférentes toutes les choses que la nature a également faites; car elle ne les auroit pas faites également, si elles n'eussent été à ses yeux, tout-à-fait égales. Tout homme donc qui ne reçoit pas également les plaisirs et les peines, la mort et la vie, la gloire et l'ignominie, choses que la nature en-

voie sans distinction aux bons et aux méchans, est, sans aucun doute, impie.

Quand je dis que la nature les envoie indifféremment, j'entends qu'elles arrivent indifféremment selon l'ordre et la suite de tout ce qui devoit se faire successivement, en vertu d'un certain mouvement primitif que la Providence imprima, lorsque, dans une certaine époque, elle se fut déterminée à un tel arrangement, après avoir conçu en elle-même les combinaisons de tout ce qui devoit être, et avoir semé par-tout les germes et les principes, tant des divers êtres, que de leurs changemens et de leur succession dans l'ordre que nous les voyons. IX. 1. Ὁ ἀδικῶν — τοιούτων.

XI.

Celui qui peche, peche contre lui-même. Et l'homme injuste se fait du mal à lui-même, puisqu'il se rend méchant. IX. 4. Ὁ ἁμαρτάνων — ποιῶν.

XII.

Souvent on n'est pas moins injuste en ne faisant rien, qu'en faisant certaines choses. IX. 5. Ἀδικεῖ — τι.

XIII.

La nature est toujours supérieure à l'art, car tous les arts cherchent à imiter les choses

naturelles. Par conséquent la nature la plus parfaite, celle qui comprend toutes les choses naturelles, ne cede point en industrie aux arts. Or ceux-ci font ce qu'il y a de moins bien pour ce qu'il y a de mieux. Donc la commune nature en use de même, et c'est ce qui produit la justice, vertu qui suppose toutes les autres. Car nous n'observerons pas la justice, si nous desirons fortement les biens extérieurs, si nous donnons dans les préjugés, si nous sommes foibles, si nous sommes légers. XI. 10. Οὐκ — ὦμεν.

XIV.

Le bas peuple ne connoît pas toute la portée du sens de ces mots, vivre du bien d'autrui et semer le sien; gagner sa vie à quelque trafic, et vivre dans l'oisiveté. Il ne voit pas ce qu'il faut faire pour bien vivre. En effet, cela ne se voit point avec les yeux du corps, mais avec d'autres yeux. III. 15. Οὐκ — ἴψει 1.

XV.

Si quelquefois tu as vu une main, un pied,

1 J'ai cru devoir éclaircir un peu l'énigme du texte. Ces mots, voler, semer, trafiquer, regardent le bas peuple, qui en effet ne connoit de la justice que le nom, et semble la regarder comme une vertu inventée par les riches contre les pauvres.

une tête coupés et entièrement séparés du reste du corps, c'est l'image de celui qui se refuse, autant qu'il est en lui, aux accidens de la vie, qui se détache du grand tout, ou qui fait quelque chose au préjudice de la société. Tu viens de te jetter hors du sein de la nature; car en venant au monde tu en as fait partie, et maintenant tu t'en es retranché; mais tu as la ressource de pouvoir t'y réunir, ce que Dieu n'a point accordé à ces parties qui, après avoir été une fois coupées et séparées, ne peuvent plus se rejoindre au tout. Vois quelle est la bonté suprême, d'avoir doué l'homme d'une si excellente prérogative. Elle t'a d'abord accordé le pouvoir de ne te point séparer de la société des êtres, et ensuite le pouvoir de te rejoindre au tronc, d'y repousser et d'y reprendre ton rang de partie. VIII. 34. Εἴ ποτε — ἐποίησεν.

XVI.

Le bonheur et le malheur d'un être raisonnable et sociable ne dépendent pas des sensations qu'il éprouve, mais de ses actions; de même que ses vertus et ses vices ne consistent pas dans les sensations qu'il a, mais dans les actions qu'il fait. IX. 16. Οὐκ ἐν — ἐνεργείᾳ.

XVII.

Comme tu es le chef qui fait de la société un

corps entier, toutes tes actions doivent tendre à le maintenir dans une parfaite intégrité. Ne fais donc rien qui ne se rapporte de près ou de loin à ce but. Sans cela ta vie seroit séparée du corps. Elle ne feroit plus avec lui un seul tout. Elle seroit séditieuse, comme l'est un homme qui, se faisant un parti dans une république, en rompt l'harmonie. IX. 23. Ὥσπερ—συμφορίας.

XVIII.

Ce qui n'est point utile à la ruche, n'est pas véritablement utile à l'abeille. VI. 54. Τὸ τῷ — συμφέρει.

XIX.

Il y a tel qui, après avoir fait plaisir à quelqu'un, se hâte de lui porter en compte cette faveur. Un autre ne fait pas cela, mais il a toujours présent à sa pensée le service qu'il a rendu, et il regarde celui qui l'a reçu comme son débiteur. Un troisieme ne songe pas même qu'il a fait plaisir; semblable à la vigne qui, après avoir porté du raisin, ne demande rien de plus, contente d'avoir porté le fruit qui lui est propre. Le cheval qui a fait une course, le chien qui a chassé, l'abeille qui a fait du miel, et le bienfaiteur, ne font point de bruit, mais passent à quelqu'autre action de même nature,

comme fait la vigne qui, dans la saison, donne d'autres raisins.

Faut-il donc être de ceux qui, pour ainsi dire, ne pensent jamais à ce qu'ils font? Oui, il le faut. Mais, dira quelqu'un, il faut bien savoir ce que l'on fait; car c'est le propre d'un être social de sentir qu'il fait une action convenable à la société, et de vouloir même, de par Jupiter, que son concitoyen le sente. J'avoue que ce que tu dis est vrai, mais tu prends trop à la lettre mes paroles; c'est pourquoi tu seras du nombre de ceux dont j'ai parlé d'abord, car ils ont aussi des raisons spécieuses qui les abusent. Si tu veux mieux entendre ce que j'ai dit, ne crains pas que cela te fasse jamais perdre l'occasion de faire quelqu'une des actions qu'exige la société. V. 6. Ὁ μὴ — κοινωνικὸν.

XX.

Quoique les êtres raisonnables forment chacun un tout à part, cependant étant faits pour coopérer ensemble à une même œuvre, ils ont, par cette raison, entre eux le même rapport d'union qui se trouve entre les membres d'un seul et même corps. Pour te rendre cette pensée plus touchante, il faut te dire souvent à toi-même: Je suis un membre du corps de la

société humaine ; car si tu te dis simplement : Je fais partie de ceux de la société, c'est que tu n'aimes pas encore du fond du cœur les autres hommes, c'est que tu n'aimes pas à leur faire du bien, comme étant de leur espece; et si tu leur en fais par pure bienséance, c'est que tu ne t'y portes pas encore comme à ton bien propre. VII. 13. Οἷοι — τῶν ποιων.

XXI.

Personne ne se lasse de recevoir du bien. Or c'est se faire du bien que de faire des actions conformes à la nature. Ne te lasse donc point de faire du bien aux autres, puisque par-là tu t'en fais à toi - même. VII. 74. Οὐδεὶς — ὠφελεῖς.

XXII.

Ai-je fait quelque chose pour la société ? J'ai donc fait mon propre avantage. Que cette vérité soit toujours présente à ton esprit, et travaille sans cesse. XI. 4. Πεποίηκα — πάνου.

XXIII.

Les Lacédémoniens, dans leurs spectacles, plaçoient les étrangers à l'ombre, et se mettoient eux - mêmes où ils pouvoient. XI. 24. Λακεδαιμόνιοι — ἐκαθίζοντο.

XXIV.

Perdiccas ayant demandé à Socrate, pourquoi il ne venoit pas chez lui : C'est, répondit Socrate, pour ne pas mourir désespéré de recevoir du bien sans pouvoir en faire à mon tour. XI. 25. *Τῷ Περδίκκᾳ — ἀντευποιῆσαι.*

CHAPITRE IX.

DU RECUEILLEMENT.

I.

LA plupart des hommes cherchent la solitude dans les champs, sur des rivages, sur des collines. C'est aussi ce que tu recherches ordinairement avec le plus d'ardeur. Mais c'est un goût très vulgaire ; il ne tient qu'à toi de te retirer à toute heure au dedans de toi-même. Il n'y a aucune retraite où un homme puisse être plus en repos et plus libre que dans l'intérieur de son ame ; principalement s'il y a mis de ces choses précieuses qu'on ne peut revoir et considérer sans se trouver aussitôt dans un calme parfait, qui est, selon moi, l'état habituel d'une ame où tout a été mis en bon ordre et à sa place.

Jouis donc très souvent de cette solitude, et reprends-y de nouvelles forces. Mais aussi fournis-la de ces maximes courtes et élémentaires, dont le seul ressouvenir puisse dissiper sur-le-champ tes inquiétudes, et te renvoyer en état de soutenir sans trouble tout ce que tu retrouveras.

Car enfin, qu'est-ce qui te fait de la peine? Est-ce la méchanceté des hommes? Mais rappelle-toi ces vérités-ci: que tous les êtres pensans ont été faits pour se supporter les uns les autres; que cette patience fait partie de la justice qu'ils se doivent réciproquement; qu'ils ne font pas le mal parce qu'ils veulent le mal. D'ailleurs à quoi a-t-il servi à tant d'hommes, qui maintenant sont au tombeau, réduits en cendre, d'avoir eu des inimitiés, des soupçons, des haines, des querelles?

Cesse donc enfin de te tourmenter.

Te plains-tu encore du lot d'événemens que la cause universelle t'a départi? Rappelle-toi ces alternatives de raisonnement: ou c'est la Providence, ou c'est le mouvement fortuit des atomes qui t'amene tout; ou enfin il t'a été démontré que le monde est une grande ville.... [1]

[1] Qu'il y ait des atomes ou d'autres principes naturels, il est d'abord constant que je suis une partie de

Mais tu es importuné par les sensations du corps? Songe que notre entendement ne prend point de part aux impressions douces ou rudes que l'ame animale éprouve, sitôt qu'il s'est une fois renfermé chez lui, et qu'il a reconnu ses propres forces. Au surplus, rappelle-toi encore tout ce qu'on t'a enseigné sur la volupté et la douleur, et que tu as reconnu pour vrai.

Mais ce sera un desir de vaine gloire qui viendra t'agiter.

Considere la rapidité avec laquelle toutes choses tombent dans l'oubli; cet abîme immense de l'éternité qui t'a précédé et qui te suivra; combien un simple retentissement de bruit est peu de chose; la diversité et la folie des idées que l'on prend de nous; enfin la petitesse du cercle où ce bruit s'étend: car la terre entiere n'est qu'un point de l'univers; ce qui en est habité, n'est qu'un coin du monde, et dans ce coin là même, combien auras-tu de panégyristes, et de quelle valeur?

Souviens-toi donc de te retirer ainsi dans cette petite partie de nous-mêmes. Ne te trouble de rien. Ne fais point d'efforts violens;

cet univers gouverné par la nature; ensuite, qu'il y a une sorte d'alliance entre moi et les parties qui sont de mon espece, etc. Chap. XXXI. 17.

mais demeure libre. Regarde toutes choses avec une fermeté mâle, en homme, en citoyen, en être destiné à mourir. Sur-tout, lorsque tu feras dans ton ame la revue de tes maximes, arrête-toi sur ces deux : l'une, que les objets ne touchent point notre ame ; qu'ils se tiennent immobiles hors d'elle, et que son trouble ne vient jamais que des opinions qu'elle se fait au-dedans : l'autre, que tout ce que tu vois va changer dans un moment, et ne sera plus ce qu'il étoit. N'oublie jamais combien il est arrivé déja de révolutions, ou en toi, ou sous tes yeux. Le monde n'est que changement; la vie n'est qu'opinion. IV. 3. Ἀναχωρήσεις—ὑπόληψις.

II.

Il te reste bien peu de temps à vivre. Passe ta vie comme si tu étois seul retiré sur une montagne; car peu importe d'être ici ou là, dès qu'on peut vivre par-tout suivant les loix de la grande cité du monde. X. 15 *en partie.* Ὀλίγον—κόσμῳ.

III.

Tiens toujours pour évident que la campagne n'est pas différente de ceci, et que les objets sont ici les mêmes que pour ceux qui vivent retirés sur une montagne, ou sur le bord de la mer, ou par-tout ailleurs. Tu peux

être dans une ville, suivant le mot de Platon, comme un berger dans sa cabane sur le haut d'une colline. X. 23. Ἐπαρχὴς—περιβαλλόμενος.

IV.

On n'a guere vu arriver de malheur à quelqu'un pour n'avoir pas étudié ce qui se passoit dans l'ame d'un autre : mais quant à ceux qui n'ont jamais étudié les mouvemens de leur cœur, c'est une nécessité qu'ils soient malheureux. II. 8. Παρὰ—κακοδαιμονεῖν.

V.

Rien n'est plus digne de pitié qu'un homme qui passe sa vie à tourner par-tout, et qui fouille, comme l'a dit quelqu'un, jusques sous terre, pour découvrir, par conjectures, ce que ses voisins ont dans l'ame. Il ne sent pas qu'il suffisoit à son bonheur de se tenir auprès du génie qui réside en lui, et de le servir comme il doit l'être. Ce service consiste à le garantir des passions, de toute légèreté et d'impatience à l'occasion de ce qui vient des dieux et des hommes; car ce qui vient des dieux est respectable à cause de leur vertu, et ce qui vient des hommes, parce qu'ils sont nos freres.

Quelquefois pourtant nous devons avoir une sorte de pitié de ceux-ci, à cause de l'ignorance où ils sont des vrais biens et des vrais

maux. Cette imperfection est aussi pardonnable que celle d'un aveugle, qui ne peut distinguer le blanc d'avec le noir. II. 13. Οὐδὲν— μείλεια.

VI.

Quel est enfin l'usage que je fais à présent de mon ame? C'est ce qu'il faut se demander en chaque occasion, et sur quoi il faut s'examiner. En quel état se trouve actuellement cette partie de moi qu'on appelle avec raison mon guide? Quelle est la sorte d'ame que j'ai? Est-ce l'ame d'un enfant? d'un jeune homme? d'une femmelette? d'un tyran? d'une bête de somme? d'un animal féroce? V. 11. Πρὸς— θηρία.

VII.

Tiens-toi recueilli en toi-même. Telle est la nature de la raison qui te sert de guide, qu'elle se suffit à elle-même, pourvu qu'elle observe la justice. Alors elle jouit d'une parfaite sérénité. VII. 28. Εἰς— ἴσχει.

VIII.

Regarde au dedans de toi. Là tu trouveras la source du vrai bonheur, source intarissable si tu la creuses toujours. VII. 59. Ἔνδον— σκάπτης.

IX.

Quelle est présentement l'ame que j'ai? Est-

elle ou crainte, ou soupçon, ou desir effréné, ou quelqu'autre chose semblable? XII. 19 *à la fin.* Τί μου — τοιοῦτον.

X.

Quel bon usage la partie supérieure de ton ame fait-elle de ses forces? C'est là le point essentiel. Tous les autres objets, soit qu'ils dépendent ou non de toi, ne sont que corps morts et que fumée. XII. 33. Πῶς — καπνός.

CHAPITRE X.

SUR LES SPECTACLES.

I.

ON inventa d'abord la tragédie, pour nous faire voir que la vie est sujette à de grands accidens, qu'il est de premiere institution de la nature qu'il en arrive, et que les mêmes choses qui nous ont amusés au théâtre, ne doivent pas nous paroître insupportables sur la grande scene du monde; car vous voyez que le monde ne sauroit s'en passer, et qu'OEdipe, obligé de les souffrir, s'écrie en vain: O Citheron!

Il est vrai que ces poëtes disent quelquefois

de bonnes choses ; par exemple : « Si les dieux « ne prennent aucun soin de mes enfans, cela « même ne se fait pas sans raison. » Et encore : « Il ne faut point se fâcher contre les « affaires.... » Et : « Il faut que notre vie soit « moissonnée comme le sont les épis : » et autres pensées semblables.

Après la tragédie, on inventa la comédie que nous appellons ancienne, laquelle usant d'une liberté magistrale, et disant tout par son nom, servit à rappeller à la modestie, des citoyens orgueilleux. Diogene, dans les mêmes vues, en emprunta plusieurs traits.

Considere ensuite quel a été le but de la comédie moyenne, et enfin de la nouvelle, qui bientôt a dégénéré en une représentation ingénieuse des mœurs. On sait bien qu'il s'y dit aussi de bonnes choses ; mais après tout, quel peut être le fruit de toute la peine qu'on prend à disposer et à embellir ces fictions ? XI. 6. Πρῶτον — ἀπέβλεψε.

II.

Le goût des spectacles magnifiques est un goût frivole. Ces grandes représentations où l'on fait voir des troupes de grands et de petits animaux, et des combats de gladiateurs, valent-elles mieux que la vue d'un os qu'on jette parmi des chiens ? que celle d'un morceau

de pain qu'on laisse tomber dans un réservoir de poissons, de fourmis qui travaillent à charier de petits fardeaux, de souris épouvantées qui courent çà et là, ou de marionnettes?

Lorsque tu ne pourras pas éviter d'assister à ces grands spectacles, portes-y un sentiment de bonté; point de piafe, mais songe qu'un homme n'est vraiment estimable qu'autant qu'il s'affectionne à des objets qui le méritent 1. VII. 3. Πομπῆς — ἐσπούδακεν.

1 Marc-Aurele, fort ennuyé de tous ces jeux publics, où cependant il croyoit devoir se montrer, avoit pris le parti de s'occuper, dans l'intérieur de sa loge, à lire, à donner audience, à signer des expéditions. CAPITOLIN, in Ant. philos. c. 15.

CHAPITRE XI.

SUR LES PENSÉES ET LES MOUVEMENS DE L'AME.

I.

TELLES que seront ordinairement tes pensées, tel sera ton esprit; car notre ame se nourrit de pensées. Nourris-la donc sans cesse

de ces réflexions : par-tout où l'on peut vivre, on peut y bien vivre. On peut vivre à la cour, on peut donc y bien vivre aussi. De plus, chaque être se porte vers l'objet pour lequel il a été fait. Cet objet est sa fin, et ce n'est que dans sa fin qu'il peut trouver son bien-être et son avantage. Or le bien-être d'un animal raisonnable est dans la société humaine, puisque l'on a démontré il y a long-temps qu'il a été fait pour vivre en société. N'est-il pas, en effet, évident que les êtres moins parfaits ont été construits pour ceux qui le sont davantage, et ceux-ci les uns pour les autres? Ce qui est animé vaut mieux que ce qui ne l'est pas, et parmi les êtres animés, ceux qui ont la raison l'emportent. V. 16. Οἷα — λογικά.

II.

Dans le peu qui te reste à vivre ne perds point de temps à penser aux autres, à moins que ce ne soit pour le bien de la société. Car tu ne pourrois, sans manquer à quelqu'autre devoir, t'occuper, par exemple, de ce qu'un tel fait, et pourquoi il le fait, de ce qu'il dit ou pense, des intrigues qu'il trame, et d'autres objets de cette nature. Ce seroit errer hors de toi, et te détourner de l'étude de cette partie de ton ame qui est faite pour te diriger. Il faut exclure de

la suite de tes pensées tout ce qui n'a qu'un objet frivole et vain ; sur-tout ces pensées qui ne peuvent être que l'effet d'une curiosité inquiete et d'une méchanceté habituelle. Accoutume-toi à régler tes pensées à tel point, que si tout-à-coup on venoit te demander à quoi tu penses, tu pusses répondre aussitôt et sans te gêner : Je pensois à cela et cela ; en sorte que par ta réponse on vît à découvert que tu n'as dans l'ame rien que de simple, de bon, de convenable à un être destiné à vivre en société, qui rejette d'ailleurs les plaisirs grossiers, toute imagination voluptueuse, tout sentiment de haine, d'envie, tout soupçon, enfin tout ce qui te couvriroit de honte si tu faisois l'aveu de ce qui se passe dans ton cœur. Un tel homme qui, sans différer à prendre soin de lui-même, s'occupe ainsi à être dès à présent du nombre des plus vertueux, doit être regardé comme un prêtre et un ministre des dieux, puisqu'il se consacre au culte de celui qui a été placé au dedans de lui comme dans un temple. En cet état il ne se laisse plus salir par les voluptés ; aucune douleur ne parvient à l'abattre ; il est supérieur aux atteintes de la calomnie ; il est insensible à toute méchanceté ; c'est un athlete qui, dans le plus noble des combats, demeure vainqueur de toutes les pas-

sions. Il est pénétré jusqu'au fond du cœur de l'amour de la justice. Il acquiesce de toute son ame à ce qui lui arrive par la distribution de la Providence. Il pense rarement, et jamais sans une grande nécessité pour le bien public, à ce qu'un autre dit, ou fait, ou médite de faire. Il donne toute son attention à ce qu'il doit faire lui-même, et à l'ordre primitif qui a formé le tissu de ses jours, pour ne jamais faire que ce qui sera honnête, et pour se persuader que tout le reste est bien; car le sort particulier de chacun marche avec la combinaison générale dont il fait partie. Il se souvient encore que tout être raisonnable est son parent, et que l'inclination qui le porte vers ses semblables, vient du fond de sa propre nature. Au surplus, il ne s'attache point à gagner l'estime de tout le monde, mais seulement de ceux qui vivent conformément à leur nature. Quant aux autres qui ne vivent pas de même, il se représente tranquillement de quelle façon ils se comportent chez eux et au dehors, le jour, la nuit, en quel état la débauche les met, et dans quelles compagnies. Il ne fait donc aucun cas de l'approbation de telles gens qui ne sauroient s'approuver eux-mêmes. III. 4. Μὴ κατατρίψῃς — ἀρέσκεται.

III.

Que ton entendement, qui juge de tout, se respecte; c'est un point essentiel pour n'admettre aucune opinion qui soit contraire, ou à l'ordre général du monde, ou à la nature d'un être raisonnable; celle-ci demande que tu ne te décides jamais à l'aveugle, que tu aimes les hommes et que tu obéisses aux dieux. Laissant donc là tout le reste, ne t'occupe plus que de ce peu d'objets. Souviens-toi que le seul temps que l'on vit est le moment présent, qui n'est qu'un point; le reste du temps, ou n'est plus, ou est incertain : ainsi la vie se réduit à bien peu de chose; le lieu où on la passe n'est qu'un petit coin de la terre, et la réputation la plus durable qu'on peut laisser après soi n'est rien; elle se conserve parmi des hommes dont la vie est courte, qui ne se connoissent pas eux-mêmes, et qui connoissent bien moins celui qui a vécu long-temps avant eux. III. 9 *et* 10. Τὴν ὑπολειπτικὴν — τεθνηκότα.

IV.

N'ajoute rien au premier rapport de tes sens. On vient t'annoncer que quelqu'un parle mal de toi; voilà ce qu'on t'annonce, mais on ne te dis pas que tu en sois blessé. Je vois que

mon enfant est malade ; oui : mais je ne vois pas qu'il y ait du danger. Tiens-toi ainsi, sur tous les objets sensibles, à la premiere image qu'ils te présentent ; n'y ajoute rien toi-même intérieurement, et il n'y aura rien de plus.

Fais encore mieux : ajoutes-y tout ce que doit penser de ces objets un homme instruit de ce qui arrive ordinairement dans le monde. VIII. 49. Μηδὲν — συμβαινόντων.

V.

Il semble que le soleil se fond en clarté ; mais quoiqu'il répande par-tout sa lumiere, il ne s'épuise pas, car ce ne sont pas des pertes de substances, mais de simples extensions. Il ne fait que pousser des traits lumineux qu'on nomme rayons, d'un mot qui exprime en grec de la matiere alongée. On peut juger de son opération, en considérant la lumiere qui entre dans un lieu obscur par un passage étroit : toute cette lumiere se porte d'abord en droite ligne ; mais, à la rencontre du corps solide qui sépare le lieu fermé d'avec l'air extérieur, elle se divise ; ce qui reste en dehors s'y arrête sans s'écouler ni tomber. Or, c'est ainsi que doivent être les épanchemens de ton ame au dehors. Elle doit s'étendre jusqu'aux objets sans se dissiper, sans user de violence lors-

qu'elle rencontre des difficultés, et sans s'abattre ; il faut qu'elle s'arrête simplement, et qu'elle continue d'éclairer tout ce qui se rendra susceptible de sa lumiere. Ceux qui refuseront de s'en laisser pénétrer, auront bien voulu s'en priver eux mêmes. VIII. 57. Ὁ ἥλιος— ἄντειν.

VI.

Contemple sans cesse le grand tout. Quel est en lui-même cet objet qui m'affecte ? Développe-le. Considere séparément son principe, sa substance, ses rapports, sa durée, son dernier terme. XII. 18. Εἰς τὶ— δείσει.

VII.

Le mouvement de notre esprit est bien différent de celui d'une fleche. Notre esprit, en s'arrêtant sur un objet pour le considérer dans toutes ses faces, n'en va que plus droit à son but. VIII. 60. Ἄλλως— προσείμενον.

VIII.

Il y a quatre sortes de pensées, sur lesquelles il faut veiller sans cesse pour les effacer dans le moment de notre esprit, en se disant à soi-même : cette imagination-ci ne sert à rien ; celle-là tend à ruiner la société ; cette autre va te faire parler contre tes vrais sentimens, ce qui seroit la plus indigne des actions ; enfin cette

derniere est pour toi un juste sujet de te faire ce reproche, que tu assujettis la partie la plus divine de toi-même, et que tu la rends esclave de la moins noble, de celle qui doit mourir [1], en un mot de ton corps, et des grossieres sensations qu'il éprouve. XI. 19. Τίσσαρας—ἰδίαις.

IX.

L'esprit qui nous sert de guide n'éprouve jamais de trouble par son fond. Comment cela? Il n'a point de passions; donc il ne peut être agité. Il défie tout agent étranger de lui donner de la crainte ou de la douleur. Il ne s'affectera jamais ainsi par ses propres opinions. Que le corps se garantisse de la douleur, s'il le peut; ou s'il souffre, qu'il se plaigne. L'ame ne souffrira pas si elle juge bien du siege de la crainte et de la douleur. Rien ne la porte à juger qu'il y ait là du mal pour elle. Tant qu'elle se possede et qu'elle ne se rend pas elle-même misérable, elle se suffit. Elle n'éprouvera jamais de trouble ni d'obstacle, si elle ne s'en procure. VII. 16. Τὸ ἡγεμονικὸν—ἐμποδίζῃ.

X.

Souviens-toi que les opinions, ces cordons qui te remuent comme une marionnette, sont

1 Il croyoit donc à l'immortalité de la partie supérieure de son ame.

au dedans de toi. C'est ce qui te fait vouloir; c'est ta vie ; et, s'il est permis de le dire, c'est ce qui fait l'homme. Ne t'arrête jamais à considérer autour de toi cette espece de vase qui te renferme, ni les organes dont il est composé ; car ces organes sont comme une scie, avec cette seule différence qu'ils sont nés avec toi. Mais sans la cause qui les fait mouvoir et qui les modere, ils resteroient aussi inutiles que le seroient (sans le secours de la main) la navette au tisserand, la plume à l'écrivain, le fouet au cocher. X. 38. Μέμνησο — ἀνιόχῳ.

XI.

Ne te lamente avec personne. Point de mouvemens violens. VII. 43. Μὴ — σφόδρα.

XII.

Ne te laisse point entraîner inconsidérément par l'imagination ; mais viens, autant qu'il se peut et se doit, au secours des affligés, quoiqu'ils n'aient été privés que de biens extérieurs. Garde-toi cependant de croire que cette privation soit un vrai mal. Ce préjugé commun est un abus. Comporte-toi alors comme un homme qui prieroit son nourrisson, en le quittant, de lui prêter sa toupie ; il sait bien que ce n'est qu'une toupie. V. 36 *en partie.* Μὴ ὀλοσχερῶς — καὶ ὧδε.

CHAPITRE XII.

SUR LES TROUBLES INTÉRIEURS.

I.

Sois comme un cap, contre lequel tous les flots de la mer se brisent. Il reste immobile; autour de lui tous les bouillons de l'eau restent sans force.

Suis-je malheureux parce que telle chose m'est arrivée? Non, bien certainement; je suis même heureux si je reste tranquille malgré cet accident, si je n'en suis ni abattu pour le moment, ni effrayé pour l'avenir. Car il pouvoit en arriver autant à tel qui y auroit succombé. Pourquoi donc le regarder comme une infortune, et non comme un bonheur? Donneras-tu le nom d'infortune à ce qui ne sauroit empêcher l'homme d'atteindre au but de sa nature? Et l'homme peut-il être mis hors d'état d'y atteindre, par un événement qui n'altere point la constitution naturelle de son être? On t'a dit quelle étoit cette constitution. Ce qui vient d'arriver t'empêche-t-il d'être juste, magnanime, tempérant, sage, modeste, libre, d'avoir les autres vertus dont l'exercice consti-

tue essentiellement un être raisonnable? Souviens-toi donc, toutes les fois qu'un événement t'inspirera de la tristesse, de faire usage de cette maxime, que ce n'est point un malheur d'éprouver des accidens, mais un bonheur de les supporter avec fermeté. IV. 49. Ὅμοιον — ἐυτυχημα.

II.

Supprime l'opinion; tu supprimes : *j'ai été blessé*. Supprime : *j'ai été blessé*; tu supprimes la blessure. IV. 7. Ἄρον — βλάβη.

III.

Si tu parviens à corriger tes opinions sur tout ce qui semble t'incommoder, tu t'établiras sur un terrein ferme. Qu'est-ce à dire toi? C'est dire ta raison. Mais je ne suis pas une pure raison. Eh bien, que ta raison donc ne te tourmente pas; et si le reste se trouve en mauvais état, qu'il en juge. VIII. 40. Ἐὰν — αὐτὸ.

IV.

Qu'il est aisé de repousser, d'anéantir toute imagination qui ne convient pas ou qui trouble l'ame, et de recouvrer dans le moment une entiere sérénité d'esprit! V. 2. Ὡς — ἔσται.

V.

Pourquoi me troubler, si ce qui se passe n'est

point un sentiment ou une action de méchanceté qui soit de moi, ou si l'ordre du monde n'en est pas blessé? Mais comment le seroit-il? V. 35. Εἰ — κοινῇ.

VI.

Lorsque les objets qui t'environnent te font éprouver malgré toi une sorte de trouble, reviens à toi au plus vîte, et ne sors de cadence que le moins qu'il se pourra. Tu deviendras d'autant plus ferme sur la mesure, que tu y rentreras plus souvent. VI. 11. Ὅταν — ἐπανέρχεσθαι.

VII.

Pour moi, je fais ce qui convient à ma nature. Rien du dehors ne m'en détournera; car, ou ce sont des êtres sans ame, ou sans raison, ou égarés, et qui ignorent le bon chemin. VI. 22. Ἐγὼ — ἀγνοίᾳ.

VIII.

Reviens de ton ivresse. Reprends tes esprits. Réveille-toi. Fais réflexion que c'est un rêve qui te troubloit. Étant bien éveillé, rappelle à ton imagination l'objet de ce trouble, tel que tu avois cru le voir auparavant. VI. 31. Ἀνάμνησις — ἔβλεπες.

IX.

Je peux du moins m'empêcher de juger, et

par conséquent d'être troublé ; car les objets extérieurs n'ont pas la vertu de produire en nous des jugemens. VI. 52 Ἔξεστι — κρίσεων.

X.

Comment oublieras-tu tes principes, si les pensées qui les appuient ne s'éteignent pas? Qu'il est aisé de les faire revivre ! Je suis le maître de penser comme il convient sur l'objet présent; pourquoi me troubler ! Tout ce qui est au dehors de mon intelligence ne peut rien du tout sur elle. Pense ainsi, et te voilà droit. VII. 2 *en partie.* Τὰ δόγματα — ἐρθὴς εἶ.

XI.

Ne t'inquiete pas sur l'avenir. Tu t'en tireras, s'il le faut, avec le secours de la même raison qui t'éclaire sur le présent. VII. 8. Τὰ μέλλοντα — χρᾶ.

XII.

C'est une honte que le visage obéisse ; qu'il s'arrange et se compose comme il plaît à l'ame, et que celle-ci ne s'arrange pas, ne se compose pas elle-même. VII. 37. Αἰσχρὸν — κατασκευάζεσθαι.

XIII.

Inutile de se fâcher contre les affaires; elles n'en tiennent compte. VII. 38. Τοῖς—*Idée d'Euripide.*

XIV.

Je suis assez fort, si l'honnêteté et la justice sont avec moi. VII. 42. *d'Aristophane.* Τὸ γὰρ δίκαιον.

XV.

Sur chaque accident de la vie, remets-toi devant les yeux tous ceux qui avant toi ont éprouvé la même fortune, et qui l'ont supportée avec peine, qui ont trouvé ces événemens étranges, et en ont murmuré. Où sont-ils maintenant? Ils ne sont plus. Pourquoi voudrois-tu leur ressembler? Ne vaut-il pas mieux laisser les mœurs de telles gens à ceux qui ont roulé, ou qui roulent ensemble dans un même tourbillon, et à ton égard ne songer qu'à faire un bon usage de pareils accidens; car tu t'en serviras bien, et ce sera une matiere à t'exercer. Aie seulement pour objet, et prends la résolution d'être honnête à tes propres yeux dans tout ce que tu fais. Souviens-toi de ces deux choses, et ta conduite en ces occasions deviendra différente de celle des autres. VII. 53. Ἔχ' ἑκάστου—πρᾶξις.

XVI.

L'art de bien vivre a moins de rapport aux exercices de la danse qu'à ceux de la lutte, en ce qu'il faut être toujours prêt à soutenir avec

fermeté des coups imprévus. VII. 61. Ἡ ζωτικὴ — ἰσῆται.

XVII.

Non, ils n'en feront pas moins les mêmes actions, quand tu te creverois de peine. VIII. 4. Ὅτι — διαῤῥαγῇς.

XVIII.

D'abord il ne faut te troubler de rien, car tout arrive suivant les loix générales de ce monde, et dans peu de temps tout ce qui vit disparoîtra de dessus la terre, ainsi qu'en ont disparu Adrien et Auguste.

Fixe ensuite tes regards sur l'objet de ton trouble, considere-le, et souviens-toi qu'il faut absolument que tu sois homme de bien. Rappelle-toi ce que la nature exige d'un être raisonnable ; fais-le constamment, et ne dis que ce qui te paroîtra le plus conforme à la justice, mais toujours avec douceur, modestement, et sans dissimulation. VIII. 5. Τὸ πρῶτον — ἀνυποκρίτως.

XIX.

Si la chose dépend de toi, pourquoi la fais-tu? Si elle dépend d'autrui, à qui t'en prends-tu? Est-ce aux atomes ou aux dieux? L'un et l'autre seroient folie. Ne te plains jamais d'un autre homme ; car, ou il faut le corriger si tu

le peux; ou si tu ne le peux pas, il faut redresser là chose; et si cela même passe ton pouvoir, pourquoi encore se plaindre? Il ne convient pas de rien faire en vain. VIII. 17. Εἰ μὲν — ποιητέον.

XX.

Efface toutes ces imaginations, en te disant sans cesse : il est tout à l'heure en mon pouvoir de ne laisser dans ce cœur aucune méchanceté, aucune cupidité, en un mot, aucune sorte de passion. Mais pourvu que je voie bien la vraie qualité des objets, il m'est permis d'en user suivant le mérite de chacun.

Souviens-toi de cette faculté conforme à la nature. VIII. 29. Ἐξάλειφε — φύσιν.

XXI.

Ne te trouble point, en te faisant un tableau de tout le reste de la vie. Garde-toi de te représenter à la fois le nombre et la grandeur des peines que tu auras probablement à souffrir. Mais à mesure qu'il t'arrive quelque chose, demande-toi : Qu'est-ce qu'il y a là d'insupportable, d'insoutenable? car tu rougiras de t'en faire l'aveu. Ensuite rappelle-toi cette vérité, que ce n'est ni l'avenir ni le passé qui t'incommodent; c'est toujours le présent. Mais l'objet présent n'est presque rien, quand on

ne lui donne que sa juste étendue, et qu'on demande à son ame, avec reproche, si elle ne peut pas porter un si mince fardeau. VIII. 36. *Μὴ σε — δυναῖαι.*

XXII.

Je n'ai jamais chagriné personne que malgré moi; pourquoi faut-il que je me chagrine moi-même? VIII. 42. *Οὐκ — ἐλυπησα.*

XXIII.

C'est bien la peine que pour si peu de chose mon ame devienne misérable, qu'elle se dégrade elle-même, qu'elle soit humiliée, hors d'elle, confondue avec le corps, consternée. Hé! que trouveras-tu qui le mérite? VIII. 45 *à la fin.* *Ἆρα — ἄξιον.*

XXIV.

Si quelqu'objet du dehors te chagrine, ce n'est pas lui qui cause ton chagrin, c'est le jugement que tu en portes, et il ne tient qu'à toi de l'effacer sur-le-champ de ton ame.

Si c'est des dispositions de ton cœur que tu te chagrines, pourquoi ne corriges-tu pas les opinions qui en sont la cause?

De même, si tu te chagrines de ne pas faire quelque chose qui te paroît conforme à la saine raison, que ne la fais-tu plutôt que de

te chagriner? Mais une force supérieure m'en empêche. Ne te chagrine donc pas, puisqu'il n'y a pas de ta faute.

Mais il est honteux de vivre si je ne fais cette action. Sors donc de la vie avec autant de tranquillité qu'en a en mourant celui qui la fait : mais pardonne à ceux qui t'auront fait violence. VIII. 47. Εἰ μὴ — ἐπισταμένοις.

XXV.

Il faut laisser les fautes d'autrui où elles sont. IX. 20. Τὸ ἄλλου — καταλιπεῖν.

XXVI.

Tu as souffert des peines d'esprit sans nombre, pour n'avoir pas fait consister ton bonheur à faire tout ce qu'exige la constitution d'un être raisonnable. C'en est assez. IX. 26. Ἀπέλαυς — ἄλις.

XXVII.

Il te sera facile d'écarter loin de toi beaucoup d'inutilités qui te troublent, quoiqu'elles dépendent entièrement de l'idée que tu t'en formes. Mets-toi sur-le-champ bien au large. Représente-toi le monde entier. Représente-toi ton propre siecle. Vois quel rapide changement dans chaque ordre d'êtres! Quel petit espace il y a de leur naissance à leur dissolu-

tion ! Quel espace immense les a précédés ! Quel espace immense les suit ! IX. 32. Πολλὰ— ἄπειρον.

XXVIII.

Si tu vis dans ta maison, tu y es accoutumé ; si tu en sors, tu l'as voulu ; si tu meurs, ta tâche est faite ; et voilà toute la vie. Sois donc tranquille. X. 22. Ἥτοι — εὐθύμει.

XXIX.

Celui qui s'enfuit de chez son maître est un déserteur. La loi est notre maître ; donc celui qui la viole est un déserteur. Il en est de même de celui qui s'afflige, qui se fâche, qui craint, qui se refuse à ce qui a été fait, ou se fera par une suite des arrangemens de celui qui gouverne toutes choses. Il est la loi ; c'est lui qui distribue à chacun son lot. Donc celui qui craint, qui s'afflige, qui se fâche, est un déserteur. X. 25. Ὁ τὸν — δραπέτης.

XXX.

Puisqu'il est vrai que les choses, dont le desir ou la crainte te troublent, ne s'approchent pas de ton ame, et que c'est au contraire ton ame qui en quelque sorte s'approche d'elles par l'opinion qu'elle s'en forme, arrête donc cette opinion. Les objets resteront immobiles ;

on ne te verra plus les desirer ni les craindre. XI. 11. Εἰ ἐκ — ἐμβίου.

XXXI.

Tout n'est qu'opinion, et l'opinion dépend de toi : chasse-la, il t'est libre; et comme le navigateur qui a doublé un cap, tu trouveras un temps serein, de la stabilité, un golfe uni et calme. XII. 22. Ὅτι ἀκύμων.

XXXII.

Rejette ces préjugés, te voilà sauvé. Qui donc t'empêche de les rejetter? XII. 25. Βάλε — ἐκβάλλειν.

XXXIII.

Quand tu es fâché de quelque chose, c'est que tu as oublié que tout arrive selon l'ordre de la nature universelle;

Et que les fautes des autres ne sont un mal que pour eux;

Et encore que tout ce qui se fait dans le monde s'est toujours fait et se fera, et qu'il se fait par-tout.

Tu as oublié quel est le lien de parenté qui unit chaque homme à tout le reste du genre humain, non par le sang et la naissance, mais par une participation commune à la même intelligence.

Tu as oublié que l'esprit de chacun de nous est un dieu émané de l'Être suprême.

De plus, que nous ne possédons rien en propre de notre fonds, puisque même nos enfans, notre corps et notre ame nous sont venus de cet Être suprême.

Que d'ailleurs tout est opinion.

Et qu'enfin la vie de chacun se réduit à la jouissance du moment présent, et qu'on ne peut perdre que ce moment. XII. 26. Ὅταν — ἀποβάλλει.

XXXIV.

Aujourd'hui je me suis échappé de tous les embarras qui m'entouroient, ou, pour mieux dire, je les ai mis dehors; car ils n'étoient pas autour de moi, ils étoient dans mes opinions. IX. 13. Σήμερον — ὑπολήψεσι.

CHAPITRE XIII.

ÊTRE CONTENT DE TOUT CE QUI ARRIVE.

I.

Songe que, comme il seroit ridicule de trouver étrange qu'un figuier porte des figues, il ne l'est pas moins de trouver étranges les évé-

nemens que le monde porte en abondance. C'est comme si un médecin et un pilote trouvoient étranges les accidens de la fievre et des vents contraires. VIII. 15. Μέμνησο — γένηται.

II.

Tout ce qui arrive est aussi ordinaire et aussi commun que les roses le sont au printemps, et les fruits des arbres en été. Telles sont la maladie, la mort, la calomnie, les conjurations; tel est en un mot tout ce qui réjouit ou afflige les sots. IV. 44. Πᾶν — λυπεῖ.

III.

Songe combien en un instant il se passe de mouvemens divers dans le corps et dans l'ame de chacun de nous, et tu ne seras plus étonné du concours des événemens qui se passent en beaucoup plus grand nombre dans cet être unique et périssable et universel que nous appellons le monde. VI. 25. Ἐνθυμήθητι — ἐνυφίσταται.

IV.

Ou la nature t'a donné assez de force pour supporter tout ce qui t'arrive, ou elle ne t'en a pas donné assez. Si tu as reçu assez de force, uses-en, et ne te fâche point. Et si l'accident est au dessus de tes forces, prends encore patience, car en te consumant il se consumera

aussi. Mais souviens-toi que, par ta nature, tu peux supporter tout ce qu'il est en ton pouvoir de rendre supportable et soutenable, en considérant ton vrai intérêt ou ton honneur. X. 3. Πᾶν — ποιεῖν.

V.

La nature de l'univers a reçu pour sa tâche de transporter là ce qui est ici, de le changer de forme, de l'ôter encore de sa place pour le mettre en une autre. Ce n'est que révolutions. Ne crains donc rien. Il n'y a rien de nouveau, rien qui ne soit ordinaire; mais de plus, tout est dispensé avec égalité. VIII. 6. Ἡ τῶν ὅλων — ἀποπεμάσεις.

VI.

Il ne peut arriver aucun accident à l'homme qui ne soit pour un homme, ni au bœuf qui ne soit pour un bœuf, ni à la vigne qui ne soit pour une vigne, ni à un rocher qui ne soit propre à un rocher. Si donc ce qui arrive à chacun de ces êtres est un événement ordinaire attaché à son existence, pourquoi recevrois-tu avec peine ceux qui te regardent? La commune nature n'a pas fait pour toi seul des choses insupportables. VIII. 46. Ἀνθρώπῳ — φύσις.

VII.

Aime uniquement ce qui t'arrive et qui a été

lié à ta destinée ; y a-t-il rien de plus convenable ? VII. 57. Μόνον — ἁρμοδιώτερον.

VIII.

Euripide a dit : La terre aime la pluie, et l'air aime à la donner.

Il semble que le monde aime à faire tout ce qui devoit s'y passer. Je dis donc au monde : Je joins mon amour au tien.

Ne dit-on pas aussi, qu'il aime, qu'il a coutume [1] d'arriver. X. 21. Ἐρᾷ — γίνεσθαι.

IX.

Tout ce qui pourra t'arriver étoit préparé de toute éternité. La combinaison des causes avoit été faite de toute éternité, pour l'amener et le faire concourir avec ton existence. X. 5. Ὅ τι ἂν — σύμπασιν.

X.

C'est folie de chercher en hiver des figues sur un figuier ; et tel est celui qui cherche partout son cher enfant, lorsqu'il ne lui a plus été donné de l'avoir. XI. 33. Σῦκον — δίδοται.

[1] Dans le grec et le latin on dit : Il aime, pour Il a coutume.

XI.

Un œil sain doit être en état de regarder tout ce qui est visible, et ne pas dire, je veux du verd, car c'est le langage d'un œil malade. De même, dans l'état de santé, les organes de l'ouie et de l'odorat sont prêts à recevoir toutes sortes de sons ou d'odeurs, et un bon estomac digere indifféremment toutes sortes d'alimens, comme une meule de moulin est faite pour broyer toutes sortes de grains. Il faut donc aussi qu'une raison bien saine soit préparée à tout ce qui peut arriver. Celle qui dit : Oh que mes enfans vivent! oh que je sois loué de tout le monde! est un œil qui desire du verd, ou des dents qui veulent du tendre. X. 35. Τὸν ὑγιαίνοντα — ἁπαλά.

XII.

Il n'arrive rien à personne, qu'il ne soit né en état de porter. Les mêmes accidens sont arrivés à d'autres qui, par défaut de connoissance ou par ostentation de grandeur d'ame, sont restés fermes et insensibles à ce qui leur arrivoit. N'est-il pas affreux que l'ignorance et la vanité aient plus de pouvoir que la sagesse! V. 18. Οὐδὲν — φρονίσεως.

CHAPITRE XIV.

FORCE DE L'AME CONTRE LA DOULEUR.

I.

CE qui n'empire pas l'essence de l'homme en elle-même, ne sauroit empirer la condition de sa vie, ni blesser véritablement l'homme, soit au dehors, soit au dedans. C'est pour un bien que la nature est obligée de faire ce qu'elle fait. IV. 8 *et* 9, Ὁ χείρω — ποιεῖν.

II.

Pour tous les cas de douleur, tiens prête cette réflexion, que la douleur n'est rien qui puisse te faire rougir, qu'elle ne dégrade pas l'intelligence qui te gouverne, et qu'elle ne l'altere ni dans sa substance, ni dans ses qualités sociales.

Appelle aussi à ton secours, en bien des cas de douleur, ce mot d'Épicure, qu'il n'y a rien là d'impossible à supporter, ni que tu puisses regarder comme éternel, si tu te souviens que tout a des bornes, et si tu n'y ajoutes pas tes imaginations.

Souviens-toi encore de ceci : il y a plusieurs choses approchantes de la douleur, qui te fa-

chent intérieurement, comme l'envie de dormir, le grand chaud, le dégoût. Lorsqu'il te fâche d'être dans une de ces situations, dis-toi à toi-même que tu succombes à la douleur. VII. 64. Ἐπὶ μὲν — ἰνδίδως.

III.

La nature n'a pas si intimément uni l'esprit de l'homme à une machine, qu'il ne puisse toujours se renfermer dans lui-même, et s'occuper des fonctions qui lui sont propres. VII. 67 *en partie.* Τὸν νοῦν *de l'article* 66. — πείθεσθαι *du* 67e.

IV.

Arrive tout ce qui voudra au dehors à ces membres qui peuvent être altérés par un accident. Que ce qui souffre se plaigne s'il veut. Pour moi, si je ne pense pas que cet accident est un vrai mal, je ne suis pas encore blessé. Or, je suis le maître de ne pas le penser. VII. 14. Ὃ βέλει — ὑπολαβεῖν [1].

1 Marc-Aurele se dit ailleurs à lui-même : « Tu es « composé de trois choses; du corps, de la faculté de « sentir et de végéter, et d'une intelligence. Les deux « premieres t'appartiennent pour en prendre quelque « soin; mais la troisieme est proprement toi-meme. » (Mens cujusque is est quisque. CICER. Somn. Scipionis, c. 8.)

V.

Je suis composé d'un corps et d'une ame. Tout est indifférent au corps, puisqu'il ne peut rien discerner. Quant à mon entendement, tout ce qui n'est pas ses propres opérations lui est indifférent. Or tout ce qui est ses propres opérations dépend de lui : ce qui doit s'entendre uniquement de ses opérations présentes ; car pour ce qui est de ses opérations à venir ou passées, elles lui sont indifférentes actuellement. VI. 32. Ἐκ σωμαΐου — ἀδιάφορα.

VI.

Les choses ne touchent point du tout elles-mêmes notre esprit. Il n'y a nul accès pour elles jusqu'à lui. Elles ne peuvent pas le faire changer ni le mouvoir. Lui seul se change et se meut soi-même ; et tels que sont les jugemens qu'il se croit digne d'en porter, tels deviennent à son égard les objets qui se présentent. V. 19. Τὰ πράγματα — προσφέρεται.

VII.

Ton mal n'est pas dans l'esprit d'un autre ni dans le changement et l'altération de ce qui enveloppe le tien. Où est il donc ? Il est dans la partie de toi-même qui a jugé des maux. Qu'elle

ne juge donc plus, et tout ira bien. Quoique le corps, si voisin de cette partie, soit coupé, brûlé, ulcéré, en pourriture, qu'elle reste tranquille ; ou plutôt qu'elle juge que ce qui arrive également à un homme vertueux et à un méchant, n'est ni bon ni mauvais pour elle. Car enfin ce qui arrive également à celui-là même qui vit selon la nature, et à celui qui ne la prend pas pour guide, n'a aucun rapport avec elle : ni conformité, ni opposition. IV. 39. Ἐν ἀλλοτρίῳ — φύσιν.

VIII.

Le mal d'une nature animale est de ne pouvoir faire usage de tous ses sens, ou de ses appétits naturels. Le mal des plantes est de ne pouvoir végéter. De même donc le mal d'une nature intelligente est que l'esprit ne puisse pas faire ses fonctions. Applique-toi maintenant ces définitions du mal. Ressens-tu quelqu'atteinte de douleur ou de volupté ? C'est l'affaire de l'ame sensitive. Se trouve-t-il un obstacle à l'accomplissement de ton desir ? Si tu l'as formé sans condition ni exception, alors cette faute est un mal pour ta partie raisonnable. Mais si tu regardes l'obstacle comme un événement commun et ordinaire, tu n'en auras pas été blessé, et l'obstacle n'en aura pas été un pour toi. Il est certain que nul autre que

toi n'a jamais empêché ton esprit de faire les fonctions qui lui sont propres. En effet, ni le fer, ni le feu, ni un tyran, ni la calomnie, rien en un mot ne peut en approcher. Lorsqu'il s'est ramassé dans lui-même comme en forme de ballon, sa rondeur est inaltérable [1]. VIII. 41. Ἐμπόδισμὸς—μίνει.

IX.

Que ton guide, la partie dominante de ton ame, reste inébranlable, malgré les impulsions douces ou rudes que la chair éprouve. Qu'au lieu de se confondre avec la chair, elle se renferme chez elle, et qu'elle confine les passions dans le corps. Que si, par une sympathie dont la cause ne dépend pas d'elle, la passion s'étend jusqu'à l'esprit, à cause de son union avec le corps, il ne faut pas s'efforcer alors de repousser un sentiment qui est dans l'ordre naturel; mais il faut que mon guide se garde bien d'y ajouter, de son chef, l'opinion que ce soit

[1] In se ipso totus, teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per leve morari.

HORAT. sat. 7, l. 2, v. 86.

Voir ci-dessus §. 5. Marc-Aurele dit, XII. 12. Pag. 78 : « La sphere de l'ame est lumineuse, lorsqu'elle ne « s'étend et ne s'attache à rien du dehors : lorsqu'elle ne « se dissipe pas, et qu'elle n'est point affaissée, etc. »

pour lui un bien ou un mal. V. 26. Τὸ ἡγεμονικὸν — ἐξ αὐτοῦ.

X.

Sur la douleur. Ce qui est insupportable tue. Ce qui dure est supportable. Cependant mon esprit se renfermant chez lui, conserve la tranquillité qui lui est propre. En effet, mon guide n'en est pas dégradé. Quant à ces organes empirés par la douleur, qu'ils s'en plaignent s'ils ont quelque pouvoir. VII. 33. Περὶ πόνου — ἀποφαίνεσθω.

XI.

Ou la douleur est un mal pour le corps (qu'il s'en plaigne donc), ou elle en est un pour l'ame. Mais il ne tient qu'à celle-ci de conserver la sérénité, la paix qui lui est propre, et de ne pas croire que ce soit un mal pour elle. En effet, ce qui discerne, ce qui desire et ce qui craint, réside tout entier au dedans de nous; aucun mal ne peut monter jusques-là. VIII. 28. Ὁ πόνος — ἀναβαίνει.

XII.

Souviens-toi que l'esprit qui te guide se rend invincible, lorsque, recueilli au dedans de soi, il veut se suffire à lui-même et ne faire que sa volonté, sans avoir d'autre raison de sa résistance. Que sera-ce donc, lorsqu'à l'aide de la

raison il aura jugé de quelque chose après en avoir examiné les circonstances ?

C'est ainsi qu'une intelligence libre de passion est une forte citadelle. L'homme ne sauroit trouver de plus sûr asyle pour n'être jamais asservi Celui qui ne le connoît pas a été mal instruit, et celui qui le connoissant ne s'y retire pas, est misérable. VIII. 48. Μίμνησο — ἀτυχής.

XIII.

Je peux affranchir ma vie de toute souffrance, et la passer dans la plus grande satisfaction de cœur, quand les hommes viendroient, à grands cris, me charger de tous les outrages dont ils pourroient s'aviser, quand même les bêtes féroces viendroient mettre en pieces les membres de cette masse de boue qui m'enveloppe. Car, dans tous ces cas, qu'est-ce qui empêche mon entendement de se maintenir dans un état paisible, de juger au vrai de ce qui se passe autour de lui, et de tourner promptement à son usage ce qui se présente? Mon jugement ne peut-il pas dire à l'accident : Tu n'es au fond que cela, quoique l'opinion te fasse paroître autre chose? Mon ame exercée ne peut-elle pas dire à l'accident : Je te cherchois; car dans tout ce qui se passe, je trouve, comme être raisonnable et sociable, occasion

de pratiquer la vertu, d'exercer cet art qui convient et à l'homme, et à la divinité. En effet, tout ce qui arrive est propre à me rapprocher, ou de Dieu, ou de l'homme. Il n'y a rien de nouveau ni de difficile à manier. Au contraire, tout est connu et fait pour la main. VII. 68. Ἀβιάστως — εἰσεργές.

XIV.

Ou tout ce qui arrive coule d'une seule source intelligente, comme dans un seul corps, et il ne convient pas qu'une partie se plaigne de ce qui se fait pour le grand tout. Ou bien il y a des atomes qui se mêlent et se dispersent, et rien de plus. Pourquoi te troubler? peux-tu dire de l'esprit qui te guide : Tu es un corps privé de vie, tu n'es que corruption, tu n'es plus qu'un animal sans raison, tu n'as qu'une belle apparence, tu n'es bon qu'à me faire vivre en troupe et repaître? IX. 39. Ἢ τοι — ζῶον [1].

1 Le sens de ce texte difficile me paroit être : « En « supposant le système des atomes, l'intelligence me « reste pour me conduire, et elle est fort différente, « tant de la matiere que d'une ame animale. » J'ai suivi à la fin l'édition de Basle, de l'année 1568, et le manuscrit du Vatican, où il y a plusieurs points d'interrogation.

XV.

Tu es une ame qui porte un cadavre, comme l'a dit Epictete. IV. 41.

XVI.

Ce qu'on dit communément qu'un médecin a ordonné à un malade, de monter à cheval, ou de se baigner à l'eau froide, ou de marcher pieds nus, on peut le dire de la nature de l'univers, qu'elle a ordonné à un tel homme d'avoir une maladie, ou d'être estropié, ou de faire telle perte, ou autres choses semblables. Car comme ce mot *ordonné* signifie, pour le médecin, qu'il a mis en ordre les moyens propres à rétablir la santé, il signifie de même, à l'égard de la nature, qu'elle a mis ce qui arrive à chacun, dans l'ordre qui convenoit à la destinée générale; et nous disons *convenoit* dans le même sens qu'un architecte dit que des pierres quarrées conviennent à un mur ou à une pyramide, parce qu'elles s'y arrangent bien les unes avec les autres pour faire un certain tout.

En général, il n'y a qu'une seule harmonie; et comme l'ensemble de tous les corps fait le monde entier tel qu'il est, ainsi le jeu de toutes les causes produit une condition particuliere qu'on nomme destinée. Ce que je dis est

connu des plus ignorans ; car ils disent : Son destin le portoit ainsi. C'est dire, le portoit, par une certaine disposition des choses.

Recevons donc ce qui arrive, comme nous recevons les ordonnances des médecins. Il y a dans ce qu'ils ordonnent bien des choses désagréables, auxquelles pourtant nous nous soumettons de bon gré, par l'espérance de guérir. Regarde l'exécution et l'accomplissement de ce que la commune nature a jugé à propos d'ordonner, du même œil que ta santé. Soumets-toi de bon gré à tout ce qui arrive, quelque dur qu'il te paroisse, comme à une chose qui doit contribuer à la santé du monde, au succès des vues du grand Jupiter et à son bon gouvernement : car il ne te l'eût point envoyé, s'il n'eût eu en vue l'utilité de l'univers. La nature ne porte jamais rien qui ne convienne à ce qu'elle gouverne.

Voilà donc deux raisons pour toi d'embrasser tout ce qui t'arrive. La premiere, que cela fut fait pour toi, combiné pour toi, et qu'il t'appartenoit en quelque sorte, ayant été lié là-haut à ton existence par une suite de très anciennes causes ; la seconde, parce que ce qui a été affecté à chacun en particulier contribue au succès des vues de celui qui gouverne toutes choses, et à leur donner de la perfection

et même de la consistance. Car le grand tout se trouveroit mutilé, si tu pouvois retrancher quelque chose de la continuité et de la liaison, tant de ses parties, que de son action; or, tu fais autant que tu le peux ce retranchement, lorsque tu supportes avec peine un accident, et que tu l'ôtes en quelque sorte du monde. V. 8. Ὁποῖόν — ἀπαιρῇς.

CHAPITRE XV.

RÈGLES DE DISCERNEMENT.

I.

SI tu as la vue fine, dit quelqu'un, sers-t'en pour juger comme les hommes les plus sages. VIII. 38. Εἰ δύνασαι — σοφωτάτοις.

II.

Les objets se tiennent immobiles hors de l'enceinte de nos ames; ils ne se connoissent pas eux-mêmes, et ne peuvent nous apprendre ce qu'ils sont. Qu'est-ce donc qui nous l'apprend? C'est la raison qui nous guide. IX. 15. Τὰ πράγματα — ἡγεμονικόν.

III.

Socrate, dans ses discours, mettoit les maximes débitées par bien des gens, au rang de ces loups-garoux dont on fait peur aux petits enfans. XI. 23. Σωκράτης—δείματα.

IV.

Il faut contempler, tous nus et dépouillés de leurs écorces, les motifs, les rapports des actions; ce que c'est que la douleur, la volupté, la mort, la gloire. Quelle est la cause qui nous ôte un repos que personne n'a le pouvoir de nous ôter? Tout dépend de nos opinions. XII. 8. Γυμνὰ—ὑπόληψις.

V.

Quel moyen de connoître ici la vérité? C'est l'analyse des objets dans leur matiere, et le principe de leur action. IV. 21 *à la fin.* Τίς ἐπ—αἰτιῶδης.

VI.

Regarde au dedans de chaque chose. Prends garde que rien ne t'échappe sur sa qualité et sa valeur intrinseque. VI. 3. Ἔσω—ον.

VII.

Quelle idée faut-il que je prenne des viandes et autres alimens qu'on me sert? Ceci est un

cadavre de poisson, cela un cadavre d'oiseau ou de cochon ; de même aussi cet excellent vin est un peu de jus exprimé de quelques grappes de raisin ; cette robe de pourpre, un tissu de poils de brebis, imbibé du sang d'un coquillage. Quant aux plaisirs de l'amour, c'est : *un diletico dell' intestino, e con qualche convulsione una egestione d'un moccino.* Ces idées, qui vont droit au fait et qui percent au dedans des objets, donnent à connoître tout ce qu'ils sont. Il faut en user ainsi sur toutes les choses de la vie. Sitôt qu'un objet se présente à l'imagination comme fort estimable, il faut le mettre à nu, considérer son peu de valeur, le dépouiller de tout ce qui lui donnoit un air de dignité. Un beau dehors est un dangereux séducteur. Lorsque tu crois le plus fortement ne t'attacher qu'à une chose honnête, c'est alors qu'elle te fait le plus d'illusion. Vois donc ce que Cratès et Xénocrate disent à ce sujet. VI. 13. Οἷον δὲ—λέγει.

VIII.

Une araignée se glorifie d'avoir pris une

1 La délicatesse de notre langue ne permettant pas de traduire cet endroit du texte, j'ai emprunté la version italienne du cardinal François Barberin, neveu du pape Urbain VIII, pag. 149 de l'édition de 1675, faite à Rome.

mouche ; et parmi les hommes, l'un se glorifie d'avoir pris un lievre ; un autre, un poisson; celui-ci, des sangliers ou des ours, et celui-là des Sarmates. Mais si tu examines bien quels ont été les motifs et les principes de cette dernière classe, ne diras-tu pas que ce sont aussi des brigands [1] X. 10. Ἀράχνιον—ἐξετάζῃς.

IX.

As-tu oublié que ces gens, qui louent et blâment les autres avec orgueil, montrent le même orgueil à ceux qui les voient au lit, à table? As-tu oublié quelle est leur conduite, ce qu'ils craignent ou ce qu'ils ambitionnent, et les injustices qu'ils font? Ce ne sont pas leurs mains ou leurs pieds qui sont coupables. C'est la plus précieuse partie d'eux-mêmes, qui produit, lorsqu'elle le veut, la foi, la pudeur, la justice, la sincérité, un bon génie. X. 13 *en partie*. Μὴτι ἐπιλέλησαι—δαίμων.

X.

Accoutume-toi, autant que tu le pourras, à analyser tout ce qui frappe ton imagination, se-

[1] Marc-Aurele prit aussi des Sarmates ; mais ce fut dans une guerre purement défensive, et qu'il fit toujours à regret, quoiqu'avec la plus intrépide et la plus constante fermeté.

lon les regles de la nature, de la morale, et d'un juste raisonnement. VIII. 13. Διηνεκῶς—διαλεκτικεύεσθαι.

XI.

Qu'est-ce qu'une telle chose en elle-même, par sa constitution propre? quelle est sa substance et sa matiere? quel est le principe de son action? que fait-elle dans l'univers? combien de temps durera-t-elle? VIII. 11. Τοῦτο τί ἐστιν—ὑφίστασθαι.

XII.

Pense d'où chaque être est venu; de quels élémens il a été composé; quels changemens il éprouvera; ce qui en pourra résulter: et tu verras qu'il ne peut lui en arriver aucun mal. XI. 17. Πόθεν—πείσεσθαι.

XIII.

Considere toujours que tout ce qui se fait n'est que changement de forme, et que la nature n'aime rien tant qu'à changer les choses qui sont, pour en faire de nouvelles de même espece. Tout ce qui existe est comme la semence de ce qui en viendra. Mais toi tu n'entends par semence, que celle que l'on jette dans le sein de la terre, ou d'une mere. C'est être bien grossier. IV. 36. Θεώρει—ἰδιωτικόν.

XIV.

Prends l'habitude, en voyant les actions d'autrui, de te faire, autant qu'il se pourra, cette question : quel est le but que cet homme se propose ? Mais songe d'abord à tes propres actions, et commence par t'examiner toi-même. X. 37. Ἔτι σοι—ἐξέτασε.

XV.

Prends aussi l'habitude d'écouter sans distraction ce qu'on dit ; et entre, autant qu'il se pourra, dans l'esprit de celui qui parle. VI. 53. Ἔθισον σεαυτὸν—γίνου.

XVI.

Tâche de connoître la qualité du principe actif de chaque chose, et, faisant abstraction du matériel, contemple la nature. Détermine ensuite combien de temps ce principe particulier doit subsister pour le plus, suivant l'ordre de la nature. IX. 25. Ἴθι ἐπὶ—ποῖον.

XVII.

C'est avoir passé trop de temps à te rendre misérable, à murmurer, à faire des grimaces ridicules. Qu'est-ce qui te trouble ? Qu'est-ce qu'il y a de nouveau dans ces accidens ? Qu'est-ce qui te fait perdre courage ? Est-ce la cause par excellence ? Considere sa nature pleine de

bonté. Est-ce la matiere? Fais attention à sa qualité purement passive. Il n'y a rien de plus. Montre donc à l'avenir aux dieux un cœur plus simple et meilleur. IX. 37 *en partie.* Ἄλλης—γένου.

XVIII.

A toutes ces regles il faut en ajouter une, c'est de faire toujours la définition ou la description de l'objet qui viendra frapper mon imagination, afin de voir distinctement et à nu ce qu'il est dans sa substance, considéré dans son tout et séparément dans ses parties, et afin de pouvoir me dire à moi-même son vrai nom, ainsi que le vrai nom des parties dont il est composé, et dans lesquelles il se résoudra. Car il n'est rien de si propre à élever l'ame, que d'analyser avec méthode et justesse tout ce qui se rencontre dans la vie, et que d'examiner toujours chaque objet d'une façon à pouvoir aussitôt connoître à quel système de choses il appartient, de quelle utilité il y est, quel rang il tient dans l'univers, et relativement à l'homme, puisqu'il est citoyen de cette ville céleste, dont les autres villes ne sont en quelque maniere que les maisons.

Quel est donc en particulier cet objet-ci, qui vient de me saisir l'ame? De quels élémens a-t-il été fait? Combien doit-il durer? Quelle ver-

tu faut-il pratiquer à son occasion? Est-ce, par exemple, la douceur, la force, la sincérité, la foi, la simple résignation, la frugalité, ou quelqu'une des autres vertus?

Il faut se dire en toute rencontre: ceci me vient évidemment de Dieu; et telle autre chose me vient par une suite nécessaire du système général de la liaison, et du tissu de toutes choses, dont il a dû résulter particulièrement un tel concours et une telle rencontre.

Quant à cet autre cas, il me vient de mon concitoyen, de mon allié, de mon compagnon, qui par malheur ignore ce qui convient à notre propre nature. Mais je ne l'ignore pas; c'est pourquoi je le traiterai avec humanité et justice, selon la loi naturelle d'une société d'hommes. Cependant je n'oublie pas à quel rang je dois mettre ce qui m'arrive, puisqu'il est du nombre des choses moyennes qui ne sont ni bonnes ni mauvaises par leur nature. III. 11. Τοῖς δὲ περιπίπτουσι — συνολοχάζομαι.

CHAPITRE XVI.

OBJETS DIGNES DE NOTRE ESTIME.

I.

CE qui rend l'homme estimable, n'est pas d'être poussé des vents, comme les plantes; ni de respirer, comme les animaux privés ou sauvages; ni d'avoir une imagination propre à recevoir l'impression des objets, ni d'être secoué par ses appétits, comme une marionnette l'est par les cordons qu'on tire ou qu'on lâche; ni d'être un animal de compagnie, ni de savoir prendre de la nourriture; car se nourrir et rejetter ce qu'il y a de superflu dans les alimens, ce sont des fonctions de même genre.

Qu'est-ce donc qui honore véritablement l'homme? Est-ce d'être accueilli avec des battemens de mains? Non; ni par conséquent de l'être avec des acclamations et des louanges, puisque les acclamations et les louanges de la multitude ne sont aussi que du bruit. Laissons donc là toute cette méprisable gloire.

Que reste-t-il qui distingue et releve en effet un homme? c'est à mon avis, de savoir diriger et contenir tous les mouvemens de son

ame, au point de ne faire que des actions propres à la constitution d'un être raisonnable; imitant en cela les gens d'art et de métier, qui n'ont point d'autre objet que de faire toutes les préparations convenables à l'ouvrage pour lequel ils les font. Tel est l'objet du jardinier, du vigneron, de celui qui dompte des chevaux ou qui dresse des chiens. A-t-on un autre but dans l'éducation et les instructions qu'on nous donne?

Voilà donc ce qui rend l'homme véritablement digne d'estime; et si tu parvenois une fois à cette perfection, tout autre objet te deviendroit indifférent.

Quand cesseras-tu de faire cas de tant d'autres choses? Tu ne seras donc jamais libre, ni content de toi, ni exempt de trouble; car tu auras nécessairement de l'envie, de la jalousie, des soupçons contre ceux qui pourroient t'enlever ces biens imaginaires; tu tendras même des pieges à ceux qui possedent ce que tu estimes tant. Or, il est impossible qu'avec de tels desirs on ne soit pas dans le trouble, et qu'on ne murmure pas contre les dieux, au lieu que l'homme qui honore et respecte uniquement son ame, est toujours content de lui-même, agréable aux autres hommes, et d'accord avec les dieux; c'est-à-dire, qu'il les re-

mercie de tout ce qu'ils lui envoient et qu'ils lui avoient destiné. VI. 16. Οὔτι—διατεταχασιν.

II.

Garde-toi de jamais estimer, comme un bien qu'il te seroit utile de posséder, ce qui t'obligeroit un jour à manquer de foi, à violer la pudeur, à haïr quelqu'un, à le soupçonner, à le maudire, à le tromper, enfin à desirer des choses qui ont besoin de voiles et de murailles pour être cachées.

Celui qui donne le premier rang d'estime à son ame, à ce génie divin qui l'éclaire, et au sacré culte des vertus qui lui conviennent, ne fait pas comme les héros de tragédie; il ne pousse point de gémissemens sur son sort. Il n'évitera ni la solitude, ni le grand monde, et sur-tout il passera sa vie sans rien ambitionner ni craindre, se mettant peu en peine si son ame sera pendant un court ou un long espace de temps enveloppée d'un corps. Il seroit aussi prêt à mourir dans le moment, s'il le falloit, qu'il est prêt à remplir toute autre fonction décente et honnête. Il ne craint que d'omettre pendant le cours de sa vie quelqu'une des fonctions propres à un être intelligent et sociable. III. 7. Μὴ—γενέσθαι.

III.

Pense très souvent combien il est mort d'hommes de toute espece, de toutes professions, de tous pays, de toutes nations. Parcours les premiers temps jusqu'à ceux de Philistion (contemporain de Socrate) de Phœbus, d'Origanion. Considere ensuite les autres classes d'hommes.

C'est donc là qu'il faut nous rendre tous, où se sont déjà rendus tant de grands orateurs, tant de graves philosophes, Héraclite, Pythagore, Socrate; tant de héros de l'antiquité; après eux, tant de capitaines et de rois, et avec ceux-ci les astronomes Eudoxe et Hypparque, le géometre Archimede, et tant d'autres génies célebres par leur pénétration, leurs grandes pensées, leur amour pour le travail, ou bien par leurs subtilités et leur orgueil; où sont encore ceux qui ont parlé avec dédain de cette vie mortelle et de si courte durée, tels que Menippe et bien d'autres.

Songe que tous ces gens-là sont morts depuis long-temps. Qu'y a-t-il de fâcheux pour eux et pour tant d'autres dont les noms sont oubliés? Il n'y a donc ici bas qu'un seul objet qui mérite d'occuper nos pensées; c'est de

vivre avec douceur parmi des hommes menteurs et injustes, sans jamais nous écarter nous-mêmes de la vérité et de la justice. VI. 47. Ἐν-τύχειν—διαβιῶναι.

IV.

Qu'un autre soit plus fort que toi à la lutte, mais qu'il ne soit pas plus sociable, plus modeste, mieux disposé aux accidens de la vie, plus indulgent aux fautes du prochain. VII. 52. Καθαλικώτερις—παραπτώμασι.

V.

Pour empêcher que le chant, la danse, ou le spectacle des exercices réunis [x] ne t'affectent trop, considere-les par parties. Demande-toi sur le chant : Est-ce un tel ton qui me ravit? Et sur la danse : Est-ce un tel pas, un tel geste qui m'enleve? Tu n'oserois te l'avouer. Uses-en de même dans les spectacles réunis.

En général, dans tout ce qui n'est pas la vertu, ou provenant d'elle, n'oublie pas de porter au plus vîte la pensée en détail sur ce qui compose l'objet, afin que cette analyse en diminue l'impression : et applique cette méthode à toute la vie. XI. 2. Ὠδῆς—μετάφερε.

x La lutte, le saut, la course, le palet, le combat à coups de poings, etc.

VI.

Rappelle-toi souvent les grands exemples de colere, d'honneur, d'infortune, de haine, toute aventure célebre; puis demande-toi: qu'est-ce que tout cela est devenu? Fumée, cendre, un conte, pas même un conte.

Autres objets de même nature, Fabius Catullinus à sa maison des champs, Lucius Lupus à Capoue, Stertinius à Baies, Tibere à Caprées, et Velius Rufus; combien tout cela est différent de l'opinion qu'on en avoit! Que le but de tant d'efforts étoit vil!

Ah, qu'il est bien plus sage, quoi qu'il arrive, de se montrer juste, modéré, soumis aux dieux! mais avec simplicité; car l'ostentation de modestie est tout ce qu'il y a de pire. XII. 27. Συνεχῶς—χαλεπώτατος.

VII.

Qu'est-ce que cette partie du temps qui t'a été donnée dans l'immensité des siecles? Elle disparoît si vîte dans l'éternité! Quelle est ta part de la masse de la matiere? de l'ame universelle? Qu'est-ce que cette motte de la terre où tu rampes? Médite bien tout cela. N'imagine rien de grand que de faire ce que ta nature exige, et de souffrir ce que la commune nature t'apporte. XII. 32. Πόσα—ἔρει.

CHAPITRE XVII.

SUR LES VÉRITABLES BIENS.

I.

SI dans la vie humaine tu trouves quelque chose de mieux que la justice, la vérité, la tempérance, la force, et en général que d'avoir une ame qui se suffit à elle-même, en ce qu'elle te fait agir en tout par la droite raison, et qu'elle s'abandonne au destin sur sa part des accidens qui ne dépendent pas d'elle; si, dis-je, tu connois quelque bien plus excellent, dirige à cet objet toutes les puissances de ton ame, et entre en possession de cette précieuse découverte. Mais si tu ne vois rien de meilleur que le génie même qui réside en toi, qui commande à tes propres desirs, qui examine tout ce que l'imagination te présente, qui se sauve, comme le disoit Socrate, loin des atteintes des sens, qui se soumet lui-même aux dieux, et qui aime les hommes; si tout le reste te paroît bas et vil en comparaison de lui, ferme ton cœur à tout autre objet, qui venant une fois à t'attirer, ne te permettroit plus, sans te faire éprouver un tiraillement fâcheux, de donner le premier degré d'estime à ce bien particulier

aux êtres de ton espece, et le seul qui t'appartienne véritablement.

Il n'est pas juste que rien d'étranger vienne contrebalancer le bien de la raison, ce principe de toute action vertueuse. Les louanges de la multitude, les empires, les richesses, les voluptés lui sont étrangers. Si une fois tu fais le moindre cas de ces objets, comme pouvant contribuer à ton bonheur, ils prévaudront dans ton ame et l'entraîneront. Choisis donc, te dis-je, tout ouvertement et en homme libre, ce qu'il y a de mieux, et t'y attache inséparablement.

Mais peut-être ce qui est utile est-il ce qu'il y a de mieux?

Oui, s'il est utile à l'homme en qualité d'animal raisonnable; mais s'il ne lui est utile que comme animal, refuse-lui ce nom; et sans aucun faste ni ostentation, conserve seulement un jugement sain, pour faire un juste et solide parallele. III. 6. Ἐι μὲν — κοινόν.

II.

Tu connoîtras aussi par cette remarque l'opinion que le vulgaire a du bien.

Si on fait à quelqu'un la peinture de ce qui est essentiellement bon, comme de la prudence, de la tempérance, de la justice, de la force,

il n'entendra pas sans peine que l'on ajoute quelque bon mot à cette image, parce qu'il en jugera par son idée du bien. Mais si on lui peint ce que le peuple croit être des biens, il entendra et recevra le bon mot d'un comique, par où il montre qu'il sent les différences, car autrement il seroit choqué de la plaisanterie et la jugeroit mauvaise. En effet, nous l'excusons tous, et la trouvons agréable et à propos lorsqu'il s'agit des richesses, du luxe, ou de la pompe d'une grande fortune.

Va donc, et demande s'il faut honorer et regarder comme un vrai bien, des choses dont la peinture est susceptible de ce bon mot : « Sa « maison est si pleine de richesses, qu'il n'y « a aucun retrait. » V. 12. Ὁποῖά — χέον.

III.

Ne vante pas le prix de tous ces objets, qui n'ajoutent rien à la valeur de l'homme en tant qu'homme. Ils ne font pas partie des qualités qu'on exige de lui. Sa nature ne demande nullement qu'il en jouisse. Ils ne peuvent le rendre plus parfait ; ainsi le bonheur auquel il tend ne consiste point à les posséder, ils ne contribuent pas même à le lui procurer.

De plus, si l'homme qui possede quelqu'un de ces objets, en valoit mieux, ce ne seroit

donc pas une perfection que de les mépriser, que de les rejetter. Il ne seroit donc plus beau de savoir s'en passer. Ce ne seroit donc point un acte de vertu que de s'en dépouiller. Mais ne voyons-nous pas au contraire, que plus un homme s'abstient de tous ces prétendus biens, ou que plus il souffre patiemment d'en être privé, plus il passe pour vertueux. V. 15. Οὐδὲν — ἐστί.

IV.

Ce n'est point un mal pour une pierre qui a été jettée en haut de tomber, ni un bien pour elle de monter encore. (Sa situation est un accident étranger à sa nature.) IX. 17. Τῷ ἀπενεχθῆναι.

V.

Si tu mets au rang des biens ou des maux ce qui ne dépend pas de ta volonté, il est impossible que si un prétendu mal t'arrive, ou si un prétendu bien t'échappe, tu n'accuses les dieux et ne haïsses les hommes qui en seront ou que tu soupçonneras en être cause, sans compter les injustices qu'on fait à l'occasion de tous ces objets du dehors, en s'efforçant de les obtenir ou de les éviter; au lieu que si nous faisons uniquement consister les biens et les maux dans les choses qui dépendent de nous, il ne nous restera aucun sujet de faire le procès à Dieu

et la guerre à l'homme. VI. 41. Ὁ, τι ἂν — πελαγίου.

V I.

A quelle sorte de gens ils veulent plaire! Pour quel intérêt! Et par quelle sorte d'actions! Le temps les engloutira bientôt les uns et les autres. Combien en a-t-il englouti déja! VI. 59. Οἵοι — ἤδη.

V I I.

Rappelle-toi la fable du rat des champs et du rat de ville, la frayeur de ce premier et sa retraite précipitée vers un toit rustique, loin des troubles qui accompagnent l'opulence. XI. 22. Τὸν μῦν — διασῴζουσιν.

V I I I.

L'homme vain fait dépendre son bonheur de l'action d'un autre, le voluptueux de ses sensations, et le sage des actions qui lui sont propres. VI. 51. Ὁ μὲν — πρᾶξιν.

CHAPITRE XVIII.

PHILOSOPHIE.

I.

Tout est opinion. Il fut dit à ce sujet plusieurs choses évidentes chez Monime le cynique; et il est clair qu'on en peut retirer du fruit, pourvu qu'on n'en prenne que la moëlle du vrai. II. 15. Ὅτι πᾶν — δηχται.

II.

Combien te vient-il, sur la nature, d'idées que tu laisses échapper? Il faut voir et agir en tout de telle maniere que ce qui se présente à faire soit fait, et que l'action n'exclue jamais la réflexion. Ce double exercice te conservera dans un état de satisfaction qui, quoique secrette, ne pourra se cacher. X. 9 *en partie.* Ὁπόσα — κριπτόμενον.

III.

Durée de la vie de l'homme? un moment. Sa substance? changeante. Ses sensations? obscures. Toute sa masse? pourriture. Son ame? un tourbillon. Son sort? impénétrable. Sa réputation? douteuse; en un mot tout ce qui est de son corps, comme l'eau qui s'écoule;

ses pensées, comme des songes et de la fumée; sa vie, un combat perpétuel et une halte sur une terre étrangere; sa renommée après la mort, un pur oubli.

Qu'est-ce donc qui peut lui faire faire un bon voyage? La seule philosophie. Elle consiste à empêcher que le génie qui habite en lui ne reçoive ni affront ni blessure; à être également supérieur à la volupté et à la douleur; ne rien faire au hasard; n'être ni dissimulé, ni menteur, ni hypocrite; n'avoir pas besoin qu'un autre agisse ou n'agisse pas; recevoir tout ce qui arrive et qui lui a été distribué, comme un envoi qui lui est fait du même lieu dont il est sorti; enfin attendre avec résignation la mort, comme une simple dissolution des élémens dont chaque animal est composé. Car si ces élémens ne reçoivent aucun mal d'être changés l'un dans l'autre, pourquoi regarder de mauvais œil, pourquoi craindre le changement et la dissolution de tous? Il n'y a rien là qui ne soit selon la nature. Donc point de mal.

Ceci a été écrit à Carnunte [1]. II. 17. Τῷ ἀνθρωπίνῳ — Καρνάντῳ.

[1] Carnunte, ville célebre de la haute Pannonie, sur le Danube. On croit que c'est aujourd'hui le bourg Saint-Peronnel dans l'Autriche. (Tillemont, tome 1,

IV.

Celui-là est philosophe, quoiqu'il n'ait pas de tunique. Celui-ci l'est sans livres. L'un à demi-nu dit : Je manque de pain et je ne m'occupe que de ma raison. Un autre dit : Je manque du secours des autres sciences, et cependant je ne me rebute pas.

Aime cet art où l'on t'a élevé ; repose-toi dans le sein de la philosophie ; passe le reste de tes jours en paix, comme ayant remis du fond du cœur, entre les mains des dieux, le soin de tout ce qui te regarde. Au surplus ne te rends, ni l'esclave des hommes, ni leur tyran. IV. 30 et 31. Ὅρα — χαθιστᾷς.

V.

Point d'ennui, point de découragement, point de dépit contre toi-même, si toutes tes actions ne répondent pas toujours à tes bons principes. T'en es-tu écarté ? reviens-y ; contente-toi d'avoir réussi à faire souvent des actions plus dignes d'un homme, et d'aimer toujours cette philosophie dont tu te rapproches. N'y retourne pas comme un écolier que l'on ren-

pag. 365.) Il y a apparence que Carnus, dont parle Ptolomée, est la même ville. (Liv. 2, chap. 15 de sa géographie.)

voie à son maître, mais comme un homme qui auroit du mal aux yeux va de lui-même chercher une petite éponge, un œuf, un cataplasme, ou une fomentation. Ainsi personne ne te montrera à suivre la raison. Tu te rendras à elle de ton propre mouvement.

Rappelle-toi que la philosophie exige simplement que tu vives d'une maniere conforme à ta nature. Eh quoi! tu voudrois vivre contre ta propre nature? Voyons lequel des deux est le plus agréable. Le goût du plaisir nous fait souvent illusion dans ces sortes de recherches; mais examine bien si on ne goûte pas plus de satisfaction du côté où se trouvent la grandeur et l'égalité d'ame, la liberté, la simplicité, la sainteté des mœurs. Qu'y a-t-il encore de plus satisfaisant que l'étude de la prudence, qui, nous découvrant les principes certains et les justes conséquences des choses, nous fait éviter l'erreur et réussir dans nos entreprises? V. 9. Μὴ σικχαίνειν — ἐνθυμηθῇς.

VI.

Ah! que tu commences bien à voir qu'il n'y a point de genre de vie plus propre à l'étude de la sagesse, que celui que tu observes maintenant. XI. 7. Πῶς — ἐγγχάνεις.

VII.

Si tu avois une marâtre, et en même temps une mere, tu pourrois rendre des devoirs à la premiere, mais tu reviendrois continuellement auprès de l'autre. Ta marâtre c'est la cour, et ta mere c'est la philosophie. Rapproche-toi donc souvent de celle-ci, et va te reposer dans ses bras; c'est elle qui te rend la cour supportable, et qui te rend supportable à la cour. VI. 12. Εἰ μητρυιάν — ἀνεκτός.

VIII.

Que je fais peu de cas de ces petits politiques, qui prétendent qu'on peut faire mener à tout un peuple une vie de philosophes! Ce ne sont que des enfans. O homme! quelle est ton entreprise? Fais de ta part ce que la raison demande. Tâche même, dans les occasions, d'y ramener les autres, pourvu que ce soit sans ostentation. Mais ne compte pas pouvoir jamais établir la république de Platon. Sois content si tu parviens à rendre les hommes tant soit peu meilleurs: ce ne sera pas peu de chose. Quelqu'un pourroit-il changer ainsi les opinions de tout un peuple? Mais sans ce changement que feras-tu? Des esclaves qui gémiront de la contrainte où tu les tiendras, des

hypocrites qui feront semblant d'être persuadés.

Va donc et me parle maintenant du pouvoir absolu d'Alexandre, de Philippe, et des leçons de Demetrius de Phalere. Je ne sais s'ils ont bien connu ce qu'exige la commune nature, et s'ils ont cultivé leurs propres mœurs : mais s'ils n'ont fait que du bruit sur la scene du monde, je ne suis pas condamné à les imiter.

La philosophie agit d'une maniere simple et modeste. N'espere pas réussir à me jetter dans une gravité affectée. IX. 29 *en partie*. Ὡς εὐτελῆ δὲ καὶ — σεμνοτυφίαν.

IX.

Une réflexion qui peut encore te préserver de vanité : il ne dépend plus de toi d'avoir pratiqué dès ta premiere jeunesse les maximes de la philosophie ; car plusieurs personnes savent, et tu le sais bien toi-même, que tu en as été fort éloigné : ainsi te voilà confondu, et il ne t'est pas aisé d'acquérir le titre honorable de philosophe, parce que ta position y résiste. Si donc tu juges bien de l'état des choses, ne t'embarrasse plus de la réputation que tu pourras laisser. Contente-toi de passer du moins le reste de tes jours d'une maniere conforme à ta nature. Applique-toi à connoître les devoirs

qu'elle t'impose, et que rien de ce qui t'environne ne te détourne de cette étude.

L'expérience t'apprend qu'après avoir parcouru tant d'objets divers, tu n'as rencontré nulle part le vrai contentement du cœur. Tu ne l'as trouvé, ni dans l'étude de l'art de raisonner, ni dans les richesses, ni dans la gloire, ni dans les plaisirs, enfin nulle part. Où est-il donc? dans la pratique des actions que la nature de l'homme demande. Mais comment peut-on se mettre en état de ne faire que de ces actions? En se formant des maximes et des opinions propres à n'inspirer que des desirs et des actions convenables. Mais encore, quelles sont ces maximes et ces opinions? Celles qu'on doit se faire sur le bien et sur le mal, en reconnoissant qu'en effet il n'y a rien de bon que ce qui rend l'homme juste, tempérant, courageux, libre; et rien de mauvais que ce qui produit des effets contraires. VIII. 1. Καὶ τοῦτο πρὸς — σημαίνοις.

X.

Épicure dit: Pendant mes maladies je ne parlois jamais à personne de ce que je ressentois dans mon misérable corps; je n'avois point, dit-il, avec ceux qui venoient me voir, de ces sortes de conversations. Je ne les entretenois que de ce qui tient le premier rang dans la na-

ture. Je m'attachois sur-tout à leur faire voir comment notre ame, sans être insensible aux commotions de la chair, pouvoit cependant être exempte de trouble, et se maintenir dans la jouissance paisible du bien qui lui est propre. En appellant des médecins, je ne contribuois pas, dit-il, à leur faire prendre des airs importans, comme si la vie qu'ils tâcheroient de me conserver étoit pour moi un grand bien. En ce temps-là même je vivois tranquille et heureux.

Fais donc comme Épicure dans les maladies, comme dans les autres accidens de la vie. Ne te sépare jamais de la philosophie. En toute occasion évite ces frivoles discours que tient le vulgaire, ou le physicien : c'est un devoir commun à toute profession, de s'occuper uniquement de sa tâche, et de se bien servir de l'instrument qu'elle a en main pour la faire. IX. 41. Ὁ Ἐπίκουρος — πράσσει.

CHAPITRE XIX.

REGLES DE CONDUITE.

I.

IL faut avoir toujours à la main ces deux regles ; l'une, de ne rien faire que ce que t'inspire la raison, ta reine et ta législatrice ; l'autre, de changer d'avis, s'il se trouve quelqu'un qui te redresse et te retire de ton opinion ; mais toujours pourvu que les motifs de ton changement soient une raison probable de justice ou de bien public, ou quelque raison approchante, et non la satisfaction ou l'honneur qui pourroient t'en revenir. IV. 12. Δύο — ἐφάνη.

II.

Souviens-toi que, même en changeant d'avis et te soumettant à celui qui te corrige, tu restes également libre ; car ta nouvelle action est toujours un effet de ta volonté et de ton discernement : c'est par conséquent une action propre de ton ame. VIII. 16. Μίμνεσο — πεφαινομένη.

III.

Que l'on gagne de temps en ne prenant pas garde à ce que le prochain dit, fait, ou pense,

mais seulement à nos propres actions, pour les rendre justes et saintes! Il ne faut jamais, disoit Agathon, regarder autour de soi les mauvaises mœurs des autres, mais aller devant soi sur une ligne droite, sans jetter les yeux çà et là. IV. 18. Ὅσῳ — διεῤῥιμμένον.

IV.

Faites peu de choses, dit-on, si vous voulez vivre content. Ne valoit-il pas mieux dire: Faites ce qui est nécessaire, ce que la condition d'un être sociable exige, et comme elle exige qu'il soit fait? Vous aurez ainsi la satisfaction d'avoir fait des actions honnêtes, et d'avoir fait un petit nombre d'actions; car la plupart de nos conversations et de nos actions sont inutiles; et si on les retranche, on en aura plus de loisir, moins de trouble. Il faut donc se redire en chaque occasion: ceci n'est-il pas inutile? Ce ne sont pas seulement les actions inutiles qu'il faut retrancher, mais aussi les imaginations; car si on ne songe à rien d'inutile, on ne fera rien qui le soit. IV. 24. Ὀλίγα — ἐπαχθήσονται.

V.

Travaille, non comme un misérable, ni pour te faire plaindre ou admirer; mais qu'il n'y ait

dans ta vie ni action ni repos qui ne se rapportent à l'intérêt de la société. IX. 12. Πόνει — ἀξιοῖ.

VI.

Tu avois déja vu de ces choses-là. Vois celle-ci. Ne te trouble pas, et que ton esprit s'ouvre.

Quelqu'un est-il en faute? cette faute est pour lui seul.

T'est-il arrivé quelque chose? fort bien. Tout ce qui t'arrive fait partie de l'univers; il fut lié dès le commencement à ta destinée, et filé, pour ainsi dire, avec elle.

Après tout, la vie est courte. Il est question de mettre à profit ce qui se présente, selon la raison et la justice. IV. 26 *en partie.* Ἑώρακας — δίκῃ.

VII.

Ne te donne du relâche que sobrement. IV. 26 *à la fin.* Νῆφε — ἀνειμένος.

VIII.

Si quelqu'un met devant toi en question comment s'écrit le nom d'ANTONIN, aussi-tôt, élevant la voix, tu lui en diras toutes les lettres. Mais si on s'avise de vouloir disputer sur cela, t'amuseras-tu à disputer aussi? Ne continue-

mas-tu pas de prononcer tranquillement toutes les lettres l'une après l'autre?

Fais de même dans la vie; souviens-toi que chacun de tes devoirs est composé d'un certain nombre d'actions suivies: il faut les accomplir; et, sans te troubler ni te fâcher contre ceux qui se fâchent, suivre ton objet sans te détourner. VI. 26. Ἐπὶ τίς — χρειώμενον.

IX.

Plie-toi aux événemens que l'ordre général t'a destinés; et quels que soient les hommes avec lesquels le sort te fait vivre, aime-les, mais véritablement. VI. 39. Οἷς — ἀληθῶς.

X.

Ai-je, ou non, assez de génie pour cela? Si j'en ai assez, je m'en sers comme d'un outil que la nature universelle m'a donné. Si je ne m'en trouve pas suffisamment, ou je laisse l'ouvrage à celui qui peut le faire mieux que moi (pourvu que je ne doive pas le faire moi-même,) ou bien j'y fais ce que je peux, en prenant un aide qui, sous ma direction, puisse consommer tout ce qu'il faut maintenant pour l'avantage de la société; car tout ce que je fais par moi-même, ou à l'aide d'autrui, doit ten-

dre uniquement au bien commun, et y convenir. VII. 5. Πότερον — ἐναρμόσῃ.

XI.

Ne rougis point de te faire aider. Tu as ton devoir à faire, comme un soldat commandé pour l'attaque d'une breche. Que ferois-tu donc si, étant blessé à la jambe, tu ne pouvois y monter seul, et que tu le pusses aidé d'un autre? VII. 7. Μὴ — τοῦτο.

XII.

Il faut tenir son corps dans une situation ferme; rien de déréglé dans les mouvemens ni dans la contenance : car ce qu'une ame sage et honnête fait voir sur le visage, doit se répéter dans tout le corps; mais le tout sans affectation. VII. 60. Δεῖ — φιλαυτίαν.

XIII.

L'esprit doit être attentif à ce qui se dit, et l'intelligence entrer dans ce qui se fait, et par qui. VII. 30. Συμπαρεκτείνειν — ποιοῦντα.

XIV.

Approche-toi de ton objet. Vois quels principes on a, quelles actions on fait, et ce qu'on

donne à entendre. VIII. 22 *en partie.* Πρόσεχε — σημαινομένῳ.

XV.

Que tes discours dans le sénat et ailleurs soient agréables, mais sans brillans. Qu'ils partent d'une raison bien saine. VIII. 30. Λαλεῖν — χρῆσθαι.

XVI.

Dans ce qu'on dit, sois attentif aux expressions ; et dans ce qu'on fait, à tous les mouvemens. Dans ceux-ci vois promptement à quel but on vise, et dans le reste prends garde au vrai sens. VII. 4. Δεῖ — σημαινόμενον.

XVII.

Pénetre jusqu'au fond du cœur de tout le monde, et permets à tout le monde de pénétrer jusqu'au fond du tien. VIII. 61. Εἰσάγει — ἡγεμονικόν.

XVIII.

Vois ce qu'exige ton corps pour végéter. Fais ce qu'il faut ; nourris-le, de façon pourtant que ta vie animale n'en soit point altérée. Vois ensuite ce qu'exige ton corps comme ayant des sens, et n'en rejette pas les impressions, à moins qu'elles n'alterent en toi l'ame raisonnable : je dis raisonnable et en même temps sociable. Observe ces regles, et tu n'au-

ras plus d'inquiétude. [1] X. 2. *Παραλίπει — περιεργάζου.*

XIX.

Pourquoi s'amuser à des conjectures, quand on peut voir dans le moment ce qu'il y a à faire ? Si tu le vois, marche à ton objet paisiblement et avec fermeté. Si tu ne le vois point, suspens ton jugement, et prends l'avis de tes meilleurs conseillers. S'il se présente encore quelque difficulté, penses-y, et selon les circonstances marche à ce qui te paroîtra le plus juste. C'est ce qu'il y a de mieux à faire. En allant à ce but, quelle chûte pourrois-tu craindre ? X. 12 *en partie.* *Τις ὑπονοίας — τόπου ἴσθι.*

XX.

Chez les Ephésiens, on avoit établi pour loi de rappeller souvent au peuple le souvenir de quelqu'ancien qui eût été vertueux. XI. 26. *Ἐν τοῖς — χρησαμένων.*

XXI.

Forme le plan de régler ta vie en détail, action par action. Si chacun a, autant qu'il est possible, sa perfection, c'est assez. Or person-

[1] Cette excellente pensée auroit paru obscure, si je l'avois rendue dans les expressions très générales du texte. Pour la faire entendre sans peine, j'ai cru devoir en caractériser l'objet un peu plus particulièrement.

ne ne peut t'empêcher de la lui donner. Viendra-t-il quelqu'empêchement du dehors ? Rien ne peut t'empêcher d'être juste, modéré, prudent. Mais, peut-être, quelqu'autre chose t'empêchera d'agir ? En ce cas, si tu ne te fâches point contre cet obstacle, et si tu le reçois avec résignation, il naîtra de là sur-le-champ une autre sorte d'action qui conviendra également bien au bon réglement que j'ai dit. VIII. 32. Συντιθέναι — λόγος.

XXII.

Il est encore nécessaire de te souvenir que le soin que tu donnes à chaque action doit être proportionné au mérite de la chose, car par ce moyen tu n'auras pas le déplaisir d'avoir donné à des objets de peu de consequence plus d'application qu'il ne convenoit. IV. 32 *à la fin.* Ἀναγκαῖον — καλαγωγή.

XXIII.

Accoutume-toi à tous les exercices qui te sont le moins familiers ; car la main gauche qui, faute d'habitude, est ordinairement foible, tient pourtant la bride plus ferme que la main droite : c'est qu'elle y est accoutumée. XII. 6. Ἔθιζε — εἰθίσθαι.

XXIV.

Tu connoîtras bien la nature des affaires, si tu examines séparément quel en est le fond, quelle en a été la source, et à quoi elles tiennent. XII. 10. Τοιαῦτα — διαφορά.

XXV.

Point d'entreprise qui soit vaine et sans objet; point encore qui ne se rapporte à quelqu'avantage pour la société. XII. 20. Πρᾶττοι — ποιεῖσθαι.

XXVI.

Il est impossible qu'une branche détachée d'une autre ne le soit de l'arbre entier. De même un homme divisé d'avec un autre, est retranché du corps entier de la société. C'est une main étrangere qui coupe la branche; mais c'est l'homme qui se sépare lui-même de son prochain, en prenant de la haine ou de l'aversion pour lui. Ah? il ignore qu'en même temps il rompt les liens qui l'attachoient à toute la société civile. Il est vrai que le souverain des dieux, en formant la société, a donné à l'homme l'heureux pouvoir de se réunir à son semblable, et par-là de redevenir partie d'un même tout; mais si cette séparation vient à se faire trop souvent, le rétablissement et la réu-

nion en deviennent difficiles. Il y a toujours une sensible différence entre une branche qui dès le commencement a végété et crû avec l'arbre, et celle qui après la séparation y a été remise et entée ; les jardiniers en conviennent.

Restons unis, mais pensons chacun à part. VI. 8. Κλάδος—δέ.

XXVII.

Prends toujours le plus court chemin ; c'est celui de la nature. Il consiste à faire et à dire ce qu'il y a de plus droit. Cette façon de vivre épargne à l'homme beaucoup de peines et de combats ; elle le délivre du soin de ménager toute sa conduite, et d'user d'adresse. IV. 51. Ἐπὶ—κομψείας.

XXVIII.

Comme les médecins ont toujours sous la main des instrumens et des outils prêts pour les cures imprévues, de même tu dois être muni des principes nécessaires pour connoître tes devoirs envers Dieu et envers l'homme, et pour faire les moindres choses, comme ayant toujours devant les yeux la liaison de ces deux sortes de devoirs ; car tu ne feras rien de bien dans les choses humaines, si tu oublies le rapport qu'elles ont avec Dieu, ni rien de bien dans

les choses divines, si tu oublies leur liaison avec la société. III. 13. Ὥσπερ—ἴμπαλιν.

XXIX.

Souviens-toi de celui qui avoit oublié le terme et l'objet de sa route.

Rappelle-toi que les mêmes hommes qui passent leur vie dans le sein de la raison universelle qui gouverne le monde, ont néanmoins des pensées toutes contraires aux siennes, puisqu'ils trouvent étranges les choses qui tous les jours se rencontrent dans leur chemin.

Rappelle-toi de plus qu'il ne faut point agir ni parler comme des gens qui dorment. Car alors il leur semble seulement qu'ils parlent et agissent.

Qu'enfin il ne faut pas recevoir les opinions de nos peres comme des enfans, c'est-à-dire, par la seule raison que nos peres les ont eues. IV. 46 *en partie.* Μιμεῖσθαι — παραλήψεται.

CHAPITRE XX.

DÉFAUTS A ÉVITER.

I.

NE fais rien avec regret ; rien de nuisible à la société, rien sans examen, rien par esprit de contradiction. Méprise l'élégance dans les pensées. Parle peu, et ne te charge point de trop d'affaires.

De plus, que le dieu qui est au dedans de toi conduise et gouverne un homme vraiment homme, un sage vieillard, un citoyen, un Romain, un empereur, qui s'est mis lui-même dans l'état d'un homme prêt à quitter la vie au premier coup de trompette.

Qu'on te croie sur ta parole, sans sermens ni témoins.

Sois gai et serein sans avoir besoin du secours ni des consolations de personne.

En un mot, sois ferme et droit par toi-même, sans avoir besoin d'étai. III. 5. Μὴ — ὀρθάμενον.

II.

Ne fais rien sans réflexion, ni autrement que dans toutes les regles de ton métier. IV. 2. Μηδὲν — ἐνεργείσθω.

III.

Il y a des hommes d'un caractere noir, des hommes efféminés; d'autres durs, sauvages, brutaux; d'autres badins, lâches, faux, bouffons, trompeurs, tyrans. IV. 28. Μέλαν — τυραννικόν.

IV.

Ne ressembler ni à un acteur qui joue un rôle de héros, ni à une courtisane. V. 28 *à la fin*. Ὄντε — πόρνη.

V.

Les affaires qui t'arrivent du dehors t'attirent de tous côtés; mais donne-toi du loisir pour apprendre quelque chose de bon, et ne te laisse plus entraîner par le tourbillon.

Évite aussi une autre erreur. C'est folie de se fatiguer toute la vie, sans avoir un but à quoi on rapporte tous les mouvemens du cœur, et généralement toutes ses pensées. II. 7. Περιπτῇ — ἀπευθύνειν.

VI.

L'ame de l'homme se déshonore elle-même de plusieurs manieres; principalement lorsqu'elle se rend semblable, autant qu'il est en elle, à une sorte d'abcès et de tumeur dans le corps du monde; car c'est se séparer de la nature dont tous les êtres particuliers font partie, que

de supporter impatiemment ce qui s'y fait; d'avoir de l'aversion pour un autre homme, ou même de s'élever contre lui avec animosité, comme il arrive dans la colere.

Elle se déshonore aussi lorsqu'elle succombe à la volupté ou à la douleur, lorsqu'elle dissimule, qu'elle use de feinte ou de mensonge, par actions, par paroles; lorsqu'elle ne dirige à aucun but son action et les mouvemens de son cœur, faisant tout au hasard, et ne mettant à rien ni ordre ni suite.

Il faut rapporter à une fin les plus petites choses. La fin de tous les êtres raisonnables est de suivre la raison et la loi de la plus ancienne des cités et des polices (celle du monde). II. 16. Ὑβρίζει—θεσμῷ.

VII.

Qu'il ne t'arrive plus de te plaindre devant personne, ni de la vie de la cour, ni de la tienne. VIII. 9. Μηκέτι—σεαυτῷ.

VIII.

Recevoir sans fierté, rendre sans peine. VIII. 33. Ἀτύφως—ἀφειναι.

IX.

Quand tu agis n'aie point l'air abattu d'un homme haletant de fatigue.

Point d'inquiétude dans la conversation.

Sois réglé et arrêté dans tes pensées.

Évite également l'air sombre et les saillies de vivacité.

Enfin, ne consume pas ta vie dans les affaires. VIII. 51 *en partie.* Μήτε — ἀσχολεῖσθαι.

X.

A ton réveil, demande-toi : Aurai-je intérêt qu'un autre que moi fasse des actions justes et honnêtes ? Non. X. 13 *en partie.* Πυθέσθαι — ἰδίοις.

XI.

Ces gens-là se méprisent et se caressent ? Ils cherchent à se supplanter, et se font des soumissions ? XI. 14. Ἀλλήλων — ὑποκαταπλήττεσθαι.

XII.

Que ce discours : « J'ai résolu de traiter franchement avec vous, » suppose de corruption et de fausseté ! Que fais-tu, ô homme ? A quoi bon ce préambule ? La chose se fera voir d'elle-même. Ce que tu dis a dû, dès le commencement, être écrit sur ton front, éclater dans tes yeux, et s'y laisser lire avec autant de facilité qu'un amant découvre toutes choses dans les yeux de sa maîtresse. Un homme franc et honnête est en quelque sorte comme celui qui a quelque senteur ; dès qu'on l'approche on sent,

et même sans le vouloir, avec qui l'on a affaire. L'ostentation de franchise est un poignard caché. Rien de si horrible que des caresses de loup. Évite cela sur toutes choses. Un homme vertueux, simple, sans art, et qui n'a que de bonnes intentions, porte cela dans ses yeux. On le voit. XI. 15. Ὡς σαπρὸς — λανθάνει.

XIII.

Il faut être bien ridicule et bien neuf pour s'étonner de tout ce qui arrive dans le cours de la vie. XII. 13. Πῶς — γίνομένων.

CHAPITRE XXI.

SUR LA VOLUPTÉ ET LA COLERE.

I.

Dans la comparaison que Théophraste fait des péchés, suivant les notions communes, il décide, en bon philosophe, que les péchés de concupiscence sont plus graves que ceux de colere : car celui qui est en colere ne s'éloigne de la raison qu'en éprouvant un sentiment douloureux, un retirement violent des nerfs et des

muscles ; au lieu que celui qui peche par concupiscence, vaincu par la volupté, paroît être en quelque sorte plus intempérant et plus efféminé. C'est donc avec raison, et en philosophe digne de ce nom, que Théophraste a dit que le crime qu'on commet avec un sentiment de plaisir, est plus grand que celui qu'on commet avec un sentiment de douleur. En effet, il semble que l'un ne se met en colere que malgré lui, comme forcé par la douleur d'une offense qu'il a reçue, au lieu que l'autre se porte de son plein gré à satisfaire sa concupiscence. II. 10. Φιγοσόφως — ἐπιθυμίαν.

II.

De quelles voluptés les brigands, les débauchés, les parricides, les tyrans, ne firent-ils pas l'essai? VI. 34. Ἡλίκας — τύραννοι.

III.

Le reproche qu'on se fait à soi-même d'avoir négligé un objet utile, est une sorte de repentir. Le vrai bien doit être utile, et mériter les soins d'un homme vertueux et honnête; mais un homme vertueux et honnête ne s'est jamais repenti d'avoir négligé la volupté. Donc la volupté n'est ni utile ni bonne. VIII. 10. Ἡ μετάνοια — ἡδονή.

IV.

Dans la constitution d'un être raisonnable, je ne vois aucune vertu qui puisse être mise en opposition avec la justice; mais j'y vois la continence opposée à la volupté. VIII. 39. Δικαιοσύνης — ἐγκράτειαν.

V.

L'altération qui se fait au visage par l'habitude de la colere, est un accident fort contraire à la nature, puisque souvent la couleur en devient morte et finit par s'éteindre, au point de ne pouvoir plus se ranimer. N'est-ce point une preuve que la colere est aussi contre la raison? VII. 24 *en partie.* Τὸ ἐπίκοπον — λόγου.

VI.

Rappelle-toi comment se comporta Socrate lorsqu'il fut obligé de se couvrir d'une peau, parce que Xantippe, après avoir emporté ses habits, étoit sortie; et ce qu'il dit à ses amis, qui rougirent et reculerent en le voyant vêtu de cette sorte. XI. 28. Οἷος — ἱσταλμένον.

VII.

Le vice, considéré en général, n'est point un mal pour l'univers; et considéré en particulier, il n'est point un mal pour un autre;

mais seulement pour celui qui a reçu toute la force nécessaire pour en être exempt aussitôt qu'il le voudra. VIII. 55. Γενικῶς — θελήσῃ.

CHAPITRE XXII.

CONTRE LA VAINE GLOIRE.

I.

Celui qui s'inquiete de ce qu'on dira de lui après sa mort, ne songe pas que chacun de ceux qui se souviendroient de lui, mourra bientôt lui-même, et qu'il en arrivera autant à leurs successeurs, jusqu'à ce que toute cette renommée, après avoir passé par quelques races également inquietes et mortelles, périsse aussi. Mais supposons que ceux qui se souviendroient de toi fussent immortels, et que ton nom le fût avec eux, que t'en reviendroit-il, je ne dis pas seulement après ta mort, mais pendant ta vie? A quoi sert la réputation, si ce n'est à faciliter les affaires? et dois-tu maintenant négliger mal-à-propos le soin de cultiver en toi les dons de la nature, pour ne t'occuper le reste de tes jours que de ce qu'on pourra dire de toi? IV. 19. Ὁ περὶ — λοιπὸν.

II.

Le beau, en tout genre, l'est par lui-même; il se réduit à lui seul, et la louange n'en fait pas partie. Ainsi rien ne devient meilleur ou pire par les discours d'autrui. Nous en convenons pour ce qu'on appelle communément beau dans les productions matérielles de la nature et de l'art. Mais manque-t-il quelque chose à ce qui est beau de sa nature? Pas plus qu'à la loi, qu'à la vérité, qu'à l'humanité, qu'à la pudeur. Qu'y a-t-il là qui devienne beau par la louange, ou qui soit altéré par le blâme? L'émeraude perd-elle sa beauté si on cesse de la louer? En est-il autrement de l'or, de l'ivoire, de la pourpre, d'une lyre, d'une belle arme, d'une fleur, d'un arbrisseau? IV. 20. Πῶς — λιθόβριστον.

III.

Nous n'entendons plus prononcer quantité de mots qui anciennement étoient en usage. Il en est de même aujourd'hui des noms des plus célebres personnages des temps passés, tels que Camille, Ceson, Volesus, Leonatus; et peu après, Scipion, Caton; ensuite Auguste même, et Adrien, et Antonin; ce sont comme des mots hors d'usage. Tout cela s'évanouit, se met bientôt au rang des fables, se perd en-

tièrement dans l'oubli. Je dis les noms des personnages extraordinairement célebres ; car pour les autres, dès qu'ils ont rendu le dernier soupir, personne ne les connoît, on ne prononce plus leur nom.

Mais après tout, quand notre nom ne devroit jamais être oublié sur la terre, que seroit-ce ? Pure vanité. Que faut-il donc ambitionner ? Une seule chose : d'avoir l'esprit de justice, de faire des actions utiles à la société, d'éviter constamment tout mensonge, d'être disposé à recevoir chaque accident de la vie, comme une chose nécessaire dans le monde et familiere, comme nous étant venue du même principe et de la même source que nous. IV. 33. Αἱ πάλαι — ῥέον.

IV.

Alexandre de Macédoine et son muletier, ont été, en mourant, réduits au même état ; car, ou ils sont rentrés également dans la pépiniere de tous les êtres du monde, ou ils se sont également dissipés en atomes [1]. VI. 24. Ἀλέξανδρος — ἀτόμους.

1 Marc-Aurele ne croyoit point aux atomes ; il n'en parle que pour faire une énumération complette des différens systémes.

V.

Et le héros et le panégyriste, tout finit en un jour. IV. 35. Πᾶν — μνημονευόμενον.

VI.

Quelle conduite! ils ne veulent pas louer leurs contemporains, leurs concitoyens, et ils font grand cas d'être loués de la postérité, qu'ils n'ont jamais vue ni connue. C'est à peu près comme si tu t'affligeois de n'avoir pas été loué par les hommes du siecle passé. VI. 18. Οἷον — ἐπαινεῖσθαι.

VII.

Combien de personnages autrefois célebres sont maintenant dans l'oubli! et qu'il y a même de temps que tous ceux qui les ont loués ne sont plus! VII. 6. Ὅσοι — ἐκποδών.

VIII.

Sur la gloire. Vois quelles sont les pensées de ces gens-là, ce qu'ils craignent, ce qu'ils desirent.

Comme le sable du bord de la mer est caché par le nouveau sable que les flots apportent, et celui-ci par d'autre; de même en ce monde, ce qui survient efface bientôt la trace de tout ce qui a précédé. VII. 34. Περὶ — ἐκαλύφθη.

IX.

Considère souvent qui sont ceux dont tu veux obtenir l'approbation, et quel est l'esprit qui les guide : car, en pénétrant ainsi dans les sources de leurs opinions et de leurs desirs, tu ne les blâmeras pas des fautes qu'ils font par ignorance ; et tu te passeras de leur approbation. VII. 62. Συνεχῶς — αὐτῶν.

X.

Celui qui ne voit pas ce que c'est que le monde, ne voit pas où il est. Celui qui ne voit pas pourquoi il est né, ne sait pas ce qu'il est, ni ce que c'est que le monde ; et celui qui manque d'une de ces connoissances, ne sauroit dire pourquoi lui-même a été fait. Lequel donc te paroît mener une vie plus douce ? Celui qui dédaigne les louanges de telles gens, ou ceux-ci qui ne savent où ils sont, ni ce qu'ils sont ? VII. 52. Ὁ μὲν — γινώσκουσι.

XI.

Lorsque tu as voulu faire du bien et que tu y es parvenu, pourquoi, en homme sans jugement, rechercher encore autre chose : la réputation de bienfaisance, ou la gratitude ? VII. 73. Ὅταν — τυχεῖν.

XII.

Celui qui en loue un autre et celui qui est loué, ceux dont la mémoire subsiste et ceux qui la rappellent, n'ont tous qu'une courte vie. Tout cela se passe dans un coin de la terre ; les hommes ne sont d'accord sur ce point, ni entre eux, ni avec eux-mêmes ; et la terre elle-même n'est qu'un point dans l'univers. VIII. 21 *en partie.* Βραχύβιον—σῆγμά.

XIII.

O homme ! tu viens de haranguer le peuple avec de grands cris ; est-ce que tu as oublié ce que c'est au fond que ton art et ce peuple ?

Non, je ne l'ai pas oublié, mais ils estiment et recherchent toutes ces choses-là.

Faut-il donc que tu sois fou, parce qu'ils le sont ? Je le fus autrefois. V. 36 *en partie.* Ἐπεί—κατὰ.

XIV.

Panthée ou Pergame sont-ils encore assis près du tombeau de leur maître ? Et Chabrias ou Diotime près de celui d'Adrien ? Belle demande ! Mais quand ces affranchis y seroient encore assis, ces morts le sentiroient-ils ? Et en supposant qu'ils pussent le sentir, en recevroient-ils quelque joie ? Et ces affranchis eux-mêmes seroient-ils immortels ? Leur destinée

ne seroit-elle pas aussi de vieillir, puis de mourir? Que deviendroient donc les maîtres après la mort de ces affranchis?

Tout cela n'est que puanteur; il n'y a que pourriture au fond du sac. VIII. 37. Μὴ τι—θυλάκῳ.

XV.

Dispose pour toi-même du temps qui s'écoule. Ceux qui au contraire ne s'occupent qu'à se faire un nom dans la postérité, ne font pas attention que les hommes à naître ne seront pas différens de ceux qu'ils ont aujourd'hui tant de peine à supporter. Tout cela mourra. Que t'importent les propos discordans et toutes les opinions de ces mortels? VIII. 44. Τοῦτο—Ἔχουσιν.

XVI.

Contemple, comme d'un lieu élevé, ces milliers d'attroupemens, ces milliers de funérailles; toutes ces navigations en tempête, par un un beau temps; cette diversité d'êtres qui naissent, qui vivent quelque peu ensemble, et meurent.

Songe à ceux qui ont vécu sous d'autres regnes, et qui vivront après le tien, et aux nations barbares. Combien ignorent jusqu'à ton nom! Combien l'auront bientôt oublié! Com-

bien qui aujourd'hui s'accordent à te bénir, et qui te maudiront demain !

Ah, que cette renommée, que cette gloire, que le tout ensemble est méprisable ! IX. 30. Ἄνωθεν—σύμπαν.

CHAPITRE XXIII.

HUMBLES SENTIMENS.

I.

Vil esclave, tais-toi..... [1] XI. 30. Δοῦλος—λόγου.

II.

Couvre-toi de honte, mon ame, couvre-toi de honte. Tu n'auras plus le tems de t'honorer toi-même. Chacun a le pouvoir de bien vivre, mais ta vie est presque passée, et tu ne t'honores point encore, puisque tu fais dépendre ton bonheur des pensées d'autrui. II. 6. Ὕβριζε—εὐμοιρίαν.

III.

J'avance dans la route des devoirs que ma nature exige, jusqu'à ce qu'en tombant je

1 Bout de vers tiré de je ne sais quel poëte.

trouve le repos, jusqu'à ce que je rende un dernier soupir à ce même air que je respire journellement, jusqu'à ce que je rentre dans cette même terre dont mon pere avoit tiré les élémens de mon être, ma mere son sang, ma nourrice son lait; dont depuis tant d'années je reçois ma nourriture et ma boisson; que je foule et qui me soutient, quoique j'abuse souvent de ses dons. V. 4. Πορεύομαι—ἑαυτῷ.

IV.

Souviens-toi de la substance universelle dont tu n'es qu'un atome, de l'éternité entiere, dans laquelle tu n'as en partage qu'un instant très court et presque insensible, du destin général dont tu es un si mince objet. V. 24. Μίμνησο—μέρος.

V.

Tout ce qui est moi n'est qu'un peu de chair, et la faculté de respirer avec celle de penser. Quitte donc tout autre livre. Point de distraction; il ne t'est pas permis. Mais, comme un homme qui va mourir, méprise cette chair, amas de sang et d'os, tissu de nerfs, de veines et d'arteres. Considere encore ce que c'est que ta respiration. Ce n'est qu'un air toujours différent, rejetté sans cesse et sans cesse attiré. Il ne reste plus que la partie principale qui pense.

Ne te soucie pas d'autre chose. Tu es vieux; ne laisse plus cette partie dans l'esclavage; ne souffre plus qu'elle soit secouée comme une marionnette, par des desirs qui sont incompatibles avec le bien de la société. Qu'il ne t'arrive plus de te plaindre de ton sort présent, ni de vouloir échapper à ton sort à venir. II. 2. Ὅ, τί—ὑποδύσθαι.

VI.

Es-tu hors d'état de te faire admirer par des vivacités d'esprit? A la bonne heure : mais il y a bien d'autres choses sur lesquelles tu ne peux pas dire : Je n'y suis pas propre. Fais donc au moins tout ce qui dépend de toi. Sois sincere, grave, laborieux, continent; ne te plains pas de ton sort; contente-toi de peu; sois humain, libre, ennemi du luxe, ennemi des frivolités, magnanime. Ne sens-tu pas combien voilà de choses que tu peux faire dès à présent, sans pouvoir t'excuser sur ta foiblesse et sur ton insuffisance? cependant tu restes là dans une inaction volontaire? Est-ce donc faute de forces naturelles et par nécessité que tu murmures, que tu es lent et paresseux, que tu as de lâches complaisances, qu'après avoir accusé ton corps de tes défauts, tu le flattes, que tu es vain et que tu abandonnes ton ame à tant d'agitations? Non, par tous les dieux. Il n'a tenu

qu'à toi d'être délivré depuis long-temps de ces défauts; et si tu es né avec un esprit pesant et tardif, tu peux du moins juger ce défaut et t'exercer à le corriger, au lieu de le dissimuler et de te complaire dans ton indolence. V. 5. Δριμύτητά—ἠθείᾳ.

VII.

Si quelqu'un peut me reprocher et me faire voir que je pense ou me conduis mal, je me corrigerai avec plaisir; car je cherche la vérité, qui n'a jamais fait de mal à personne, au lieu que c'est un vrai mal de se tromper et de s'ignorer soi-même. VI. 21. Εἴ τίς—ἀγνοίας.

VIII.

Qu'ai-je affaire de vivre plus long-temps, si je perds le sentiment de mes fautes! VII. 24 *à la fin.* Εἰ γὰρ — αἰτίᾳ.

IX.

Les dieux immortels ne se fâchent pas d'avoir à supporter si long-temps un si grand nombre d'hommes et si méchans. Ils ont même toutes sortes de soin d'eux; et toi qui as si peu de temps à vivre, tu en es las? et cela quoique tu sois un de ces méchans? VII. 70. Οἱ θεοὶ—φαύλων.

X.

Quand tu voudras te donner du plaisir, songe

aux excellentes qualités de tes contemporains, comme à l'activité de celui-ci, à la pudeur de celui-là, à la libéralité d'un autre, et ainsi du reste : car il n'y a rien de si agréable que l'image des vertus qui éclatent dans les mœurs de ceux qui vivent avec nous, lorsqu'on les rassemble comme sous un même point de vue. Aie donc toujours ce tableau sous la main. VI. 48. Ὅταν—ἐκτίον.

XI.

Il est ridicule que tu ne veuilles pas te dérober à tes mauvais penchans, ce qui est en ton pouvoir, et que tu prétendes échapper à ceux des autres, ce qui ne dépend pas de toi. VII. 71. Γελοῖόν—ἀδύνατον.

XII.

C'est avec justice que tu éprouves des tourmens intérieurs, puisque tu aimes mieux remettre à demain à devenir bon que de l'être aujourd'hui. VIII. 22 *à la fin.* Δικαίως—ἔτι.

XIII.

Les spectacles, la guerre, les craintes, une sorte d'engourdissement, te tiennent esclave. Ah ! de jour en jour tes saintes maximes s'effaceront. X. 9 *au commencement.* Μίμος — δόγματα.

CHAPITRE XXIV.

CONTRE LA PARESSE.

I.

LE matin, lorsque tu sens de la peine à te lever, fais aussitôt cette réflexion : Je m'éveille pour faire l'ouvrage d'un homme, dois-je être fâché d'aller faire les actions pour lesquelles je suis né, pour lesquelles j'ai été envoyé dans le monde ? N'ai-je été créé que pour rester chaudement couché entre deux draps ?

Mais cela fait plus de plaisir !

C'est donc pour avoir du plaisir que tu as reçu le jour, et non pour agir ou pour travailler ? Vois ces plantes, ces oiseaux, ces fourmis, ces araignées, ces abeilles, qui de concert enrichissent le monde chacun de son ouvrage : et toi tu refuses de faire tes fonctions d'homme ? Tu ne cours point à ce que ta nature exige ?

Mais il faut bien prendre quelque repos !

La nature a mis des bornes à ce besoin, comme elle en a mis à celui de manger et de boire; et tu passes ces bornes, tu passes au-delà du besoin, tandis que sur le travail tu restes endeçà du possible ! C'est que tu ne t'aimes pas toi-même; car si tu t'aimois, tu aimerois aussi

ta propre nature, et ce qu'elle veut. Les artistes qui sont passionnés pour leur art sechent sur leur ouvrage, sans se baigner et mangeant peu. Fais-tu moins de cas de ta nature que n'en fait un tourneur de son industrie, un comédien de son jeu, un avare de son argent, un ambitieux de sa folle vanité? Aussitôt que ces gens-là sont à leur objet chéri, ils ont bien plus à cœur d'y faire des progrès que de dormir ou de manger. Or, les actions sociales te paroîtront-elles moins honnêtes, moins dignes de ton amour? V. 1. Ὄρτρῳ — ἄξιαι.

II.

Rappelle-toi, quand tu seras tenté de rester au lit, qu'il est de la structure de ton être et de ta condition d'aller t'acquitter de quelque devoir social, au lieu que le dormir t'est commun avec les bêtes. Tout ce qui convient à la nature de chaque être lui est plus familier, est plus fait pour lui, et même plus agréable. VIII. 12. Ὅταν — προσηνέστερον.

CHAPITRE XXV.

CONTRE LE RESPECT HUMAIN.

I.

JUGE-TOI digne de ne jamais dire ou faire que ce qui convient à ta nature. Que le blâme ou les discours d'autrui ne t'en imposent point. Si la chose est honnête à faire ou à dire, crois qu'elle n'est point indigne de toi. Les autres ont leur façon de penser, leurs inclinations; c'est leur affaire; n'y regarde pas. Va ton droit chemin; laisse-toi conduire par ta propre nature et par la nature commune. Il n'y a pour l'une et l'autre qu'une seule route. V. 3. Ἄξιον —ὁδός.

II.

Ne te laisse point entraîner par ce tourbillon. Entre les divers mouvemens de ton cœur, choisis ce qui est le plus conforme à la justice, et entre tes diverses imaginations, tiens-toi à ce que tu as clairement conçu. IV. 22. Μὴ— καταλιπτικόν.

III.

Ne vois-tu pas comment se conduisent les gens d'art? Quoiqu'ils cedent en quelque chose aux volontés des ignorans, néanmoins ils se

tiennent toujours aux regles de leur profession, et ne s'en laissent point écarter tout-à-fait. N'est-il pas affreux qu'un architecte, un chirurgien fassent plus de cas de leurs regles que l'homme n'en fait de cet art qui lui est spécialement propre, et qu'il exerce en commun avec les dieux? VI. 35. Οὐχ—θεός.

IV.

Quoi qu'on fasse et quoi qu'on dise, il faut absolument que je sois homme de bien; il en doit être de moi comme de l'or, de l'émeraude, de la pourpre, qui diroient sans cesse: Quoi qu'on fasse et quoi qu'on dise, il faut absolument que je sois une émeraude, il faut que je conserve mon état. VII. 15. Ὅ, τί—ἔχειν.

V.

Tu veux être loué d'un homme qui trois fois dans une heure se maudit lui-même? Tu veux plaire à un homme qui se déplaît? Hé, comment pourroit-il se plaire, puisqu'il se repent de presque tout ce qu'il fait? VIII. 53. Ἐπαινεῖσθαι—πράσσει.

VI.

Examine bien comment ils ont la tête faite, sur-tout ceux qui ont de la prudence. Que fuient-ils? Que recherchent-ils? IV. 38. Τὰ ἡγεμονικὰ—διώκουσι.

VII.

Entre dans ces têtes, et tu verras quels juges tu redoutes, et quels jugemens ils font d'eux-mêmes. IX. 18. Δεῦλθε—κριτάς.

VIII.

Quelles têtes! Quels objets d'attachement! Et par quel intérêt ils aiment et honorent! Mets le prix à ces petites ames toutes nues. Lorsqu'ils s'imaginent faire un grand mal en blâmant, et faire un grand bien en louant, qu'ils font voir d'arrogance! IX. 34. Τίνα—οἵους.

IX.

De tous ces vains discours je ris au fond du cœur.

La vertu leur déplaît..... XI. 31 et 32. Ἐμοὶ —ἵπτασαι. [1]

X.

J'ai souvent admiré jusqu'à quel point l'homme s'aime lui-même par dessus tout, et que cependant il fait moins de cas de sa propre opinion sur ce qu'il vaut, que de celle d'autrui. En effet, si quelque dieu ou un maître sage obligeoient un homme à rendre compte sur le champ en public de tout ce qui se passeroit

1 Bouts de vers tirés de quelque poëte.

dans son cœur ou dans son imagination, il ne résisteroit pas un jour entier à cette contrainte. Il est donc vrai que nous sommes plus touchés de l'opinion d'autrui que de la nôtre. XII. 4. Πολλάκις—ἑαυτός.

CHAPITRE XXVI.

DES OBSTACLES A FAIRE LE BIEN

I.

QUAND il s'agit de faire ton devoir, qu'importe que tu aies froid ou chaud? que tu aies envie de dormir ou non? qu'on doive te blâmer ou te louer? que tu ailles mourir ou faire toute autre chose? Mourir est une fonction de la vie, et en cela, comme dans tout le reste, il suffit de bien faire ce qu'on fait dans le moment. VI. 2. Μὴ—θέσθαι.

II.

En un sens tout homme me tient de très près, puisque je dois lui faire du bien et le souffrir; mais, d'un autre côté, lorsqu'il veut mettre obstacle aux actions qui me sont propres, c'est pour moi un être aussi indifférent que le so-

leil, le vent, une bête féroce : car ces choses pourroient aussi mettre obstacle à mon action, mais aucune d'elles n'en peut mettre au mouvement de mon cœur, ni à mon affection, parce que j'y ai mis une condition, et que je suis le maître d'en transformer l'objet. Mon ame a le pouvoir de transformer par la pensée l'action que je ne peux faire, en quelque chose de meilleur, en sorte que ce qui arrête un ouvrage projetté, devient l'ouvrage, et que ce qui s'oppose à ma route, me devient une route. V. 20. Καθ' ἕτερον—ἐναπαλιχόν.

III.

Tu peux vivre ici comme songeroit à vivre un homme qui s'est retiré du monde. Si on ne t'en laisse pas la liberté, sors de la vie; non en homme qui souffre un vrai mal; mais il fume ici, je m'en vais; penses-tu que ce soit une affaire? Cependant, jusqu'à ce que j'aie une si forte raison de m'en aller, je reste libre. Personne ne m'empêche de faire ce que je veux, et je ne veux rien qui ne soit conforme à la nature d'un être raisonnable et sociable. V. 29. Ὡς ἐξελθὼν—ζώου.

IV.

Essayons de les gagner par la persuasion. Mais continue de faire, malgré eux, des ac-

tions justes, toutes les fois que la raison de justice l'exigera. Que si quelque force t'en empêche, tourne ton ame à la patience et à l'égalité. Sers-toi de l'obstacle pour exercer une autre vertu. Souviens-toi que ton desir n'étoit que conditionnel, et que tu ne voulois pas l'impossible. Que voulois-tu? Un certain effet de ton desir, et tu l'obtiens. Ce desir devient la chose. VI. 50. Πειρᾶμεν—γίνεται.

V.

Personne ne t'empêchera de vivre selon ta nature; il ne t'arrivera rien qui ne soit dans l'ordre de la commune nature. VI. 58. Κατὰ—συμβίσεται.

VI.

Qu'est-ce qu'on peut faire ou dire de mieux en telle occasion? Quoi que ce soit, il ne tient qu'à toi de le faire ou de le dire. Ne cherche point à t'excuser sur les difficultés. Tu ne cesseras pas de t'en plaindre, jusqu'à ce que pour faire en toute occasion ce qu'exige la constitution de l'homme, tu aies autant d'empressement que les voluptueux en ont pour les délices de la vie. Car enfin c'est jouir délicieusement de soi-même que de faire tout ce qui convient à sa propre nature. Or, il est en ton pouvoir de le faire dans quelque situation que

tu sois. Un cylindre ne peut de lui-même se mettre en mouvement que dans une certaine situation. Il en est de même de l'eau, du feu et des autres choses qui ne sont régies que par les impressions de la nature ou d'une sorte d'ame destituée de raison : parce que souvent les loix de la nature les retiennent et leur interdisent tout mouvement. Mais une ame intelligente et raisonnable n'a qu'à vouloir. Elle est en état par sa nature de franchir tous les obstacles ; elle se donne tel mouvement qu'il lui plaît, et avec la même facilité que le feu s'éleve, que l'eau s'écoule, qu'un cylindre roule en bas. Si tu as toujours devant les yeux cette vérité, il ne t'en faut pas davantage.

Les obstacles ne peuvent agir que sur le corps, ce cadavre que l'ame traîne, et ils ne peuvent ni frapper l'ame ni lui faire aucun mal, à moins qu'elle ne s'imagine faussement que ce sont de vrais obstacles pour elle, et qu'elle ne se laisse dominer par cette erreur; s'il en étoit autrement, ces prétendus maux rendroient méchant celui qui auroit à les souffrir.

Les ouvrages de l'art ne peuvent éprouver aucun accident qu'aussitôt ils ne deviennent moins bons; au lieu que si l'homme fait un bon usage des difficultés, il en devient en quelque sorte meilleur et plus digne de louange.

En général, souviens-toi qu'un citoyen de cette grande ville du monde ne peut être blessé que de ce qui offenseroit la ville entiere. Il n'est rien qui puisse nuire au monde que ce qui troubleroit la loi de son arrangement, et aucun de ces accidens, que le vulgaire nomme fâcheux, ne peut troubler cet ordre; donc ils ne peuvent nuire à la ville ni au citoyen. X. 33. Τί ἐσθι — πολίτην.

VII.

Comme ceux qui te font obstacle dans le chemin de la droite raison ne peuvent te détourner d'une bonne action, ne cesse pas de les aimer. Mais tiens-toi ferme également sur ces deux principes: l'un, de persévérer dans ta façon de penser et d'agir; l'autre d'avoir de la douceur pour ceux même qui veulent te faire obstacle ou qui te sont fâcheux de toute autre maniere; car il n'y auroit pas moins de foiblesse à leur en vouloir du mal qu'à abandonner la bonne action et succomber à la crainte. C'est agir en soldat qui abandonne son poste, que de se laisser intimider, ou de haïr celui que la nature a fait notre parent et notre ami. XI. 9. Οἱ ἐνισθάμενοι — φίλον.

VIII.

Si quelque chose te paroît difficile à faire, songe qu'elle n'est pas impossible à l'humani-

té; et si un autre peut la faire, si même elle convient à tout homme, songe que tu peux y atteindre aussi. VI. 19. Μὴ — τόμιζε.

IX.

Que le pouvoir de l'homme est grand! Il lui est libre de ne rien faire que ce qu'il sait bien que Dieu approuvera, et de recevoir avec résignation tout ce qu'il plaît à Dieu de lui envoyer. XII. 11. Ἡλίκην — θεός.

CHAPITRE XXVII.

ENCOURAGEMENS A LA VERTU.

I.

Embellis ton ame de simplicité, de pudeur, et d'indifférence pour tout ce qui n'est ni vertu ni vice. Aime tous les hommes. Marche à la suite de Dieu; car, comme dit un poëte, ses loix gouvernent tout.

Mais s'il n'y a que des atomes élémentaires?

En ce cas il suffit de te rappeller que toutes ces choses vont aussi par des loix constantes, du moins à peu de chose près, (car nos volontés sont libres). VII. 31. Φαίδρυνον — ὀλίγα.

II.

Cesse d'errer çà et là, car tu n'auras pas le temps de relire tes mémoires, ni les hauts faits des anciens Romains et des Grecs, ni les recueils que tu avois mis à part pour ta vieillesse. Hâte-toi donc de marcher à ton but; et renonçant à de frivoles espérances, viens toi-même à ton secours, si tu as tes intérêts à cœur. Cela dépend de toi. III. 14. Μηκέτι — ἄξιος εἶναι.

III.

Il ne faut pas seulement considérer que tous les jours la vie se consume, et qu'il en reste moins à passer, mais encore songer que si on parvient à un grand âge, il n'est pas sûr que l'on conservera la même force d'esprit et de jugement pour la contemplation, la recherche et la connoissance des choses divines et humaines : si un homme tombe en enfance, il continue à la vérité de dormir, de prendre de la nourriture, d'avoir de certaines imaginations, de certains desirs et autres choses semblables; mais il ne jouit plus de lui-même, et la vivacité de son esprit se trouvant éteinte, il n'est plus en état de bien sentir toutes les parties de ses devoirs, ni de ranger et déduire ses idées, ni même d'examiner s'il est temps

de mettre son esprit en liberté, ni toute autre question qui demande une raison bien exercée. Il faut donc se hâter, non-seulement parce que tous les jours on s'approche de la mort, mais sur-tout pour prévenir cet affaissement total de notre intelligence et de notre raison. III. 1. Οὐχὶ — προαπολήγειν.

IV.

Songe depuis quel temps tu remets au lendemain, et combien d'occasions la Providence t'a fournies dont tu n'as pas profité. Il est temps enfin que tu sentes de quel monde tu fais partie, et quel est ce maître de l'univers dont ton ame est une émanation; qu'il n'a laissé à ta disposition qu'un temps limité, et que si tu ne fais pas ce qu'il faut pour le rendre serein, il s'envolera; tu disparoîtras avec lui, et il ne reviendra plus. II. 4. Μέμνησο — ἥξεται.

V.

Ne fais pas comme si tu avois à vivre des milliers d'années; la mort s'avance; pendant que tu vis, pendant que tu le peux, rends-toi homme de bien. IV. 17. Μὴ ὡς — γένου.

VI.

Tu mourras bientôt, et tu n'as pas encore des mœurs simples; tu n'es pas exempt de

trouble ; tu parois soupçonner encore que les choses extérieures peuvent te rendre malheureux ; tu n'es pas bien disposé pour tous les hommes en général ; tu ne fais pas consister la sagesse à ne faire que des actions justes. IV. 37. Ἤδη — τιθέμενος.

VII.

Comme si tu avois déja rempli le nombre de tes jours, et que par grace ta vie eût été prolongée, passe du moins ce reste conformément à ta nature. VII. 56. Ὡς — φύσιν.

VIII.

N'oublie jamais de faire ces réflexions : Quelle est la nature de l'univers ? quelle est la tienne ? Quel rapport a celle-ci avec cette premiere ? Quelle partie est-elle du tout, et de quel tout ? Ajoutes-y que personne ne peut t'empêcher de toujours faire et dire ce qui convient à cette nature dont tu es une portion. II. 9. Τοῦτο — λέγειν.

IX.

A toutes les heures du jour, en toute occasion, songe à te comporter en vrai Romain, en homme digne de ce nom, sans négligence, sans affectation de gravité, avec amour pour tes semblables, avec liberté, avec justice.

Fais ton possible pour écarter toute autre idée ; tu y réussiras si tu fais chacune de tes actions comme la derniere de ta vie, sans précipitation, sans passion qui t'empêche d'écouter la raison, sans hypocrisie, sans amour propre, et avec résignation à ta destinée.

Voilà bien peu de préceptes ; mais celui qui les observera peut s'assurer de mener une vie heureuse et presque divine, car c'est là tout ce que les dieux exigent de lui. II. 5. Πάσης — φυλάσσοντος.

X.

Donne aux dieux, ô mon fils, donne-nous de la joie. [1] VII. 39. Ἀθανάτοις — δοίης.

XI.

Que tous tes plaisirs et tes délassemens soient de passer d'une action sociale à une autre de même nature, en te souvenant toujours de Dieu. VI. 7. Ἐπὶ — θεῷ.

XII.

Fais taire ton imagination ; contiens tes desirs ; éteints ta cupidité. Que ton ame se possede elle-même. IX. 7. Ἐξαλεῖψαι — ἡγεμονικόν.

[1] C'est un vers de quelque poëte inconnu, qui semble avoir fait parler un pere à son fils.

XIII.

Que le genre humain voie et connoisse en ta personne un homme qui vit conformément à sa nature. Si on ne peut le supporter, qu'on le tue. Ce seroit encore pis de vivre comme eux. X. 15 *à la fin.* Ἰδέσθαι — ζῇν.

XIV.

Quelle espece d'hommes sont ceux qui ne font que prendre leurs repas, dormir, s'accoupler, se vuider, faire les autres fonctions animales!

Quelle autre espece sont ceux qui en gouvernent d'autres avec orgueil, s'emportant et traitant de haut en bas leurs inférieurs! Un peu auparavant ils faisoient bassement leur cour : et pourquoi?

Dans peu les uns et les autres seront réduits au même état. X. 19. Οἷοί — ἔσεσθαι.

XV.

Il ne s'agit plus absolument de discourir sur les qualités qui font l'homme de bien, mais de l'être. X. 16. Μηκέτ' ὄλως — τοιοῦδε.

XVI.

Que personne ne puisse dire avec vérité que

tu n'es pas simple dans tes mœurs, ou que tu n'es pas homme de bien. Fais mentir quiconque sera de ce sentiment, car tout cela dépend de toi. Quelqu'un t'empêchera-t-il d'être bon et d'aimer la simplicité? Prends seulement une bonne résolution de renoncer à la vie plutôt qu'à ces vertus; car la raison ne te permet pas de vivre autrement. X. 32. Μηδενὶ — ὄντα.

XVII.

Tout a pour cause, ou la nécessité du destin et un arrangement immuable, ou bien une providence bienfaisante, ou enfin c'est l'effet d'un mélange confus de causes qui agissent d'elles-mêmes sans conducteur.

Si c'est l'immuable nécessité, à quoi bon te roidir?

Si c'est une providence bienfaisante, rends-toi digne de l'assistance de la divinité.

Mais si tout ce monde n'est qu'un mélange confus, sans maître qui y préside, songe avec plaisir que tu as en toi-même, au milieu des flots agités, une intelligence qui te sert de guide: si les flots t'emportent, ils n'entraîneront que ce qui est de la chair et tes facultés animales, car ils n'ont aucun pouvoir sur ton intelligence. XII. 14. Ἤτοι — παρείσει.

XVIII.

Aiguillonne-toi encore ainsi :

En quel état est la raison qui te guide? Qu'est-ce ce que tu en fais? A quoi te sert-elle maintenant? A-t-elle perdu son intelligence? S'est-elle détachée, s'est-elle arrachée de la société des hommes? S'est-elle tellement collée et confondue avec cette misérable chair, qu'elle en suive toutes les impressions? X. 23 *les derniers mots, et* 24. Καὶ ζάλλειν—συντρίπτεσθαι.

XIX.

Comment t'es-tu comporté jusqu'à présent avec les dieux, tes parens, tes freres, ta femme, tes enfans, tes maîtres, tes gouverneurs, tes amis, tes officiers, tes domestiques? N'as-tu point à te reprocher d'avoir manqué à quelqu'un d'eux par tes actions ou par tes paroles?

Rappelle-toi par quels événemens tu as passé, et tout ce que tu as eu la force de supporter, et que l'histoire de ta vie est complette, et que tu as consommé ton ministere, et combien tu as vu d'actions honnêtes.

As-tu souvent méprisé la volupté, la douleur, la vaine gloire?

Combien d'ingrats as-tu traités avec bonté? V. 31. Πῶς—ἐγένου.

XX.

Chaque être raisonnable a reçu de la nature diverses facultés, à peu près autant que sa condition en pouvoit admettre, et entre autres celle-ci : que comme la nature plie, tourne et fait entrer dans l'ordre de son plan tout ce qui lui est contraire et y résiste, de même un être raisonnable a la force de convertir tout empêchement en une action qui lui sera propre, et de s'en servir pour le but qu'il se propose. [1] VIII. 35. Ὥσπερ — ὥρμησε.

XXI.

Dans quelque situation que tu te trouves, il dépendra toujours de toi de prendre en gré, avec une pieuse résignation, ce qui t'arrivera dans le moment, d'être porté à faire justice aux hommes de ton temps, et d'analyser, suivant les regles de ton art, les pensées qui te viendront, de peur que quelque sentiment, dont la nature ne te seroit pas bien connue,

[1] Au chapitre précédent, §. 2, il avoit dit : « Mon « ame a le pouvoir de transformer par la pensée l'ac- « tion que je ne peux faire, en quelque chose de meil- « leur ; en sorte que ce qui arrête un ouvrage projetté « devient l'ouvrage, et que ce qui s'oppose à ma route « me devient une route. »

ne se coule dans ton cœur. VII. 54. Παῤῥαχὴ — παρεισρυῇ.

XXII.

Prends garde de te croire supérieur à toute loi, comme les mauvais empereurs. Prends garde de faire naufrage; il n'y en a que trop d'exemples. Persiste donc à vouloir être simple, bon, de mœurs pures, grave, ennemi des plaisanteries, juste, religieux, bienfaisant, humain, ferme dans la pratique de tes devoirs. Fais de nouveaux efforts pour demeurer tel que la philosophie a voulu te rendre. Révere les dieux et rends service aux hommes. La vie est courte; le seul avantage qu'il y ait à passer quelque temps sur la terre, c'est de pouvoir y vivre saintement, et y faire des actions utiles à la société.

Fais toutes choses en vrai disciple de (Tite) Antonin. Rappelle-toi sa constance à ne faire que des choses raisonnables, l'égalité de son humeur dans toutes les situations, sa piété, la sérénité de son visage, son extrême douceur, son éloignement pour la vaine gloire, son ardeur à pénétrer les affaires: il ne laissoit rien passer sans l'avoir examiné à fond et l'avoir conçu jusqu'à l'évidence. Il souffroit patiemment les reproches injustes qu'on lui faisoit, et n'y répondoit jamais par d'autres re-

proches. Il ne faisoit rien avec précipitation ; il n'écoutoit point les délateurs, mais il examinoit avec soin les mœurs et les actions de tout le monde. Il n'étoit ni médisant, ni timide, ni soupçonneux, ni pédant. On ne voyoit rien de trop dans les ornemens de sa demeure, de son coucher, de ses vêtemens, ni sur sa table, ni dans le nombre de ses domestiques. Rappelle-toi encore son amour pour le travail et sa longue application. On étoit étonné de le voir rester jusqu'au soir sans qu'il fût obligé de s'interrompre pour des besoins naturels dont les heures étoient réglées, fruit de sa sobriété. Souviens-toi de sa persévérance dans l'amitié, sans aucune variation. Il ne trouvoit pas mauvais que l'on contredît avec liberté ses sentimens ; et si quelqu'un proposoit une meilleure idée, il en marquoit de la joie. Souviens-toi enfin que son éloignement pour la superstition égaloit sa piété, et passe ta vie avec la même pureté de conscience, afin que ta dernière heure te trouve au même état que lui. VI. 30. Ὅρα — ὡς ἐκεῖνος.

XXIII.

En regardant autour de toi le cours des astres, songe qu'un même mouvement t'emporte avec eux, et pense souvent au changement des

élémens les uns dans les autres ; car ces sortes de pensées purifient l'ame des ordures de sa vie terrestre. VII. 47. Περισκοπεῖν — βίου.

XXIV.

Les pythagoriciens vouloient qu'en nous levant nous contemplassions le ciel, pour nous rappeller l'idée de ces êtres toujours les mêmes, qui font toujours de même leur ouvrage, et pour nous faire penser à leur ordre et à leur pureté toute nue ; car un astre n'a point de voile. XI. 27. Οἱ πυθαγόρειοι — ἄστρον.

XXV.

En quel état faut-il que se trouvent et le corps et l'ame quand la mort arrive? Cette vie est courte ; elle est précédée et suivie d'une éternité. Toute matiere est fragile. XII. 7. Ὁποῖον — ὕλης.

XXVI.

Puisque tu as la raison en partage, use librement de ta supériorité sur les bêtes, et en général sur tout ce qui manque de raison. Quant aux hommes, puisqu'ils ont la raison, traite avec eux comme étant leur concitoyen. Mais en toutes choses invoque les dieux.

N'importe combien de temps tu auras à vivre ainsi ; car une telle vie n'eût-elle duré que trois

heures, ce seroit assez. VI. 23. Τοῖς μὲν — τοιαῦτα.

XXVII.

Te flattes-tu de mériter les titres de bon, de modeste, de véridique, de prudent, de doux, de magnanime? Prends donc bien garde à ne point mériter les titres contraires; et si tu perds ceux-là, tâche de les recouvrer au plutôt : mais souviens-toi que le titre de *prudent* veut dire que tu dois avoir pris l'habitude d'examiner attentivement et sans distraction la nature de chaque objet; que le titre de *doux* t'oblige à acquiescer volontairement à tout ce que la commune nature t'a distribué; que le titre de *magnanime* suppose une élévation d'ame au dessus de toutes les impressions douces ou rudes que la chair éprouve, au dessus de la vaine gloire, au dessus de la mort et des accidens les plus terribles.

Si tu tâches de mériter tous ces titres (sans te soucier que les autres te les donnent), alors tu deviendras un autre homme, et tu parviendras à une vie toute nouvelle; car de rester le même que tu as été par le passé, de continuer de mener une vie où l'ame reçoit mille atteintes mortelles et se couvre de souillures, c'est n'avoir aucun sentiment, c'est être esclave de l'amour de la vie, c'est ressembler à ces gla-

diateurs qui, à moitié dévorés dans un combat contre des bêtes, et tout couverts de blessures, de sang et de poussiere, demandent cependant à être réservés au lendemain pour être livrés aux mêmes dents et aux mêmes ongles.

Entre donc en posession de ce petit nombre de titres; et si tu peux y rester, restes-y, aussi content que si tu étois transporté dans un séjour comparable aux isles des bienheureux.

Que si tu sens que la possession de ces beaux noms t'échappe, si tu manques de force pour les retenir tous, aie du moins le courage de te retirer dans quelque coin du monde, où il te soit possible de régner entièrement sur toi; car autrement il vaudroit mieux quitter le monde même, sans colere cependant, et au contraire avec simplicité, et en homme libre et modeste, qui du moins auroit voulu faire la bonne action, de le quitter avec ces sentimens.

Au surplus tu te sentiras puissamment attiré à la pensée de ces titres, si tu te ressouviens des dieux; ils ne se soucient pas d'être simplement loués par des êtres raisonnables, mais de trouver parmi ces êtres des ames en tout pareilles aux leurs. Songe que, comme un figuier porte des figues; comme un chien et une

abeille font ce qui convient à leur nature, il faut aussi que l'homme fasse tout ce qui convient à la raison qui lui est propre. X. 8. Ὁμοίως — ἀνθρώπου.

XXVIII.

Essaie de voir ce qu'il t'en arrivera de mener la vie d'un homme de bien, qui accepte avec résignation la part qui lui a été destinée des événemens du monde, qui fait consister son bonheur à ne faire lui-même que des actions justes, et qui a le cœur plein de bienveillance pour les autres. IV. 25. Πείρασον — ἐμμενεῖ.

XXIX.

Ne point te laisser troubler par ce qui vient d'une cause extérieure, et pratiquer la justice en tout ce qui dépend du principe qui réside en toi; c'est-à-dire, diriger tes affections et tout ce que tu fais au bien de la société, comme à un objet intimément lié par la nature avec ton existence. IX. 31. Ἀταραξία — φύσιν ὅτι.

XXX.

Tu n'aurois point commencé d'écrire et de lire avant que d'avoir commencé à l'apprendre; il en est de même à plus forte raison de l'art de bien vivre. XI. 29. Ἐπὶ τῷ — βίῳ.

XXXI.

Quoi! jusqu'à ce qu'une torche soit consumée, elle ne cesse point de jetter sa lumiere; et tu souffrirois que la vérité, la justice, la tempérance s'éteignissent en toi tant que tu subsisteras? XII. 15. Ἢ τὸ μὲν—προαποσβέσθαι.

XXXII.

Quand goûteras-tu les fruits de la simplicité, de la gravité, de la connoissance de chaque objet qui se présente, voyant ce qu'il est dans le fond, quel rang il occupe dans le monde, combien de temps il doit durer, de quelles parties il est composé, qui peut en jouir, enfin qui peut le donner et l'ôter? X. 9. *à la fin.* Πότε—ἀφαιρεῖσθαι.

XXXIII.

Purifie ton imagination.

Arrête le progrès de ces indignes émotions.

Renferme le présent dans ses bornes.

Connois la nature de ce qui t'arrive à toi ou à un autre.

Distingue et sépare dans l'objet qui t'affecte, le principe de son activité d'avec sa matiere.

Pense à ta derniere heure.

A-t-on fait une faute? laisse-la où elle est. VII. 29. Ἐξάλειψον—ὑπόλη.

XXXIV.

Tu n'a plus le temps de lire, mais tu peux repousser loin de toi ce qui te couvriroit de honte, mais tu peux vaincre la volupté et la douleur; mais tu peux te mettre au dessus de la vanité; mais tu peux supporter, sans te fâcher, les sots et les ingrats; tu peux même leur faire du bien. VIII. 8. Ἀναγινώσκειν—ἔξεσθαι.

XXXV.

O mon ame! quand seras-tu donc bonne et simple, et toujours la même, et toute nue, plus à découvert que le corps même qui t'environne? Quand feras-tu sentir à tous les hommes une douce et tendre bienveillance? Quand seras-tu assez riche de ton fonds pour n'avoir besoin de rien, pour n'avoir rien à desirer au dehors parmi les êtres animés ou inanimés pour en faire ton plaisir, ni desirer d'avoir le temps d'en jouir, ni d'être en quelqu'autre lieu, dans un autre pays, ni de respirer un air plus pur, ni de vivre avec des hommes plus sociables; mais que, te pliant à ta situation, tu prendras plaisir à tout ce qui est, persuadée que tu as en toi tout ce qu'il te faut, que tout va bien pour toi, qu'il n'y a rien qui ne te vienne des dieux, que tout ce qu'il leur a plu ordonner, et ce qu'ils ordonneront, ne peut être que bon pour toi,

et en général pour la conservation du monde, cette créature animée qui est parfaite en soi, bonne, juste et belle, qui produit, embrasse, contient toutes les autres, et reçoit dans son sein toutes celles qui se dissolvent pour en reproduire de semblables! [1] Quand est-ce enfin que tu te sera mise en état de vivre avec les dieux et les hommes, de façon que tu ne te plaignes jamais d'eux, et qu'ils n'aient rien à blâmer dans tes actions! X. 1. Ἔσῃ—αἰτίῳ.

XXXVI.

C'est une honte que, dans la vie que tu menes, ton corps ne succombe point aux fatigues de la guerre, et qu'avant lui ton ame devienne languissante. VI. 29. Αἰσχρὸν—προαπαυδᾷ.

XXXVII.

Si tu te veux du bien, tu peux dans un moment te procurer les vraies sources de ce bonheur que tu desires, et autour duquel tu ne fais que tourner. Tu n'as qu'à oublier le passé, remettre l'avenir entre les mains de la Providence, et ne t'occupant que du présent, le diriger vers des objets de sainteté et de justice.

[1] C'est le monde créé avec une ame par l'Être suprême, qui, selon Timée et Platon, fit du monde un dieu de nature très excellente et bienheureux.

Je dis de sainteté, en aimant ta destinée telle qu'elle est, car la nature l'a faite pour toi et t'a fait pour elle; et de justice, en disant toujours librement et sans détour la vérité, et faisant tout ce qu'exigent les loix et le mérite des circonstances.

Que rien ne t'en empêche, ni la méchanceté des autres, ni leurs opinions, ni leurs discours, ni même ce qu'ils pourroient faire souffrir à cette masse de chair que tu nourris autour de toi : car c'est elle qui souffre; c'est son affaire.

Te voilà bientôt à la fin de ta course. Si tu dédaignes tout le reste, pour t'occuper uniquement du culte de cet esprit dont la source est divine et qui te guide; si tu ne crains pas de mourir, mais seulement de n'avoir pas assez tôt commencé à vivre conformément à ta nature, tu te rendras digne du monde qui t'a donné l'être, tu ne seras plus un étranger dans ta patrie, tu ne recevras plus avec surprise, comme des événemens inespérés, ce qui arrive journellement; tu ne dépendras plus de ceci ou de cela. XII. 1. Πάντα—τοῦδε.

CHAPITRE XXVIII.

SUPPORTER LES HOMMES.

I.

Commencer le matin par se dire : Aujourd'hui j'aurai affaire à des gens inquiets, ingrats, insolens, fourbes, envieux, insociables. Ils n'ont ces défauts que parce qu'ils ne connoissent pas les vrais biens et les vrais maux. Mais moi qui ai appris que le vrai bien consiste dans ce qui est honnête, et le vrai mal dans ce qui est honteux; moi qui sais quelle est la nature de celui qui me manque, et qu'il est mon parent, non par la chair et le sang, mais par notre commune participation à un même esprit émané de Dieu, je ne peux me tenir pour offensé de sa part. En effet, il ne sauroit dépouiller mon ame de son honnêteté; et il est impossible que je me fâche contre un frere et que je le haïsse; car nous avons été faits tous deux pour agir de compagnie, à l'exemple des deux pieds, des deux mains, des deux paupieres, des deux mâchoires. Ainsi il est contre la nature que nous soyons ennemis : or ce seroit l'être que de se supporter l'un l'autre avec peine et de se fuir. II. 1. Ἐωθὲν—ἀποτρέψεσθαι.

II.

Ils sont nés pour faire nécessairement de ces actions, et celui qui le trouve mauvais ne veut pas que le figuier ait du lait. Après tout vous mourrez bientôt l'un et l'autre ; et fort peu après on ne se souviendra pas même de vos deux noms. IV. 6. Ταῦτα—ὑπολειφθήσεται.

III.

C'est folie d'aspirer à des choses impossibles : or il est impossible que des méchans ne fassent pas quelques actions conformes à leur naturel. V. 17. Τὸ τὰ—ποιεῖν.

IV.

Te mets-tu en colere contre quelqu'un dont le corps sent mauvais ? Te mets-tu en colere contre celui qui a l'haleine puante ? Qu'y peuvent-ils faire ? La bouche de l'un, le gousset de l'autre sont ainsi faits, il est impossible que d'un tel corps il ne sorte pas une telle odeur. Mais, dira-t-on, l'homme a de la raison ; il peut, avec de l'attention, reconnoître à quoi il manque. Hé bien, tu as aussi de la raison ; sers-t-en pour exciter la sienne, remontre-lui son devoir, avertis-le de sa faute ; s'il t'écoute tu le guériras. Il est inutile de se fâcher. V. 28 *presqu'entier*, Τῷ γράσαντι—ἰργῆς.

V.

Le miel paroît amer à ceux qui ont la jaunisse. Ceux qui ont la rage craignent l'eau. Une petite balle est aux yeux des enfans un bijou. Pourquoi donc me fâcher contre des hommes pleins de préjugés? Crois-tu que leur imagination séduite ait moins de force sur eux, que n'en a la bile sur celui qui a la jaunisse, et le venin sur celui qui a la rage? VI. 57. Ἰκτερι῀σι—λυσσοδήκτῳ.

VI.

Il y a une sorte d'inhumanité à ne pas permettre aux hommes de se porter aux choses qui leur paroissent convenables et utiles, et tu sembles le leur défendre lorsque tu te fâches contre eux de leurs fautes; car ils ne se portent à ce qu'ils font que comme y trouvant de la convenance et de l'utilité. Mais, diras-tu, ils se trompent. Détrompes-les donc, et instruis-les, mais sans te fâcher. VI. 27. Πῶς —ἀγαναχτῶν.

VII.

Les hommes ont été faits les uns pour les autres. Instruis-les donc, ou les supporte. VIII. 59. Οἱ—φέρε.

VIII.

Qu'est-ce que la méchanceté? C'est ce que

tu as vu souvent. Ainsi à tout ce qui arrive en ce genre, dis-toi aussitôt : C'est ce que j'ai déja vu plusieurs fois. Par-tout, haut et bas, tu trouveras les mêmes choses qui remplissent nos histoires, soit anciennes, soit du moyen âge, soit modernes, les mêmes dont toutes les villes et toutes les familles sont pleines. Rien de nouveau ; tout est ordinaire et de bien courte durée. VII. 1. Τί—ὀλιγοχρόνια.

IX.

Ne te lasse point de considérer que ce que tu vois faire à présent s'est toujours fait et se fera toujours ; et de te rappeller toutes les comédies, toutes les scenes de même genre que tu as vues, ou que tu connois par l'histoire : par exemple, quelle fut toute la cour d'Adrien, toute la cour de Tite Antonin, toute la cour de Philippe, d'Alexandre, de Crésus. Tout cela n'étoit pas différent de ce que tu vois ; c'étoient seulement d'autres acteurs. X. 27. Συντέχως—ἑτέρων.

X.

Il n'y a point d'ame, dit Platon, qui ne soit privée, malgré elle, de la connoissance de la vérité, et qui par conséquent ne soit privée aussi malgré elle des vertus de justice, de tempérance, d'égalité d'ame, et autres qui ont un

principe commun. C'est ce qu'il est essentiel de ne jamais oublier ; tu en seras plus indulgent envers l'espece humaine. VII. 63. Πᾶσα— πρᾴοτερος.

XI.

Si quelqu'un vient devant toi, commence par te parler ainsi à toi-même : Quels sont les principes de cet homme sur les biens et les maux ? car s'il a de certaines opinions sur le plaisir et la douleur, et sur ce qui les cause l'une et l'autre, sur la gloire, l'ignominie, la mort et la vie, je ne dois pas trouver surprenant ni étrange qu'il fasse de certaines choses. Je me ressouviendrai même qu'il ne peut manquer d'agir comme il le fait. VIII. 14. Ὦ, ἀναποιεῖν.

XII.

Si l'on te blâme ou l'on te hait, ou si l'on te décrie par quelque motif semblable, examine de près l'ame de ces gens-là ; pénetre dans leur intérieur, et vois ce qu'ils sont. Tu reconnoîtras qu'il ne faut pas te tourmenter pour leur faire prendre une autre opinion de toi. Il faut cependant leur vouloir du bien, car la nature a voulu que vous fussiez amis, et les dieux même leur donnent des secours de toute espece par la voie des songes et des oracles, pour

leur faire voir ces faux biens qu'ils recherchent avec inquiétude IX. 27. Ὅταν—διαφέρεται.

XIII.

A-t-il fait une faute ? c'est à lui-même qu'il a manqué : mais peut-être ne l'a-t-il pas faite. IX. 38. Εἰ—ἥμαρτεν.

XIV.

S'il se trompe, instruis-le avec amitié ; fais-lui connoître son erreur ; et si tu ne peux y réussir, n'accuse que toi, ou même ne t'accuse pas. X. 4. Εἰ μὴ—σεαυτόν.

XV.

Quand tu trouves quelqu'un en faute, reviens aussitôt sur toi ; compte par tes doigts les fautes à peu près semblables que tu fais : par exemple, en regardant comme un bien les richesses, le plaisir, la vaine gloire, et autres choses pareilles ; c'est un voile que tu jetteras sur la faute d'autrui, et ton indignation disparoîtra bien vîte. Ajoute que c'est malgré lui qu'il a péché. Que pouvoit-il faire ? ou bien délivre-le, si tu le peux, de la tyrannie qu'il éprouve. X. 30. Ὅταν—βιαζόμενον.

XVI.

Désormais il ne faut se plaindre ni de la na-

ture, ni des dieux, car ils ne font point de fautes, soit volontairement, soit malgré eux. Il ne faut pas non plus se plaindre des hommes, car ils ne font point de faute qui ne soit involontaire. Ainsi ne te plains jamais. XII. 12. Τὸ ἐξῆς—μεμπτέον.

XVII.

Lorsque quelqu'un te donne lieu d'imaginer qu'il a fait une faute, demande-toi s'il est bien sûr que c'en soit une; et si la faute est constante, crois qu'il s'est déja jugé coupable; châtiment aussi sensible que s'il s'étoit déchiré le visage à lui-même. Songe encore que celui qui ne veut pas qu'un méchant fasse des fautes, ressemble à celui qui ne voudroit pas que le fruit d'un figuier contînt du lait, ni que les enfans au berceau pleurassent, ni que les chevaux hennissent, et ainsi des autres choses qui arrivent nécessairement. Que voudrois-tu que fît un homme qui a de mauvaises habitudes? Puisque tu es si vif, guéris-le de ces habitudes. XII. 16. Ἐπὶ τῷ—θεράπευσον.

XVIII.

Dissipe, si tu le peux, leurs préjugés : et si tu ne le peux pas, souviens-toi que c'est pour eux que t'a été donné le sentiment de bien-

veillance. Les dieux mêmes les aiment et contribuent (tant ils ont de bonté) à leur faire avoir de la santé, des richesses, de la gloire. Il ne tient aussi qu'à toi de leur vouloir du bien; dis-moi qui t'en empêche? IX. 11. Εἰ μὴ—κωλύει.

CHAPITRE XXIX.

SUR LES OFFENSES QU'ON REÇOIT.

I.

En faisant ensemble nos exercices, quelqu'un nous a égratignés et blessés d'un coup de tête? Nous ne nous en plaignons pas. Nous ne nous tenons pas pour offensés, et dans la suite nous ne nous défions pas de cet homme comme d'un traître; nous nous gardons simplement de lui sans air d'inimitié ni de soupçon; nous nous contentons de l'éviter tout doucement. C'est ainsi qu'il faut faire dans tout le reste de la vie. Passons bien des choses à ceux qui, pour ainsi dire, s'exercent avec nous. Il ne nous est pas défendu, comme je l'ai dit, d'éviter certaines gens, mais il ne faut avoir ni soupçon ni haine. VI. 20. Ἐν τοῖς—ἀπέχθεσθαι.

II.

On tue, on massacre, on maudit (les empereurs.) Cela m'empêchera-t-il de conserver une ame pure, sage, modérée, juste? Telle qu'une source d'une eau claire et douce qu'un passant s'aviseroit de maudire, la source n'en continue pas moins de lui offrir une boisson salutaire; et s'il y jette de la boue, du fumier, elle se hâte de les repousser, de les dissiper, sans en être altérée.

Comment feras-tu pour avoir au dedans de toi une source intarissable? Si tu cultives à toute heure dans ton cœur le goût de la liberté, de la bienveillance, de la simplicité, de la pudeur. VIII. 51 *à la fin.* Κτήσῃ—αἰδήμονας.

III.

Quelqu'un me manque? c'est son affaire. Son cœur, ses actions sont à lui; et moi j'ai maintenant ce que la commune nature m'envoie; je fais maintenant ce que ma nature particuliere exige de moi. V. 25. Ἄλλος—φύσις.

IV.

La volonté de mon prochain m'est aussi étrangere que son ame et son corps me le sont; car quoique la nature nous ait principalement faits les uns pour les autres, cependant chacun de

nos esprits a son domaine à part. S'il en étoit autrement, un méchant homme auroit pu me rendre méchant comme lui : pouvoir que Dieu n'a pas voulu lui donner, parce qu'en me rendant méchant, il m'auroit aussi rendu malheureux. VIII. 56. Γῷ ἐμῷ—ἀτυχεῖν.

V.

Lorsqu'un impudent te choque, fais-toi aussitôt cette question : Est-il possible que dans le monde il n'y ait point d'impudens? Cela ne se peut; ne demande donc pas l'impossible : celui-ci est un de ces impudens qui doivent nécessairement se trouver dans le monde. Ne manque pas d'en dire autant du fourbe, du traître, de tout autre méchant : car en te rappellant qu'il est impossible de ne pas rencontrer des hommes de cette espece, tu en seras plus indulgent pour chacun d'eux.

Il est aussi très utile de penser d'abord à celles des vertus que l'homme a reçues de la nature contre chaque défaut de son prochain; elle lui a donné la douceur comme une sorte de préservatif contre la colere que peut exciter la sottise; et contre un autre défaut elle a donné un autre antidote. Après tout, il ne tient qu'à toi de remettre dans le bon chemin celui qui s'est égaré : car tout homme qui manque à son devoir, man-

que le but général qu'il s'est proposé. En quoi donc te trouves-tu offensé? cherche, et tu trouveras qu'aucun de ceux qui causent ton indignation n'a altéré les facultés de ton ame; car tu ne peux souffrir un vrai mal, un vrai préjudice qu'en elle. Mais y a-t-il un vrai mal, est-il étrange qu'un homme sans éducation fasse les actions d'un homme de sa sorte? Vois plutôt si tu ne dois pas t'accuser toi-même pour n'avoir pas attendu de lui ces fautes-là. Les lumieres de ta raison devoient te le faire présumer; c'est pour l'avoir oublié, que tu t'étonnes de sa faute.

Sur toutes choses, quand tu te plains d'un homme sans foi, d'un ingrat, reviens sur toi-même; car c'est évidemment ta faute d'avoir cru qu'un homme sans foi, seroit fidele, ou d'avoir eu, en faisant du bien, autre chose en vue que d'en faire, et de goûter dans le moment tout le fruit de ta bonne action. Eh! que cherches-tu de plus en faisant du bien aux hommes? Ne te suffit-il pas d'avoir agi convenablement à ta nature? Tu veux en être récompensé? C'est comme si l'œil demandoit à être récompensé parce qu'il voit, ou les pieds parce qu'ils marchent: car comme ces parties du corps ont été faites pour une fin, et qu'en agissant selon leur structure, elles ne font que ce qui leur est propre, de même aussi l'homme ayant été créé

pour être bienfaisant, n'a fait que remplir les fonctions de sa structure, lorsqu'il a fait du bien à quelqu'un, ou qu'il a contribué à lui procurer des avantages extérieurs. Il a dès-lors tout ce qui lui appartient. IX. 42. Ὅταν—ἑαυτῷ.

VI.

Ce qui ne nuit point à la ville ne nuit point au citoyen. Sers-toi de cette regle toutes les fois que tu t'imagines avoir été offensé. Si la ville n'en est point blessée, je ne l'ai pas été. Si même la ville en est blessée, il ne faut pas en vouloir au coupable. A quoi sert-il de le regarder de travers ? V. 22. Ὁ τῇ—παρεμφέρεται.

VII.

N'aie pas des choses l'opinion qu'en a celui qui te fait une injure, ou l'opinion qu'il veut t'en faire prendre. Vois-les comme elles sont dans le vrai. IV. 11. Μὴ—ἴσῃ.

VIII.

Un tel me méprise ? qu'il voie pourquoi. A mon égard, je veillerai à ne rien faire ou dire qu'il puisse trouver digne de mépris. Un autre me hait? c'est son affaire. La mienne est d'avoir de la bienveillance et de la douceur pour tout le monde et pour lui-même, et d'être prêt à

lui remontrer qu'il se trompe, non en le mortifiant, non en affectant de la modération, mais avec une noble franchise et avec bonté, comme en usoit Phocion, si toutefois il ne feignoit pas: car il faut que cette conduite parte du cœur, et que les dieux y voient un homme vraiment patient et résigné. En effet, peut-il y avoir pour toi quelque mal tant que tu feras ce qui convient à ta nature, et tant que tu recevras ce qui convient à la nature de l'univers, en homme créé pour laisser faire, en toutes façons; ce qui sert à l'utilité commune? XI. 13. Κατα-φρονήσει—συμφέρον.

CHAPITRE XXX.

PARDONNER A SES ENNEMIS ET LES AIMER.

I.

C'EST le propre d'un homme d'aimer ceux même qui l'offensent.

Tu les aimeras, si tu viens à penser que tu es leur parent, que c'est par ignorance et malgré eux qu'ils font des fautes, que dans peu

vous mourrez tous, et sur-tout qu'on ne t'a point fait de mal, puisqu'on n'a pas rendu ton ame de pire condition qu'elle n'étoit auparavant. VII. 22. Ἴδιον—ἦν.

II.

Lorsqu'il arrive à quelqu'un de te manquer, pense aussitôt à l'opinion qu'il a dû avoir sur ce qui est bien et ce qui est mal, pour s'être porté à cette faute. Après cette réflexion tu auras compassion de lui, au lieu d'être étonné ou fâché. Car si tu as la même opinion que lui sur ce qui est bien, ou une autre opinion qui ressemble à la sienne, tu dois lui pardonner; et si tu ne mets pas son objet au rang des biens ou des maux, tu en auras d'autant plus de facilité à excuser un homme qui simplement a mal vu. VII. 26. Ὅταν—παροφθῇς.

III.

Garde-toi d'avoir pour ceux mêmes qui sont inhumains, autant d'indifférence que les hommes ordinaires en ont pour d'autres hommes. [1] VII. 65 Ὅρα—ἀνθρώπους.

1 Je ne change rien au texte, comme l'ont fait presque tous les autres traducteurs, et la pensée n'en est que plus belle.

IV.

La meilleure façon de se venger d'un ennemi, c'est de ne pas lui ressembler. VI. 6. Ἄριστος—ἐξομοιοῦσθαι.

CHAPITRE XXXI.

BONHEUR DE LA VIE.

I.

Tout être créé a ce qu'il lui faut pour être content lorsqu'il fait bien ses fonctions. Quant à l'être raisonnable, bien faire sa fonction de penser, c'est de n'admettre pour vrai ni ce qui est faux, ni ce qui n'est pas évident; c'est de diriger tous les mouvemens du cœur au bien de la société, c'est de ne rechercher, de ne fuir que ce qu'il dépend de lui d'avoir ou d'éviter; c'est d'accepter avec résignation tout ce qui lui est distribué par la commune nature: car il fait partie de la commune nature, comme une feuille fait partie d'une plante; avec cette différence pourtant, qu'une feuille fait partie d'un être dénué de sentiment, dénué de raison, capable d'éprouver des empêchemens; au lieu que ce

qui constitue l'homme fait partie d'une nature indépendante, libre, intelligente, juste, et qui a distribué à chaque être, suivant sa place dans le monde, une certaine durée, une portion de matiere, un ressort d'activité et d'efficace, une correspondance et une liaison avec tout le reste. Or, il faut prendre garde que tu ne trouveras pas cette égalité de proportions, si tu compares un seul individu avec un autre en particulier, mais en comparant le tout d'une espece avec le tout d'une autre. VIII. 7. Ἀρκεῖται — ἑτέρου.

II.

Si tu fais l'affaire du moment selon la droite raison, avec soin, avec fermeté, tranquillement, sans te laisser distraire par aucun objet étranger; si tu conserves dans sa pureté le génie qui t'anime, comme si dans l'instant tu devois le rendre; si, attaché à ces principes, tu ne desires rien, tu ne crains rien; si, content de faire ce que tu fais suivant la nature de ton être, tu dis héroïquement la vérité, sans t'en écarter d'un seul mot, tu vivras heureux. Or personne ne peut t'empêcher de faire tout cela. III. 12. Εἰ τὶ — δυνάμενος.

III.

Il dépendra toujours de toi de mener une vie

heureuse, si tu veux prendre le droit chemin, si tu penses et te conduis bien.

Il y a deux vérités communes à l'esprit de Dieu, de l'homme et de tout être raisonnable; l'une, que rien n'est capable d'arrêter son action; l'autre, que son bonheur consiste à vouloir et à faire des choses justes, et à borner là tous ses desirs. V. 34. Δίκαιαι—ἀπολίγειν.

IV.

Toute machine, tout instrument, tout vase qui fait le service pour lequel on l'a construit, est bien; cependant l'ouvrier qui l'a fait en est loin : au lieu qu'à l'égard des êtres que la nature porte dans son sein, la même vertu qui les a formés reste et agit en eux. C'est pourquoi tu dois la révérer davantage, et croire que tu auras ce que tu peux desirer de mieux, si tu agis et te gouvernes selon sa volonté. C'est ainsi que l'être universel est heureux, en faisant les fonctions qui sont propres à sa nature. VI. 40. Ὄργανον—ἑαυτῷ.

V.

La félicité, ou le bien absolu, c'est de posséder un bon et droit génie. Que fais-tu donc ici, mon imagination ! retires-toi, au nom des dieux, comme tu es venue; car je n'ai point affaire de toi. Tu es venue selon ton ancienne

coutume. Je ne m'en fâche point. Mais en un mot, va-t-en. VII. 17. Εὐδαιμονία—ἄπιθι.

VI.

Il faut moins t'occuper l'esprit des choses qui te manquent que de celles que tu as actuellement ; choisir même parmi les choses que tu as, celles qui sont les plus propres à te rendre heureux ; te rappeller leur beauté, et combien tu aurois lieu de les rechercher si tu ne les avois pas. Mais prends garde en même temps de faire un trop bon accueil à ces idées, de crainte que tu ne viennes à estimer les moyens que tu as, au point d'être troublé si tu cessois de les avoir. VII. 27. Μὴ τὰ—παραχθίσεσθαι.

VII.

Il est très possible d'être en même temps un homme divin et un homme inconnu à tout le monde. N'oublie jamais cette vérité, et souvieus-toi encore qu'il faut bien peu de connoissances pour vivre heureux : car enfin, parce que tu ne peux plus espérer de devenir un grand dialecticien, un grand physicien, renoncerastu à être libre, modeste, sociable, résigné aux volontés de Dieu ? VII. *67 à la fin.* Λίαν—Θεῷ.

VIII.

La joie de l'esprit humain consiste à faire ce

qui est le propre de l'homme. Or, le propre de l'homme est d'aimer son prochain, de mépriser tout ce qui affecte les sens, de distinguer le spécieux du vrai, enfin de contempler la nature universelle et ses œuvres. VIII. 26. Εὐφροσύνη—γιγνόμενον.

IX.

Le soleil ambitionne-t-il de faire les fonctions de la pluie, ni Esculape celles de la terre? Que diras-tu de chacun des astres? Ils different les uns des autres, mais leurs fonctions ne se rapportent-elles pas à un but commun? VI. 43. Μὴ—αὐτόν.

X.

Les uns prennent du plaisir à une chose, les autres à une autre; et moi, à rendre mon esprit sain, pour ne fuir aucun homme, ni rien de ce qui arrive aux hommes, même tout voir, tout accueillir d'un œil tranquille, et faire usage de tout ce qui se présentera, sans donner à aucun objet plus de valeur et de mérite qu'il n'en a. VIII. 43. Εὐφραίνει—ἀξίαν.

XI.

Une seule chose m'inquiete, c'est la crainte de faire ce que la nature d'un homme ne veut pas, ou autrement qu'elle ne le veut, ou ce

qu'elle ne veut pas pour le moment. VII. 20. Ἐμὲ — θέλει.

XII.

Prends-moi, jette-moi où tu voudras. Partout le génie qui réside en moi sera tranquille; je veux dire qu'il sera content s'il pense et s'il agit comme le demande la condition d'un homme. VIII. 45 *en partie.* Ἄρον — κατάσκευῆ.

XIII.

Puisque te voilà enfin pénétré de la vérité de tes principes, uniquement occupé d'actions utiles à la société, disposé du fond du cœur à recevoir tout ce que la cause par excellence voudra t'envoyer, c'est assez; sois content. IX. 6. Ἀρκεῖ — συμβαῖνον.

XIV.

L'ame trouve en elle-même ce qui peut la faire vivre excellemment: elle n'a qu'à regarder avec indifférence tout ce qui est réellement indifférent, et pour y parvenir considérer chaque objet extérieur, tant séparément que par rapport au grand tout; se ressouvenir qu'aucun de ces objets n'est capable d'imprimer en nous quelqu'opinion à son sujet, ni même de s'approcher de nous; ils restent immobiles; c'est nous qui formons notre jugement sur

eux, et qui le gravons, pour ainsi dire, de notre main, au dedans de nous. Or, il dépend de nous de ne le point graver, ou même de l'effacer promptement s'il s'y trouve glissé à la dérobée. Au reste, c'est une attention qui sera de peu de durée, puisqu'elle finira bientôt avec notre vie. Mais après tout, qu'y a-t-il de difficile à prendre comme il faut les choses qui se présentent? Si elles conviennent à ta nature, jouis-en gaiement; point de difficulté. Si elles n'y conviennent pas, cherche en toi-même ce qui peut y convenir, et vole à ce but, n'y eût-il point de gloire attachée. Il n'est défendu à personne de chercher son propre bien. XI. 16. Καλλιστα — ζητειτω.

XV.

Tu es composé de trois choses: d'un corps, d'une ame animale, et d'un esprit.

De ces trois substances, les deux premieres ne t'appartiennent que pour en prendre soin; mais la troisieme est proprement toi.

Si donc tu parviens à éloigner de toi, c'est-à-dire de ton esprit, tout ce que les autres hommes font ou disent, ce que tu as fait ou dit, toutes les idées de l'avenir qui te troublent, tout ce qui se passe malgré toi dans ce corps qui t'environne, ou dans l'ame animale

formée avec lui, et tout ce qu'un tourbillon extérieur fait rouler autour de toi, ensorte que ton esprit se dérobant à la destinée du monde, ne vive qu'avec soi, pur, libre, pratiquant la justice, voulant tout ce qui lui arrive, disant toujours la vérité; si, dis-je, tu parviens à séparer ainsi de ton esprit ce que l'impression des sens lui fait éprouver malgré lui; si tu laisses-là le passé comme l'avenir; si tu te rends semblable à la sphere d'Empedocle, qui, parfaite en rondeur, se contente de tourner autour d'elle seule; si tu ne songes à vivre que ce que tu vis, je veux dire le moment présent, alors tu seras en état de passer le reste jusqu'à la mort sans aucun trouble, dans une noble liberté, dans une parfaite union avec le génie qui t'anime. XII. 3. Τρία — διαβιῶναι.

XVI.

Pour vivre heureux, il faut voir ce que chaque chose est en elle-même par un effet de l'ordre universel, quelle est sa matiere, et ce qu'elle a d'actif; se porter de toute son ame à faire ce qui est juste, et à dire la vérité. Que reste-t-il après cela, sinon de jouir de cette vie en accumulant bonne action sur bonne action, sans y laisser le moindre vuide? XII. 29. Σατηρία — ἀπολείπειν.

XVII.

Qu'il y ait des atomes ou d'autres principes naturels, il est d'abord constant que je suis une partie de cet univers gouverné par la nature; ensuite qu'il y a une sorte d'alliance entre moi et les parties qui sont de mon espèce.

Pénétré de la pensée que je fais partie du grand tout, je ne recevrai point avec peine ce qu'il m'aura distribué; car ce qui est utile au tout ne peut être mauvais pour la partie, et il ne peut rien y avoir dans le tout qui ne serve au bien général. Cela est commun à tous les principes naturels. Mais de plus, il ne peut y avoir hors de l'univers (suivant la force de ce mot) aucune cause naturelle qui l'obligeât à produire ce qui seroit mauvais pour lui.

Ainsi, en me rappellant que je fais partie d'un certain tout actuel, je prendrai en bonne part tout ce qui m'arrivera; et en même temps, si je songe que j'ai une sorte d'alliance avec les parties de même espèce que moi, je ne ferai rien de nuisible à la société. Au contraire, je rapporterai tout à mes alliés; je dirigerai tous les mouvemens de mon cœur au bien général, et je fuirai tout ce qui s'y opposeroit.

Par ce moyen je menerai sûrement une vie heureuse, comme tu conçois bien que la me-

neroit un citoyen qui s'occuperoit sans cesse à faire des choses utiles à sa patrie, et qui accepteroit de bon cœur tout ce qu'elle jugeroit à propos de lui distribuer. X. 6. Εἴ τι ἄτοπον — ἀσπαζομένου.

XVIII.

En quelque lieu qu'un homme soit abandonné à lui-même, il peut vivre heureux; mais il ne sauroit l'être qu'autant qu'il se feroit à lui-même une bonne fortune par de bonnes habitudes de l'ame, de bons desirs, de bonnes actions. V. 36 *à la fin.* Ὅπου δή ποτε — πράξεις.

XIX.

Qu'est-ce qu'Alexandre, César, Pompée, en comparaison de Diogene, d'Héraclite, de Socrate? Ceux-ci connoissoient la nature de toutes choses; ils en connoissoient les principes actifs, le fond; leur ame étoit toujours dans la même assiette [1]. Que de projets divers! Combien de sortes d'esclavages dans l'ame des autres! VIII. 3. Ἀλέξανδρος — πόσων.

[1] Épictete disoit: « Un voisin a jetté chez toi des pierres?..... Qu'est-ce qu'on t'a donné pour opposer à « cela? Est-ce de le mordre comme un loup, et de jetter encore plus de pierres, etc.? » (ARRIEN IV. 5. pag. 600, d'Upton.)

CHAPITRE XXXII.

L'HOMME VERTUEUX.

I.

DANS une ame bien réglée et bien épurée, tu ne trouveras point de corruption, rien d'impur, point de venin caché. La mort ne la surprend point avant que sa vie ait été complette, comme on le diroit d'une piece de théâtre si un acteur quittoit avant que d'avoir fini son rôle. De plus, on n'y voit rien de bas, ni d'affecté; point de contrainte; rien de décousu, rien de criminel, ni qui exige le secret. III. 8. Οὐδὲν ἐμφωλεῦον.

II.

Corps. Ame sensitive. Intelligence.

Au corps, des sensations. A l'ame animale, des passions. A l'intelligence, des maximes.

Avoir l'imagination frappée? Les brutes l'ont.

Être agité par des passions? Les loups le sont, et les demi-hommes, et un Phalaris, et un Néron.

Savoir se conduire extérieurement avec bienséance? Les athées le savent aussi, et les traîtres à la patrie, et ceux qui font tout à portes fermées.

Ces facultés sont communes aux différentes especes que je viens de nommer. C'est donc une vertu propre au seul homme de bien, d'agréer et d'accueillir ce qui lui arrive, comme prescrit par l'ordre immuable des destinées; de ne jamais faire d'injure au génie qui réside au fond de son cœur; d'empêcher qu'il ne soit troublé par une foule d'imaginations, et de se le conserver propice et favorable, en lui faisant modestement cortege comme à un dieu, sans jamais dire un mot qui ne soit vrai, ni rien faire qui ne soit juste.

Que si tout le monde ne croit pas qu'il passe véritablement sa vie en homme simple, modeste et tranquille, il ne s'en fâche contre personne, et ne perd pas pour cela de vue sa route jusqu'à la mort, où il doit arriver pur, tranquille, et prêt à faire le voyage, en acceptant librement l'ordre de sa destinée. III. 16. Σῶμα — συνπροσμένον.

III.

Lorsque notre maître intérieur est dans sa vigueur naturelle, s'il lui arrive quelque obstacle, il transporte sans peine et constamment son action à une autre chose qu'il lui est possible et permis de faire. Il n'affectionne pas un ordre d'événemens plus qu'aucun autre; et s'il desire quelque chose, c'est sous condition. De

l'obstacle qui arrive il se fait un sujet d'exercice, comme un feu qui s'empare de tout ce qui y tombe. Une petite lampe en seroit éteinte; mais un feu ardent s'approprie sur le champ tout ce qu'on y jette; il le consume et ne s'en éleve que plus haut. IV. 1. Τὸ ἄνω — ὕρθιον.

IV.

En haut, en bas, ou en cercle, c'est ainsi que se meuvent tous les élémens. La vertu, dans son allure, n'offre rien de semblable. C'est quelque chose de plus divin. Elle va par un chemin qu'on ne peut se peindre, et arrive à son but. VI. 17. Ἄνω — εὐοδεῖ.

V.

Antisthene disoit à Cyrus : C'est chose royale de faire le bien, et d'être réputé faire le mal [1]. VII. 36. Ἀντισθενικὸν — ἀκούειν.

VI.

De Platon.

« J'aurois raison de répondre ainsi à cet hom-
« me : O mon ami, tu ne dis pas bien, si ton
« avis est qu'un homme qui vaut quelque chose
« doive peser les hasards de la vie ou de la
« mort, et qu'il ne doive pas se borner à voir

[1] Epictete dans Arrien, IV. 6. p. 614, d'Upton.

« dans ce qu'il fait si l'action est juste ou in-
« juste, si elle est d'un homme de bien ou d'un
« méchant....

« Voici une vérité constante, ô Athéniens :
« Si quelqu'un a pris de lui-même un poste
« comme très bon, ou si l'archonte le lui a
« confié, il faut, selon moi, qu'il s'y tienne
« et qu'il s'y défende, sans tenir compte ni de
« la mort, ni d'autre chose plus que de l'hon-
« neur....

« Au reste, mon ami, vois toi-même : y a-
« t-il rien de plus noble et de meilleur que de
« défendre les autres et d'en être défendu?
« Un homme vraiment homme n'aspire point
« à vivre tant d'années; il n'aime pas la vie; il
« s'en remet à Dieu; il dit, comme les bonnes
« femmes : On ne peut fuir sa destinée. Il exa-
« mine simplement quel est le meilleur emploi
« à faire du temps qu'il doit vivre. » VII. 44, 45, 46. Πλατωνικὰ — βιώῃ.

VII.

Ne regarde point autour de toi ce que pensent les autres. Ne regarde que droit devant toi. A quoi la nature te conduit-elle? La nature universelle, par tout ce qui t'arrive de sa part; ta nature propre, par les obligations qu'elle t'impose.

Tout être doit agir suivant sa condition. Les êtres qui ne sont pas raisonnables ont été faits pour ceux qui le sont, par la raison que le bas est fait pour le haut.

Les êtres raisonnables n'ont pu être faits que les uns pour les autres.

Ainsi le premier attribut de la condition humaine est la sociabilité.

Le second, de résister aux passions dont la source est dans le corps ; car c'est le propre d'une substance spirituelle et raisonnable, de pouvoir se renfermer en soi-même, et dominer sur les sens, sur les appétits qui sont du pur animal. La raison demande à les dominer sans jamais s'en laisser vaincre ; et cela est juste, puisqu'ils n'ont été faits que pour la servir.

Enfin la raison est faite pour se garantir de toute faute et de toute erreur.

Un esprit ainsi disposé marche toujours droit. Il a tout ce qui appartient à sa nature.

VII. 55. Μὴ περιζλέπου — ἑαυτῷ.

VIII.

D'où savons-nous si Telauges n'étoit pas supérieur à Socrate pour les qualités de l'ame? Car ce n'est pas assez que Socrate soit mort avec plus de gloire, ni qu'il ait fait voir plus

de finesse d'esprit dans ses disputes avec les sophistes, ni qu'il ait montré plus de fermeté en passant des nuits très froides au bivouac, ou plus de grandeur d'ame en refusant d'obéir aux trente tyrans qui lui avoient commandé d'aller enlever un riche habitant de Salamine, ni qu'ensuite il se soit promené fièrement dans les rues (de quoi cependant on peut fort douter); mais il faut analyser le fond de l'ame de Socrate; savoir si elle étoit assez forte pour faire consister son bonheur à être juste envers les hommes, et religieuse envers les dieux, sans se fâcher inutilement contre les méchans, ni flatter bassement l'ignorance, sans regarder les accidens que l'ordre général du monde amene comme des choses étranges ou impossibles à supporter, et sans se livrer aux sensations qu'une vile chair éprouve. VII. 66. Πόθεν — συμπαθῆ.

IX.

La perfection des mœurs consiste à passer chaque jour comme si ce devoit être le dernier, sans trouble, sans lâcheté, sans dissimulation. VII. 69. Τέλος — ὑποκρίνεσθαι.

X.

Ce qu'un être animé qui raisonne et qui est sensible aux devoirs de la société, trouve dé-

nué d'intelligence et d'instinct social, lui paroît avec raison fort au-dessous de sa dignité propre. VII. 72. Ὁ ἄν — κρίνει.

XI.

Ai-je quelque fonction à remplir? je m'en acquitte en la rapportant au bien de l'humanité. M'arrive-t-il quelqu'accident? je le reçois en le rapportant aux dieux et à cette source commune de toutes choses, d'où procede tout ce qui se fait. VIII. 23. Πρόσσω — συμπνεύσεται.

XII.

Il seroit sans doute plus agréable de sortir de la vie sans avoir connu le mensonge, ni la dissimulation, ni le luxe, ni le faste. Mais après s'être rassasié de toutes ces fautes, il reste une ressource, qui est de mourir plutôt que de se résoudre à croupir volontairement dans le mal. Hé quoi! l'expérience ne t'a pas encore persuadé de t'enfuir du milieu de cette peste? car la corruption de l'ame est une peste pour toi bien plus que l'altération et la mauvaise qualité de l'air. Ceci n'est une peste que pour l'animal comme animal, au lieu que l'autre est la peste des hommes en tant qu'hommes. IX. 2. Χαριέσθερον — εἶσιν.

XIII.

Celui qui ne dirige pas toujours ses actions à un seul et même but, ne sauroit être pendant toute sa vie toujours égal et le même. Ce n'est pas assez dire, si tu n'ajoutes quel doit être ce but. Or, puisque tous les hommes n'ont pas la même idée sur les biens, pas même sur ceux à qui la plupart donnent ce nom, et comme ils s'accordent seulement sur de certains biens, je veux dire sur ceux qui le sont en effet pour toute la société; il suit de-là que notre but doit être de faire des actions utiles à l'espece humaine et à notre société particuliere : car celui qui rapportera toutes les affections de son cœur à ce but, rendra toutes ses actions uniformes, et par ce moyen il sera toujours le même. XI. 21. Ὦ μὴ — ἴσῃ.

XIV.

Quel est ton métier? D'être vertueux. Quel bon moyen de le devenir? Par les principes qu'inspire la contemplation de la nature universelle et de la structure particuliere de l'homme. XI. 5. Τίς σου — κατασκευῆς.

XV.

La main ni le pied ne font point un travail

au-dessus de leur nature, tant que le pied ne fait que les fonctions de pied, et la main celles de main. Il en est de même de l'homme comme homme : ce n'est pas pour lui un travail au-dessus de la nature de remplir les devoirs d'un homme ; et s'il n'y a rien là au-dessus de sa nature, il n'y a point de mal pour lui. VI. 33. Οὐκ ἔστιν — ἀνθρώπῳ.

CHAPITRE XXXIII.

SE DÉTACHER ET S'ATTACHER.

I.

CONSIDERE les temps, par exemple, de Vespasien, tu y verras tout ce qu'on voit aujourd'hui : des hommes qui se marient, qui élevent des enfans, qui sont malades, qui meurent, qui font la guerre, qui célebrent des jeux. Tu y verras des marchands, des laboureurs, de bas courtisans, des hommes remplis d'orgueil, ou de soupçons, ou de mauvais desseins; quelques uns qui souhaitent la mort, d'autres qui se plaignent de l'état présent des choses ; d'autres enfin qui s'occupent de folles amours, de ramasser des trésors, d'obtenir un consulat,

un royaume. Tous ces gens-là ont cessé de vivre ; ils ne sont plus nulle part.

Passe en revue les temps de Trajan. Le spectacle se trouvera le même. Cet âge s'est encore évanoui.

Jette les yeux sur d'autres époques. Parcours toutes les nations de la terre. Vois combien d'hommes, après s'être bien tourmentés pendant leur vie, sont morts après une courte apparition, se sont résolus en leurs premiers principes. Rappelle-toi sur-tout ceux de ta connoissance, que tu as vu s'occuper de soins frivoles, sans jamais songer à faire les actions propres à la structure d'un être raisonnable, ni s'attacher à cet unique moyen de vivre content. IV. 32 *en partie*. Ἐπιποίσει — ἀρκεῖσθαι.

II.

On s'est familiarisé avec tous ces objets par l'habitude ; mais leur durée n'est que d'un jour, et ils sont composés d'une matiere sale et dégoûtante. Ce sont aujourd'hui les mêmes que l'on voyoit du temps de ceux que nous avons enterrés. IX. 14. Πάντα — καταθάψαμεν.

III.

La matiere de chaque corps n'est que pourriture. C'est de l'eau, de la poussiere, des ossemens, de l'ordure. Les marbres sont de sim-

ples callosités de la terre ; l'or et l'argent ne sont que des sédimens. Ma robe n'est que du poil de bête, et sa couleur de pourpre n'est que le sang d'un coquillage. Tout le reste a le même fond ; et même ce qui respire n'est pas de nature différente : il vient de là et y retourne. IX. 36. Τὸ σαπρὸν — μεταβάλλον.

IV.

Sais-tu en quoi consistent les bains que tu prends ? C'est de l'huile, de la sueur, de la crasse, de l'eau, des raclures, toutes choses de mauvaise odeur. Ce qui fait notre vie et tout ce qui entre dans la composition des êtres en général, n'est pas d'une autre nature. VIII. 24. Ὁποῖόν — ὑποκείμενον.

V.

Toutes choses sont couvertes, pour ainsi dire, d'un voile si épais, que plusieurs philosophes de mérite ont cru qu'on ne pouvoit absolument en connoître le fond ; et les stoïciens eux-mêmes pensent que la connoissance en est au moins difficile. Toutes nos opinions sont sujettes à erreur ; car où est celui qui ne se trompe jamais ? Passe maintenant aux objets que nous pouvons posséder. Qu'ils sont de peu de durée ! Et qu'ils sont méprisables, puisqu'ils

peuvent être entre les mains d'un débauché, d'une courtisane, d'un brigand! Porte ensuite tes regards sur les mœurs de ceux qui vivent avec toi. Le plus agréable d'entre eux est à peine supportable; que dis-je? à peine quelqu'un d'eux peut-il se supporter lui-même.

Au milieu donc de tant d'obscurité, de toute cette ordure, de ce torrent qui emporte la matiere, le temps, les mouvemens particuliers, et tout ce qui se meut, je ne conçois pas ce qui peut mériter de l'estime ou le moindre attachement. On est réduit, au contraire, à se consoler soi-même en attendant sa propre dissolution; mais il faut l'attendre sans se chagriner du retardement, et chercher son repos dans ces deux points qui sont d'une ressource unique; l'un, qu'il ne m'arrivera rien qui ne soit dans les dispositions de la nature universelle; l'autre, qu'il dépend de moi de ne rien faire contre mon dieu et mon génie; car nulle puissance au monde ne peut me mettre dans la nécessité de leur désobéir. V. 10. Τὰ μὲν—παρεῖναι.

VI.

Considere souvent avec quelle promptitude tout ce qui existe et ce qui naît est emporté et disparoît après une course incertaine : car la matiere s'écoule sans cesse comme un fleuve.

Les opérations naturelles et leurs causes ne produisent que des changemens continuels et des transformations ; il n'y a presque rien de stable et de permanent. Regarde encore de près cette immense étendue du passé et de l'avenir, dans laquelle tout s'évanouit.

N'y a-t-il donc pas de la folie à celui qui, pour de tels objets, s'enorgueillit, ou se tourmente, ou se plaint comme en étant importuné? Combien de temps l'est-il? Et que ce temps est court! V. 23. Πολλάκις—ἐυοχλήσαι.

VII.

Voici un bel endroit de Pythagore : Celui qui veut faire un discours sur les hommes, doit considérer, dit-il, comme d'un lieu élevé, tout ce qui se passe sur la terre, ce grand nombre de sociétés, d'armées, de labourages, de mariages, de divorces, de naissances, de morts; le tumulte des tribunaux, les pays inhabités, les barbares de toutes couleurs, les réjouissances, les deuils, les foires, les marchés, la confusion de tout cela, et ce mélange de choses contraires dont le monde est composé. VII. 48. Καλὸν—συγκοσμέμενον.

VIII.

Tous les corps particuliers passent comme

un torrent au travers de la substance de l'univers. Ils sont nés avec lui, et lui servent, comme *nos membres se servent réciproquement.*

Combien le temps n'a-t-il pas déja englouti de Chrysippes! Combien de Socrates? Combien d'Epictetes? Applique cette réflexion à chaque homme, à chaque objet. VII. 19. Διὰ —προσπιπτέτω.

IX.

Retourne les objets. Considere bien ce que c'est. Que devient-on par la vieillesse, par la maladie, par la débauche? VIII. 21 *en partie.* Ἐκτρεψον—περιῦσαι.

X.

Des querelles, des jeux d'enfans, des ames qui promenent des morts, image vivante de l'histoire des manes. IX. 24. Παιδίων—τεχνίας.

XI.

Représente-toi sans cesse l'éternité du temps et l'immensité de la matiere. Chaque corps n'est, par rapport à celle-ci, qu'un grain de millet, et sa durée n'est, pour le temps, qu'un tour de vrille. X. 17. Τὰ ὅλεν—περιστροφή.

XII.

En t'arrêtant sur chaque objet qui s'offre, imagine-toi qu'il se dissout déja, qu'il est en

voie de changer de forme, de se pourrir, de se dissiper. Tout a été fait pour mourir. X. 18. Εἰς—θνήσκειν.

XIII.

Epictete conseilloit à tout pere qui baise son enfant de dire tout bas : Tu mourras peut-être demain. Mais cela est de mauvais augure ! Rien, dit-il, de ce qui signifie une opération naturelle n'est de mauvais augure, car autrement il seroit de mauvais augure de parler de la moisson. XI. 34, et l'Epictete d'Arrien. III. 24. page 503. Καλαισιλείλα—δύσφημον.

XIV.

Dieu ne regarde que les esprits, sans faire attention à ces vases matériels, à ces écorces, à ces ordures qui les enveloppent; car l'intelligence divine ne touche qu'aux émanations dérivées de sa propre substance. Accoutume-toi à faire de même : tu te débarrasseras d'une foule d'inquiétudes qui t'assiegent; car celui qui ne voit autour de son ame qu'une misérable enveloppe de chair, daignera-t-il s'occuper d'un bel habit, d'un palais, de la gloire même, et de tous les entours de même genre qui le couvrent? XII. 2. Ὁ Θεὸς—ἀσχολήσεται.

XV.

Dans peu, et toi, et tout ce que tu vois main-

tenant, et tous ceux qui vivent aujourd'hui, vous ne serez plus ; car tout est né pour être déplacé, changé, corrompu, afin que de tout ce débris il naisse, dans l'ordre marqué, d'autres productions. XII. 21. Ὅτι—γίνται.

XVI.

Tout change. Toi-même tu changes continuellement et tu te détruis dans quelque partie. Il en est de même du monde entier. IX. 19. Πάντα—ὅλος.

XVII.

Bientôt la terre nous couvrira tous. Elle-même changera. Tout prendra d'autres formes, et puis d'autres à l'infini. Or, en considérant cette suite de changemens et de transformations, et leur rapidité, il y a bien lieu de se dégoûter de tout ce qui est mortel. La cause universelle est un torrent qui entraîne tout. IX. 28 *à la fin, avec le commencement du* 29. Ἤδη—φέρει.

XVIII.

En voyant les philosophes de ton temps, Satyron, Euphrate, Alcyphron, Xénophon, imagine-toi voir les anciens philosophes Eutyches, Hymene, Eutichyon, Sylvain, Tropeophore, Criton, Severus ; et en te regardant toi-même, songe à quelqu'un des anciens

Césars. Uses-en de même pour chacun de tes contemporains ; rappelle-toi quelqu'autre ancien qui ait eu du rapport avec lui. Fais ensuite cette réflexion : Où sont ces gens-là ? Nulle part ; ou bien ils sont en tel lieu que tu voudras l'imaginer. Ainsi tu t'accoutumeras à voir que les choses humaines ne sont que fumée, que néant, sur-tout si tu te ressouviens que ce qui aura une fois changé de forme, ne la reprendra jamais dans la suite des siecles.

Et toi, quand changeras-tu ?

Mais quoi ! ne te suffit-il pas de passer avec honnêteté ce peu de jours ?

Quelle est la matiere, quel est le sujet de tes aversions ? Car enfin, qu'est-ce que tout cela, sinon des occasions d'exercice pour un homme raisonnable qui a bien et méthodiquement réfléchi sur tout ce qui se passe dans la vie ? Arrête-toi donc jusqu'à ce que tu te sois rendu ces idées propres, comme un fort estomac se rend propres toutes sortes d'alimens, comme un grand feu tourne en flamme et en lumiere tout ce qu'on y jette. X. 31. Σατύρωνα—ποιεῖ.

XIX.

Lorsqu'on a une fois mordu aux vrais principes, un mot très court et même trivial suffit

pour nous faire bannir la tristesse et la crainte. Par exemple, ce mot (d'Homere:)

Comme on voit par les vents les feuilles arrachées.....
. . . . . .
De même les mortels . . . . . .

Oui, tes chers enfans ne sont que des feuilles légeres; feuilles aussi ces hommes qui, d'un air de vérité, nous louent et nous bénissent en public, ou qui, au contraire, nous maudissent en particulier, nous déchirent et font de nous mille railleries; feuilles pareillement ceux qui, après notre mort, se souviendront de nous: un printemps les voit naître, un coup de vent les abat, ensuite la forêt en repousse d'autres; mais leur durée est également courte [1].

Et toi tu crains, et tu desires tout, comme si tout devoit être éternel?

Tu mourras aussi, et celui qui t'aura mené au tombeau sera bientôt pleuré par un autre. X. 34. Τῷ—θρηνήσει.

1 « Si on te rapporte que quelqu'un a dit du mal de « toi, ne te justifie pas de ce qu'il a dit, mais réponds « que cet homme ignoroit sans doute tes autres defauts, « puisqu'il n'a parlé que de celui-là. » (Epicteti Manuale, cap. 33, §. 9, édition de Dresde, 1776, in-8°.) Ἐάν τις — ἔλεγεν.

XX.

Dans un moment il ne restera plus de toi que de la cendre, des os arides, un nom, pas même un nom, qui n'est qu'un peu de bruit, un écho. Oui, ce qu'on respecte le plus dans la vie n'est que vanité, pourriture, petitesse. Ce sont des chiens qui se battent, des enfans qui se disputent; ils rient, et le moment d'après ils pleurent. La foi, la pudeur, la justice, la vérité ont quitté la terre pour s'envoler au ciel. Qu'est-ce qui t'attache ici bas? Sont-ce les objets sensibles? Mais ils changent, ils n'ont point de solidité. Sont-ce tes sens? Mais ils t'éclairent mal; ils sont sujets à erreur. Sont-ce tes esprits vitaux? Mais ce n'est qu'une vapeur du sang. Est-ce de devenir célebre parmi ces hommes? Ce n'est rien. Pourquoi donc n'attends-tu pas paisiblement, ou d'être éteint, ou d'être déplacé? Et jusqu'à ce que ce moment arrive, te faut-il autre chose pour vivre content, que d'honorer et bénir les dieux, faire du bien aux hommes, savoir souffrir et t'abstenir, et ne jamais oublier que tout ce qui est extérieur à ton corps et à ton ame n'est ni à toi, ni dans ta dépendance? V. 33. Ὅσον—ἐπί σοι.

XXI.

Dans peu tu oublieras tout, et tu en seras oublié. VII. 21. Ἐγγὺς—λήθη.

XXII.

Accoutume-toi à contempler les transformations des êtres les uns dans les autres. Fais-y une continuelle attention. Exerce-toi dans cette partie. Rien ne rend l'ame plus grande : elle se détache par là du corps. Celui qui pense que bientôt il faudra tout quitter en quittant les hommes, se soumet aux loix de la justice pour tout ce qu'il faut faire, et aux loix de la nature universelle pour tout ce qui arrive. Il ne fait pas la plus légere attention à ce que les autres disent, pensent, ou font à son sujet, content de ces deux choses, de faire avec justice ce qu'il doit faire dans le moment, et d'aimer ce qui dans le moment lui est distribué.

Libre de tout autre soin, de toute autre affection, il ne veut qu'aller droit selon la loi, et que suivre Dieu qui est le guide et le terme de sa route. X. 11. Πῶς—Θεῷ.

CHAPITRE XXXIV.

SUR LA MORT.

I.

LA mort est, comme la naissance, un mystere de la nature, une nouvelle combinaison des mêmes élémens. Mais il n'y a rien là qui doive faire de la peine, car il ne s'y trouve ordinairement rien qui répugne à l'essence d'un être intelligent, ni au plan de sa formation. IV. 5. Ὁ θάνατος—παρασκευῆς.

II.

Est-ce dissipation? résolution en atomes? anéantissement? extinction? simple déplacement? VII. 32. Περὶ θανάτου—μετάστασις.

III.

Oh! que toutes choses sont bien vîte englouties: les corps par la terre, leur mémoire par le temps! Qu'est-ce que tous les objets sensibles, particulièrement ceux qui nous amorcent par l'idée du plaisir, ou qui nous épouvantent par l'idée de la douleur, ou ceux qu'on admire tant! Que tout cela est frivole, méprisable, bas, corruptible, cadavéreux? Ap-

proche-toi, en esprit, de ceux même dont les opinions et les suffrages dispensent la gloire. Songe ce que c'est que la mort. Si tu parviens à bien connoître ce seul objet, si tu en sépares par la pensée tout ce que l'imagination y ajoute, tu ne la verras que comme un ouvrage de la nature; or, il faut être enfant pour avoir peur d'un effet naturel. Et ce n'est pas seulement une opération de la nature, mais de plus une opération qui lui est utile.

Comment l'homme tient-il à Dieu? Par quelle partie, et quand y tient-il? Et quel repos cette partie de l'homme ne trouve-t-elle pas en Dieu? II. 12. Πῶς—μέρισ.

IV.

Tu as subsisté comme partie d'un tout. Ce qui t'avoit produit t'absorbera, ou, pour mieux dire, tu seras reçu, par un changement, dans le sein fécond du pere de la nature. IV. 14. Ἐντίσης—μεταβολήν.

V.

Ce qui est venu de la terre retourne à la terre; mais ce qui avoit une céleste origine retourne dans les cieux, dit un poëte. Ce premier changement est, ou une séparation d'atomes qui étoient adhérens; ou, ce qui revient au même,

c'est une dispersion d'élémens inanimés. VII. 50. Καὶ τὰ—στοιχεῖον.

VI.

Celui qui redoute la mort craint, ou d'être privé de tout sentiment, ou d'en avoir d'une autre sorte. Mais au premier cas il n'aura point de mal, et au second il sera autrement animé; il ne cessera pas de vivre. VIII. 58. Ὁ τὸν— παῦσιν.

VII.

Si les ames sensitives ne périssent pas, comment depuis tant de siecles l'air peut-il les contenir? Mais comment la terre peut-elle contenir tant de corps qui y ont été renfermés depuis le même temps?

Comme les corps, après quelque séjour en terre, s'alterent et se dissolvent, ce qui fait place à d'autres; de même les ames, après quelque séjour dans l'air, s'alterent, se fondent et s'enflamment, en rentrant dans le sein fécond du premier principe de l'univers [1], ce qui fait place à celles qui surviennent.

[1] Ce n'est ici qu'une hypothese. Marc-Aurele y considere l'esprit comme un feu renfermé dans une nue. La nue se fond; l'esprit s'enflamme, et il rentre seul dans le sein de l'Être suprême, dont il est émané.

Plusieurs autres philosophes ont donné à l'esprit une

Voilà ce qu'on peut répondre, en supposant que les ames ne périssent pas.

Or, non seulement il faut tenir compte de ce grand nombre de corps enterrés, mais encore des animaux qui sont mangés tous les jours, tant par nous que par d'autres animaux ; car combien y en a-t-il de consommés, qui ont été comme enterrés dans les corps de ceux qui s'en nourrissent ! Cependant le même lieu les contient, parce qu'ils y sont convertis en sang, en air et en feu. IV. 21 *en partie.* Εἰ διαμένουσιν — ἀλλοιώσεις.

VIII.

Il ne faut jamais oublier ce mot d'Héraclite, que la mort de la terre est de se tourner en eau, celle de l'eau de se tourner en air, celle de l'air de se tourner en feu, et réciproquement. IV. 46 *en partie.* Ἀεὶ — ἴμπαλιν.

IX.

C'est une nécessité aux parties du grand tout, je veux dire à toutes celles qui composent le monde visible, de se corrompre ; c'est-à-dire, de s'altérer, pour aller former d'autres individus.

sorte de vêtement d'air. Timée et Platon disent que l'esprit est logé dans l'ame, et l'ame dans le corps. (Plato in Timæo, pag. 527, Ficini.)

Si je dis que c'est pour elles un mal, et un mal nécessaire, ce monde est donc mal gouverné; car en effet ses parties paroissent faites pour s'altérer et se corrompre en mille manieres.

Est-ce que la nature auroit voulu tout exprès faire du mal à ses parties, les assujettir au mal, les créer pour les y faire tomber inévitablement? Ou bien cela se passeroit-il indépendamment de la nature? L'un est l'autre est incroyable.

Que si quelqu'un, sans parler de la nature, disoit seulement, les parties du monde sont ainsi faites; il n'évitera pas le ridicule de la contradiction qu'il y a de convenir que les parties du monde sont faites pour changer de forme, et d'être cependant étonné, fâché même de ces changemens comme d'un désordre; surtout dès qu'on voit chaque individu se résoudre dans les principes dont il avoit été formé; car la corruption vient, ou de la dispersion des élémens du corps, ou de la conversion de ce qu'il a de solide en terre, et de ce qu'il a de spiritueux en air, l'un et l'autre rentrant dans la pépiniere de tous les êtres de l'univers, pour être consumé un jour avec lui, ou pour le renouveller par de perpétuelles vicissitudes.

Et n'imagine pas que ces parties solides et spiritueuses du corps y soient depuis sa con-

ception ; car tout ceci n'y est que d'hier ou d'avant-hier, par les alimens ou la respiration. C'est donc ceci qui change, et non ce que la mere a mis au monde.

Et si tu supposes que ceci fasse une principale partie de l'homme, c'est une supposition qui, à mon avis, ne détruit pas ce qui est et que j'ai voulu dire. [1] X. 7. Τοῖς μέρεσι — λεγόμενον.

X.

Tout ce qui est corporel va très vîte se perdre dans la masse totale de la matiere. Tout ce qui agit comme cause particuliere, est repris très vîte par le principe de toute activité dans l'univers ; et la mémoire de tout est engloutie très vîte dans l'abîme du temps. VII. 10. Πᾶν — αἰῶνι.

XI.

J'ai été composé de matiere et de quelque chose qui agit en moi comme cause. Et comme ni l'un ni l'autre n'ont été faits de rien, ni l'un ni l'autre ne seront anéantis. Ainsi toute partie qui est à moi sera changée en quelqu'autre partie du monde, et celle-ci en une autre, à l'infini. C'est par un de ces changemens que

[1] Que l'esprit seul constitue l'homme, et que le corps n'en est qu'un vêtement corruptible et mortel.

j'ai existé, que mes parens ont existé, et de même en remontant plus haut indéfiniment: car on peut s'exprimer de cette sorte, quoique le monde soit destiné à éprouver les révolutions fixées par celui qui le gouverne. V. 13. Ἐξ αἰ-ώνος — διοικῆται.

XII.

Plusieurs grains d'encens ont été destinés à brûler sur le même autel. Que l'un y tombe plutôt, l'autre plus tard, cette différence n'est rien. IV. 15. Πολλὰ — ἐδίν.

XIII.

Si quelque dieu venoit t'annoncer que tu dois mourir demain, ou au plus tard après demain, tu ne te soucierois pas beaucoup que ce fût après demain plutôt que demain, à moins que tu ne fusses le plus lâche des hommes; car quel seroit ce délai? Pense de même qu'il t'importe peu de mourir demain ou après plusieurs années. IV. 47. Ὥσπερ — νόμιζε.

XIV.

Un moyen trivial, mais fort bon, pour mépriser la mort, c'est de songer aux vieillards qui ont le plus tenu à la vie. Ont-ils quelque avantage sur ceux qui moururent jeunes? On doit trouver quelque part les tombeaux de Cadicien, de Fabius, de Julien, de Lepide, et

de leurs pareils, qui, après en avoir enterré tant d'autres, ont été enterrés à leur tour. Toute vie est courte ; et encore dans quelles miseres, dans quelle société, dans quel corps nous faut-il la passer? Ce n'est donc pas grand'chose. Regarde derriere toi l'immensité des temps, et devant toi un autre infini : dans cet abîme quelle est la différence de trois jours à trois siecles? IV. 50. Ἰδιωτικὸν — τριγερηνίου.

XV.

Il est égal d'avoir connu ce monde trois années, ou cent. IX. 37 *à la fin.* Ἴσον — ἱστορῆσαι.

XVI.

Celui qui voit maintenant le monde, a tout vu. Il a vu toute l'éternité passée et à venir. Car tout est et sera de même nature et de même apparence. VI. 37. Ὁ τὰ νῦν — ὁμοειδῆ.

XVII.

Lorsqu'au théâtre et en d'autres jeux on ne te fait voir qu'une répétition uniforme des mêmes objets, tu t'ennuies. Il devroit t'en arriver autant toute la vie, car dans ce monde tu ne vois en haut, en bas, que les mêmes effets, un jeu égal de causes toujours les mêmes. Ah! ceci ne finira-t il point! VI. 46. Ὥσπερ — τίνος ἐστί.

XVIII.

Revois le passé. Que de révolutions d'empires ! Tu peux aussi voir l'avenir ; le spectacle sera le même, tout ira du même pas et sur le même ton que ce qui se passe aujourd'hui. Il est donc égal d'être pendant quarante ans spectateur de la vie humaine, ou de l'être pendant dix mille; car que verrois-tu de plus? VII. 49. Τὰ προγεγονότα — ὄψει ;

XIX.

Tous les êtres vivans que tu vois, et tous ceux qui les voient, tomberont bientôt en pourriture. Le vieillard décrépit qui meurt, ne se trouvera pas en meilleur état que celui qui meurt très jeune. IX. 33. Πάντα — πρόσω.

XX.

Celui qui ne reconnoît pour bon que ce qui se fait aux temps marqués : celui qui pense qu'il est égal d'avoir eu, ou non, assez de temps pour faire beaucoup d'actes de raison, et qu'il n'y a point de différence à voir ce monde plus ou moins d'années, celui-là, dis-je, n'envisage pas la mort comme un objet terrible. XII. 35. Ὦ τὸ — φοβερόν.

XXI.

O homme ! tu as été citoyen de la grande

ville du monde. Que t'importe de ne l'avoir été que cinq ans? Personne ne peut se plaindre qu'il y ait de l'inégalité dans ce qui se fait par les loix du monde. Qu'y a-t-il donc de fâcheux si tu es renvoyé de la ville, non par un tyran, ni par un juge inique, mais par la nature même qui t'y avoit admis? C'est comme si un acteur étoit congédié du théâtre par l'entrepreneur qui l'y avoit employé. Hé! je n'ai pas joué les cinq actes, je n'en ai joué que trois! Tu dis bien. Mais, dans la vie, trois actes font une piece complette; elle est toujours terminée à propos par celui qui l'ayant composée, ordonne maintenant l'interruption. En tout cela tu n'as été ni l'auteur ni la cause de rien. Va-t-en donc paisiblement; car celui qui te congédie est plein de bonté. XII. 36. Ἀνθρωπε — ἵλεως.

XXII.

Hippocrate, après avoir traité bien des maladies, est tombé malade, est mort. Les devins, après avoir annoncé bien des morts, ont été enlevés à leur tour par la Parque. Alexandre, et Pompée, et Caius-César, après avoir si souvent détruit, de fond en comble, des villes entieres, après avoir fait périr dans les combats plusieurs milliers d'hommes de cheval et de pied, sont enfin sortis eux-mêmes de

la vie. Héraclite, après avoir dit en physicien tant de belles choses sur l'embrasement du monde, est mort le corps plein d'eau, et couvert de fiente de vache. La vermine fit mourir Démocrite, et une autre sorte de vermine tua Socrate. Qu'est-ce à dire? Tu t'es embarqué; tu as navigué; tu es arrivé; sors du vaisseau. Si c'est pour une autre vie, tout est plein de la divinité; tu y trouveras des dieux; si c'est pour être privé de tout sentiment, tu cesseras d'être obsédé par la douleur, par la volupté, et d'être assujetti au vase qui te renferme; vase si fort au dessous de toi. Faut-il que ce qui doit servir commande? Tu es esprit et génie; le reste n'est que fange et pourriture. III. 3. Ἱπποκράτης—λύθρος.

XXIII.

Combien de ceux qui étoient entrés avec moi dans le monde en sont déja sortis! VI. 56. Πόσοι—ἀπελυλύθασιν.

XXIV.

La vie est moissonnée comme des épis dont les uns sont mûrs et les autres verts. VII. 40. Βίον—μή 1.

1 Cette explication est nouvelle, mais justifiée par le passage d'Euripide, dont cet article est tiré. On peut voir Gataker, et Plutarque dans sa Consolation d'Apollonius.

XXV.

N'oublie pas combien il est mort de médecins qui souvent avoient froncé les sourcils auprès de leurs malades ; combien d'astrologues qui avoient prédit avec emphase les morts des autres ; combien de philosophes qui avoient débité avec confiance une infinité de systêmes sur la mort et l'immortalité ; combien de guerriers fameux qui avoient immolé un nombre d'ennemis ; combien de tyrans qui, avec une horrible férocité, avoient abusé de leur pouvoir sur la vie de leurs sujets, comme si eux-mêmes eussent été invulnérables ; combien il est mort, pour ainsi dire, de villes entieres, Helice, Pompeii, Herculanum, une infinité d'autres ! Passe encore successivement à tous ceux que tu as connus. Tel qui avoit enterré celui-ci, a été enterré par celui-là, et le tout en fort peu de temps. Ah ! il ne faut jamais perdre de vue que toutes les choses humaines sont passageres et sans consistance. Hier l'homme étoit un simple germe ; demain ce sera une momie ou de la cendre. Il faut donc passer cet instant de vie conformément à notre nature, et nous soumettre à notre dissolution avec douceur, comme une olive mûre qui en tombant semble bénir la terre qui l'a portée, et

rendre graces au bois qui l'avoit produite. IV. 48. Ἔστειν — δένδρῳ.

XXVI.

Verus est mort avant ma fille Lucilla, et puis Lucilla. Maximus avant Secunda, et puis Secunda. Diotime avant Epityncan, et puis Epityncan. Faustine ma tante avant Tite Antonin, et puis Antonin. Tout le reste a été de même. Adrien avant Celer, et ensuite Celer. Quant à ces gens d'un esprit si délié, si prévoyant dans l'avenir, ou si fastueux, où sont-ils? Par exemple, ces génies subtils, Chiarax, Demetrius le platonicien, Eudemon et leurs pareils, s'il y en a eu? Tout cela n'a duré qu'un jour; tout est mort depuis long-temps. Quelques-uns n'ont pas laissé d'eux le moindre souvenir, et la mémoire des autres a dégénéré en fables, ou disparu des fables mêmes. Souviens-toi donc de ceci: il faudra, ou que ce petit composé de ton être soit dissipé, ou que le foible principe de ta vie s'éteigne, ou qu'il soit déplacé et employé quelqu'autre part. VIII. 25. Λέκιλλα — καταχθῆναι.

XXVII.

Cour d'Auguste, sa femme, sa fille, ses petits-enfans, ses beaux-fils, sa sœur, Agrippa, ses parens, les officiers de sa maison, Arius,

Mécene, ses médecins, ses sacrificateurs, tout est mort. Vois encore ailleurs, non la mort d'un seul homme, mais par exemple, celle de la race entiere de Pompée. Aussi trouve-t-on gravé sur des tombeaux : Ci gît le dernier de sa race. Songe combien les ancêtres de celui-là s'étoient donnés de soins pour laisser un héritier de leur nom. Quelqu'un sera nécessairement le dernier ; par conséquent la famille entiere mourra. VIII. 31. Ἀλλὰ — θάνατον.

XXVIII.

Rien n'est plus propre à te faire mépriser la mort, que de songer que ceux même qui ont regardé la volupté comme un bien et la douleur comme un mal, l'ont cependant méprisée. XII. 34. Πρὸς — καταφρόνησαν.

XXIX.

Que desires-tu? D'exister ; c'est-à-dire, de sentir, de vouloir, de croître pendant un temps, de ne plus croître ensuite, de parler, de penser. Laquelle de ces facultés te paroît la plus excellente? Si chacune en particulier te semble peu de chose, va au dernier, qui est d'obéir à ta raison et à Dieu. Mais il y a de la contradiction à honorer l'un et l'autre, et à ne pouvoir supporter la privation du reste par la mort. XII. 31. Τί ἐπιζητεῖς — αὐτῶν.

XXX.

Passe en revue le détail des actions de ta vie, et sur chacune demande-toi si la mort est terrible parce qu'elle pourra te priver de faire telle chose. X. 29. Κατὰ — φέρεσθαι.

XXXI.

Dusses-tu vivre trois mille et trente mille ans, n'oublie jamais que personne ne peut perdre que la vie qu'il a, ni jouir d'une autre sorte de vie que de celle qui s'évanouit sans cesse. La plus longue et la plus courte vie reviennent au même, quoiqu'il n'en soit pas ainsi du passé; et il est visible qu'il n'y a jamais que l'instant présent qui nous échappe. On ne peut perdre ni le passé ni l'avenir; comment pourroit-on être privé de ce qu'on n'a pas?

Rappelle-toi ces deux vérités: l'une, que de tout temps le spectacle du monde a été le même; tout ne fait que rouler en cercle; il n'y a rien d'intéressant à voir les mêmes objets pendant un siecle ou pendant deux, ou même à l'infini: l'autre, que celui qui meurt fort jeune, ne perd pas plus que celui qui a vécu fort long-temps; car l'un et l'autre ne perdent, comme j'ai dit, que l'instant présent, puisqu'on ne sauroit perdre ce qu'on n'a pas. II. 14. Κἂν — ἀποβάλλει.

XXXII.

La mort met heureusement fin à l'agitation que les sens communiquent à l'ame, aux violentes secousses des passions, à la mobilité, aux écarts de la pensée, à la servitude que la chair nous impose. VI. 28. Θάνατος—λειτουργίας.

XXXIII.

Il ne tient qu'à toi de recommencer ta vie. Revois toutes les choses que tu a vues. C'est revivre. VII. 2 *à la fin.* Ἀναβιῶναι—ἀναβιῶναι.

XXXIV.

Le temps est comme un fleuve qui entraîne rapidement tout ce qui naît. Aussitôt qu'une chose a paru elle est emportée. Une autre roule ensuite, mais pour ne faire que passer. IV. 43. Ποταμός—ἐνεχθήσεται.

XXXV.

Tous les objets que tu vois changent sans s'arrêter. Ils finiront par s'évaporer s'il n'y a qu'une seule substance, ou par se résoudre en leurs divers élémens. VI. 4. Πάντα—σκιδασθήσεται.

XXXVI.

Un individu se hâte d'être, un autre de n'être plus; et de tout ce qui est né, quelque por-

tion s'est déja éteinte. Ces écoulemens, ces altérations renouvellent continuellement le monde, comme la suite continuelle du temps le rend et le rendra éternellement nouveau. Mais au milieu de ce courant où il n'y a rien de stable, quelqu'un pourroit-il faire cas de choses si passageres? Ce seroit se prendre d'affection pour un oiseau qui vole et qu'on perd de vue dans un moment. Notre vie n'a rien de plus solide que le cours des esprits qui s'exhalent du sang, et que la respiration de l'air. Vois ce que c'est qu'attirer l'air une fois, et puis le rendre, comme nous le faisons continuellement. C'est la même chose de rendre tout à la fois à la source de qui tu la tiens, cette respiration que tu reçus en naissant hier ou avant hier. VI. 15. Τὰ μὲν — ἔσπασας.

XXXVII.

On redoute son changement? Mais sans le changement, qu'est-ce qui se feroit dans le monde? Y a-t-il rien de plus familier, de plus ordinaire à la nature de l'univers? Toi-même pourrois-tu prendre le bain, si le bois ne changeoit? Pourrois-tu te nourrir, si les alimens ne changeoient? Pourroit-il en général se rien faire d'utile sans le changement? Ne vois-tu pas que le changement qui t'attend sera de mê-

me nature que tous les autres dont la nature de l'univers ne peut se passer? VII. 18. Φειδι-τέι — φύσει.

XXXVIII.

La nature de l'univers se sert de toute la matiere comme d'une cire molle. Elle en fait maintenant le corps d'un cheval; puis mêlant avec le reste la matiere du cheval, elle en fait un arbre, puis le corps d'un homme, puis autre chose; et chacun de ces êtres subsiste peu. Mais il n'y a pas plus de mal pour une armoire d'être défaite que d'être montée. VII. 23. Ἡ τῶν — συμπαγῆναι.

XXXIX.

Ce qui meurt ne va pas tomber hors du monde; mais il y reste pour y changer, et par conséquent se résoudre en ses élémens qui sont ceux du monde et les tiens propres. Or tous ces élémens se changent et ils n'en murmurent pas. VIII. 18. Ἔξω — γογγύζει.

XL.

Tout ce que tu vois, la nature qui gouverne l'univers le changera, et de cette substance elle fera d'autres choses, puis d'autres, afin que le monde soit toujours jeune. VII. 25. Πάντα — χόσμος.

XLI.

Te déplaît-il de peser tant de livres et de n'en pas peser trois cents? Il en doit être de même de ce que tu as à vivre tant d'années et pas davantage. Car comme tu es content de la quantité de matiere qui t'a été accordée, tu dois l'être aussi de la durée. VI. 49. Μέτι — χρόνου.

XLII.

Pensez-vous, disoit Platon, qu'un homme né avec un esprit mâle et assez fort pour contempler à la fois l'immensité des temps et l'ensemble des êtres, regarde la vie humaine comme un bien considérable? Cela ne se peut. Ainsi un tel homme ne pensera pas que la mort soit un mal? Non sans doute. VII. 35. Πλατωνικόν — ἥκιστά γε.

XLIII.

Point de mal aux êtres qui changent, comme aucun bien pour ce qui les remplace. IV. 42. Οὐδέν — ὑφισταμένοις.

XLIV.

La nature n'a pas moins dirigé la fin que le commencement et la route de chacun de nous. Celui qui joue à la paume fait de même en la poussant. Mais est-ce un bien pour la balle d'être poussée en haut? Est-ce un mal d'être

portée en bas ou de tomber par son poids? Est-ce un bien pour ces bouteilles qui se forment sur l'eau de se soutenir, ou un mal de se rompre? Dis-en autant d'une lampe. VIII. 20. Ἡ φύσις — λύχνῳ.

XLV.

Périr n'est autre chose qu'être changé : c'est ce qui plaît beaucoup à la nature universelle, qui fait si bien toutes choses. De tout temps elle en a usé ainsi. A l'infini elle fera des choses nouvelles. Quoi donc! diras-tu que tout est et sera toujours mal? que tant de dieux n'ont pas eu assez de puissance pour corriger ce désordre? ou que le monde a été condamné à être perpétuellement misérable? IX. 35. Ἡ ἀποζωλὴ — συνέχεσθαι.

XLVI.

Chaque action particuliere qui finit en son temps ne perd rien de sa valeur, parce qu'elle finit. Celui qui l'a faite n'éprouve aussi aucun mal à cause de cette fin. De même donc notre vie, qui n'est qu'un composé d'actions, venant à finir en son temps, ne devient pas malheureuse en ce qu'elle finit, et celui qui en son temps se trouve parvenu à la derniere de ses actions n'est point maltraité. C'est toujours la nature qui distribue le temps convenable et le terme : quelquefois la nature particuliere,

comme quand on meurt de vieillesse, et en général la nature de l'univers, lequel, par le changement continuel de ses parties, est toujours jeune et vigoureux. Ce qui est utile à l'univers est toujours bien et toujours de saison : ainsi la fin de la vie n'est point un vrai mal pour nous, puisqu'elle n'offre rien de honteux qui dépende de notre volonté, ni qui blesse les loix communes. C'est même un bien, puisqu'elle est de saison pour l'univers, qu'elle lui est utile, et qu'elle est amenée avec tout le reste.

Si tu penses de cette façon, si tu te portes vers les mêmes objets que Dieu, et si ta raison se porte à approuver tout ce qu'il fait, tu pourras te dire vraiment porté par l'esprit de Dieu. XII. 23. Μία — φερόμενος.

XLVII.

Une action, un desir, une pensée meurent, pour ainsi dire, lorsqu'elles finissent. Il n'y a point de mal à tout cela.

Songe maintenant à l'enfance, à l'adolescence, à la jeunesse, à l'âge avancé. Le passage de chacun de ces états à celui qui le suit, suppose la mort de celui qui a précédé ; y a-t-il là quelque mal?

Passe ensuite aux intervalles de temps que

tu as vécu sous ton aïeul, ta mere, ton pere; rappelle-toi ainsi plusieurs autres différences et changemens de situation, et t'arrêtant à la fin de chacune, demande-toi, y a-t-il eu là quelque mal? Il en sera donc de même de la fin, de la cessation, du changement de toute ta vie. IX. 21. Ἐνεργείας — μεταβολή.

XLVIII.

Du raisin vert, du raisin mûr, du raisin sec, tout cela n'est que changement, non de l'être au néant, mais d'une maniere d'être en une autre. XI. 35. Ὄμφαξ — μὴ ὄν.

XLIX.

Tout homme qui s'afflige et se fâche de quelqu'événement que ce soit, ressemble à un vil pourceau qui, pendant qu'on l'immole, regimbe et crie. Fais-toi la même image de celui qui, se voyant étendu dans son lit, y déplore seul en secret sa destinée. Songe qu'il n'a été donné qu'aux êtres raisonnables d'obéir librement aux dispositions primitives; car ne faire qu'y obéir simplement, c'est pour tous une chose inévitable. X. 28. Φαντάζου — ἀναγκῖον.

L.

Aucun homme n'est assez fortuné pour n'avoir pas en mourant quelqu'un près de lui qui

soit bien aise de l'événement. Que ce soit un homme vertueux et sage, ne se trouvera-t-il pas quelqu'un qui, le voyant à sa derniere heure, dira : Je respirerai enfin, délivré de ce pédant? Il est vrai qu'il ne faisoit du mal à aucun de nous, mais nous avons bien senti qu'en secret il nous condamnoit. Voilà pour l'homme de bien.

Quant à nous souverains, combien de sortes d'intérêts font dire à plusieurs : Qu'il s'en aille ! Cette pensée donc doit te faire quitter la vie plus volontiers, car tu pourras te dire : Je quitte une vie où ceux qui passoient la leur avec moi, pour qui j'avois tant travaillé, fait tant de vœux, pris tant de soucis, sont les mêmes qui veulent ma mort, dont peut-être ils esperent quelqu'avantage. Pourquoi rester ici plus long-temps ?

Cependant ne t'en va pas pour cela moins bien disposé à leur égard ; continue d'avoir pour eux de l'affection, de l'amitié, de l'indulgence. Ne les quitte pas non plus comme si on t'arrachoit du milieu d'eux. Il faut que tu t'en sépares avec la même aisance que l'ame de ceux qui savent bien mourir se dégage de leur corps. Car enfin c'est la nature qui te lia et t'unit avec eux ; c'est elle qui t'en détache. Je prends congé, il est vrai, de mes amis,

mais sans déchirement de cœur, sans violence; car c'est une chose conforme à la nature. X. 36. Οὐδεὶς — φύσιν.

LI.

Quelle ame que celle qui est prête à sortir du corps, dans le moment, s'il le faut, soit pour s'éteindre ou se dissiper, ou pour subsister à part! Je dis prête par un effet de ses réflexions particulieres : non avec une fougue d'enfans perdus, comme les chrétiens [1], mais avec jugement et gravité et d'une façon à faire passer ses sentimens dans l'ame d'un autre, sans faire le héros de théâtre. XI. 3. Οἷα — παραγῳδοῦς.

LII.

Ne méprise point la mort; envisage-la favorablement comme un des ouvrages qui plaisent à la nature; car être dissous est la même chose que passer de l'enfance à la jeunesse et puis vieillir, que croître et se trouver homme fait, que prendre des dents, de la barbe et puis des cheveux blancs, que donner la vie à des enfans, les porter, puis en accoucher, et ainsi

1 Comme les chrétiens, ou plutôt, comme quelques chrétiens qui, par un excès de ferveur que les papes et les conciles condamnerent plusieurs fois, alloient se dénoncer eux-mêmes et courir aux supplices.

des autres opérations naturelles qui conviennent à chaque âge. Il est donc d'un homme sage de n'être ni léger, ni emporté, ni fier et dédaigneux sur la mort, mais de l'attendre comme une des fonctions de la nature. Attends donc le moment où ton ame éclòra de son enveloppe, comme tu attends que l'enfant dont ta femme est enceinte vienne au monde.

Si tu veux encore un reconfort trivial, mais propre à donner même du goût pour la mort, jette les yeux sur les objets dont elle te délivrera, et de quel bourbier de mœurs tu seras sorti! Il ne faut point s'irriter contre les méchans; il faut même en prendre soin, et les supporter avec douceur. Souviens-toi cependant que tu n'auras point à quitter des hommes imbus des mêmes principes que toi; car ce seroit la seule chose qui pourroit te faire reculer sur la mort, et t'attacher à la vie, si tu pouvois espérer de ne vivre qu'avec des hommes fideles à suivre des maximes semblables aux tiennes. Mais tu sais combien la discordance de mœurs te rend fâcheuse la nécessité de vivre avec eux, jusqu'à te faire dire : O mort, hâte-toi de venir, de peur qu'à la fin je ne m'oublie aussi moi-même! IX. 3. Μὴ — ἐμαυτῷ.

LIII.

Ou tout est un amas confus d'atomes qui,

après s'être accrochés, se dispersent; ou bien tout a été uni et arrangé, ce qui suppose une providence. Au premier cas, pourquoi souhaiterois-je de rester plus long-temps au milieu d'un assemblage fait au hasard, au milieu d'un bourbier? devrois-je avoir d'autre desir que de devenir terre à tous égards? pourquoi me troublerois-je? car quoi que je fisse, la force de la dispersion parviendroit jusqu'à moi; au lieu que s'il en est autrement, j'adore la main qui me gouverne, et je mets en elle tout mon repos, toute ma confiance. VI. 10. Ἥκει — βούλεται.

CHAPITRE XXXV.

RÉCAPITULATION DE QUELQUES MAXIMES.

I.

CE que je dois penser sur les autres hommes.

Premièrement, quelles qualités naturelles me lient avec eux, et que nous sommes nés les uns pour les autres, et que, dans un autre

rapport, j'ai été fait pour les conduire, comme le bélier son troupeau, ou le taureau le sien. Remonte plus haut : s'il n'y a point d'atomes, c'est la nature qui gouverne tout ; et sur ce pied-là les moindres êtres sont faits pour les meilleurs, et ceux-ci les uns pour les autres.

Mais, secondement, quelles sont les actions de plusieurs d'entre eux à table, au lit, ailleurs ? Sur-tout à quelles nécessités ils sont asservis par leurs opinions ? et cependant quel faste dans ces bassesses ?

En troisieme lieu, si parmi leurs actions il y en a de bonnes, il ne faut pas en être jaloux. S'ils font mal, c'est malgré eux, sans doute, et par ignorance ; car comme l'ame n'est jamais que malgré elle privée de la connoissance de la vérité, c'est aussi involontairement qu'elle manque de ce discernement qui fait rendre à chacun avec justice ce qui lui est dû. C'est pour cela qu'ils souffrent impatiemment d'être appellés injustes, ingrats, escrocs, en un mot, de méchans voisins.

4°. Tu peches aussi souvent que ton voisin. Tu lui ressembles ; et si tu t'abstiens de certaines fautes, tu n'as pas moins de pente à les commettre, quoique tu te retiennes par crain-

te, ou par vanité, ou par tout autre mauvais principe.

5°. Tu n'es pas même bien certain s'ils font mal. Car on fait beaucoup de choses par des vues particulieres; et il faut être informé de quantité de circonstances, pour juger avec une pleine lumiere de la qualité des actions d'autrui.

6°. Es-tu bien fâché? bien irrité?.... La vie humaine est si courte! Dans peu de temps ne serez-vous pas tous au tombeau?

7°. Notre trouble ne vient pas de leurs actions; car elles ont leur principe dans l'esprit qui les guide: mais il vient de nos seules opinions. Chasse donc ton opinion. Cesse de juger de leurs actions comme d'un mal qui te touche; ta colere se dissipera. Mais comment chasser cette opinion? Par ce raisonnement, qu'il n'y a rien là qui soit honteux pour toi; car le vrai mal ne consiste que dans ce qu'il est honteux de faire soi-même. S'il en étoit autrement, tu serois, malgré toi, coupable de bien des crimes: tu deviendrois un brigand et un malfaiteur en tout genre.

8°. La colere et le chagrin que nous prenons des actions d'autrui sont un mal qui nous blesse bien plus réellement que ces mêmes actions qui nous fâchent et nous chagrinent.

9°. La douceur est d'une force invincible lorsqu'elle est sincere et sans affectation ni déguisement ; car que pourra te faire le plus méchant des hommes, si tu persévères à le traiter avec douceur? Si tu te contentes de lui donner paisiblement des avis et des leçons (s'il y a lieu) au moment même qu'il s'efforce le plus de te nuire? « Non, mon enfant; nous sommes nés pour vivre d'une autre maniere. Tu « ne saurois me faire un vrai mal; mais, mon « enfant, tu t'en fais à toi-même. » Si tu sais lui remontrer adroitement et en général que son procédé n'est pas dans l'ordre de la nature, et que ni les abeilles, ni aucun animal né pour vivre en troupe, ne traite ainsi son semblable. Il ne faut pas faire cela d'un air de moquerie ni d'insulte, mais avec l'air de la vraie amitié et sans émotion; non en pédant, ni comme pour te faire admirer, mais comme n'ayant en vue que lui seul, y eût-il d'autres témoins.

Souviens-toi de ces neuf articles, comme d'autant d'inspirations des Muses, et tu commenceras enfin à être homme pour le reste de ta vie.

Mais il ne faut pas moins éviter l'adulation que la colere. L'un et l'autre est également contraire à la nature de la société, et tend égale-

ment à la blesser. Dans les occasions de colere, pense au plutôt qu'il est indigne d'un homme de s'emporter, et que comme il est plus conforme à sa nature d'avoir de la bonté et de la douceur, c'est aussi un procédé plus mâle, qui montre plus de force, plus de nerf, plus de vigueur, que de se laisser dominer par le dépit et l'impatience. Plus cette conduite ressemble à l'insensibilité, plus elle approche de la force. Il est d'un homme foible d'être triste ou en colere : c'est toujours avoir été blessé et s'être rendu à un vainqueur.

Si tu veux une dixieme maxime, reçois-la comme un présent du dieu qui préside aux Muses. Vouloir que des méchans ne fassent pas des méchancetés, c'est folie, car c'est vouloir l'impossible : mais les laisser pour ce qu'ils sont, et vouloir qu'ils ne te manquent point, c'est sottise et tyrannie. XI. 18. [1] Καὶ — πρῶτον — τυραννικόν.

II.

Sur toi-même.

Trois regles qu'il te faut avoir sous la main.

1°. Quant à toi, ne rien faire sans réflexion, ni d'une autre maniere que la justice elle-même ne le feroit ; et quant aux événemens du

1 J'ai fait sur cet article quelques corrections, d'après le manuscrit du Vatican.

dehors, c'est un effet du hasard ou de la Providence. Le hasard n'est rien dont on puisse se plaindre, et la Providence ne doit pas être censurée.

2°. Qu'est-ce que l'homme depuis sa conception jusqu'à ce qu'il ait une ame, et depuis qu'il l'a, jusqu'à ce qu'il la rende? quel assemblage, et quelle décomposition?

3°. Éleve-toi en idée, vois l'espece humaine, songe à ses changemens continuels.

Regarde en même temps ce grand nombre d'êtres qui occupent autour de toi l'air et le ciel. Toutes les fois que tu retourneras à ce poste, tu reverras des objets de même nature. Tout se retrouvera semblable, et de peu de durée. Comment peut-on avoir de l'orgueil au milieu de tout cela? XII. 24. Τρία — τέτα.

FIN.

NOTES.

DE L'ÈTRE SUPRÊME. CHAP. III.

QUOIQUE Marc-Aurele, en traitant bien des sortes de matieres, remonte souvent à la divinité, je n'ai pu tirer de son ouvrage qu'un petit nombre d'articles dont l'existence de l'Être suprême fasse l'objet principal. C'est pourquoi ce chapitre est fort court. Mais il touche à un sujet sublime, plein d'obscurité, célebre par toutes les sectes qu'il a fait naître, et qui se représente à presque toutes les pages de Marc-Aurele.

J'ai dû en éclaircir une fois les difficultés, autant du moins qu'il est en mon pouvoir de le faire. Je sens qu'une foule d'idées s'offre devant moi. Mais je ne vais dire que ce qui me paroît être de la derniere clarté en raisonnement, ou bien des faits. Je laisse tout le reste à l'écart. On me saura peut-être gré de ce choix, et sur-tout de ma briéveté en un sujet si vaste.

Marc-Aurele raisonne assez souvent dans le

système des atomes, du hasard, de l'athéisme [1]. C'est que, dans toutes les suppositions, il veut que l'on soit homme de bien, puisqu'en aucun cas, dit-il, on ne peut nier que nous n'ayons pour guide et pour loi notre esprit et notre raison, et qu'un homme ne peut vivre tranquille et content, s'il ne regle sa vie conformément à sa nature, c'est-à-dire, conformément à sa structure propre, dont la piece principale est ce même esprit et cette même raison, qu'il ne peut contrarier sans remords [2].

Mais Marc-Aurele croyoit, ainsi que la plupart des philosophes, un seul Dieu suprême. S. Augustin a rendu cette justice à Socrate et à ses disciples [3].

Platon et les stoïciens [4] n'avoient vu dans le monde sensible, que de la matiere et du mouvement. Ils avoient reconnu que la matiere n'a par elle-même aucune activité pour se transporter en masse d'un lieu à un autre, puisqu'au contraire elle résiste, de sa nature, au mouvement, à proportion de sa masse. Si le mouvement étoit essentiel à la matiere, plus il y

1 II. 11. IV. 3. VI. 10, 24. VIII. 17. IX. 28, 39. X. 6. XI. 18. XII. 14, 24.

2 V. 16. VI. 16, 40. VII. 55. VIII. 12.

3 De la Cité de Dieu, VIII. 3, 4, 6.

4 Plato in Phæd. de legibus, l. 10. Seneca, epist. 65.

auroit de masse dans un corps, plus il y auroit de forces vives réunies. Ils conclurent de là qu'il y avoit dans le monde un principe des mouvemens qu'on y voit ; principe unique, universel (puisque tous les mouvemens sont de même nature, l'un ne différant de l'autre que par la direction et la force) et principe tout autre que la matiere qu'il met en action.

De plus, ils s'apperçurent que tous ces mouvemens n'étoient pas confus; que, par exemple, dans le corps humain et dans les corps célestes, il y avoit, parmi les mouvemens qui animent ces machines, différentes directions arrêtées, divers degrés de force, un ordre constant et des combinaisons assorties aux beaux effets qui en résultent ; ce qui leur fit connoître, avec une parfaite évidence, que ce principe, quel qu'il fût, sans lequel le monde n'existeroit pas tel qu'on le voit, n'étoit nullement un principe aveugle; qu'il étoit doué d'intelligence, de raison, de volonté, libre et puissant au plus haut degré, etc.

Mais quelle est, en elle-même, la substance du principe universel et invisible, auquel ces attributs appartiennent?

Hélas! en donnant à l'homme une extrême curiosité de tout savoir, l'auteur de la nature ne lui accorda que la faculté de connoître en

partie les propriétés des causes et leurs différences ; ce qui nous réduit à dire plutôt ce que chacune d'elles n'est pas, que ce qu'elle est.

En quoi consiste la matiere ? Quelle est l'essence de notre ame ? Quelles sont les loix de son union avec le corps ? Qu'est-ce que c'est que l'ame des bêtes, etc. etc. etc ? Nous l'ignorons entièrement, quoique nous connoissions avec certitude, par la différence des effets que nous voyons, l'existence et la diversité des causes qui les produisent.

Il est bien étrange que de tant de législateurs qu'il y a eu jusqu'à présent dans le monde, pas un seul n'ait fait, pour le repos et le bonheur des sociétés humaines, la plus utile de toutes les loix ! C'eût été d'ordonner aux hommes, sous les peines les plus séveres, qu'ils eussent à contenir dans de justes bornes leur curiosité naturelle, et leur défendre absolument de parler et d'écrire sur des choses qui passent la portée de l'esprit humain.

Que de livres supprimés par là, ou réduits à bien peu de pages ! Que de dissensions prévenues ! Que de sang humain épargné !

Marc-Aurele fut bien plus retenu que ne l'avoient été avant lui tous les philosophes, à parler de la nature de l'Être suprême.

La plupart des Stoïciens avoient dit que la

cause premiere étoit ou un feu, ou une sorte de feu universel [1], dont le siege principal étoit au plus haut des airs. Jamais Marc-Aurele n'adopta cette supposition. Il dit même le contraire. IV. 4.

Il pensoit comme les Platoniciens.

Il a seulement employé une grande diversité d'expressions et d'analogies pour désigner cette premiere cause, dont il n'a fait qu'indiquer la nature par ses propriétés et ses effets, sans avoir eu la témérité de vouloir la définir.

D'abord il l'appelle simplement *cause* (αἰτια), c'est-à-dire, cause par excellence. Il l'appelle encore *cause divine*, ou *cause premiere*, ou *être suprême* (ηγεμονικον. [2]).

Et pour écarter toute idée de matérialisme, il désigne très souvent cette cause premiere par les mots de *raison*, d'*esprit*, d'*intelligence* (λόγος, νόος, διάνοια). *La raison*, dit-il, *qui gouverne la substance de l'univers..... La raison qui pénetre et administre toutes choses.... L'esprit qui a tout disposé dans le monde* [3] ....

1 Voir S. Augustin, de la Cité de Dieu, liv. 8, ch. 5.

2 IX. 6. VIII. 27. IX. 1. VII. 75. VI. 36. IX. 22, 26.

3 Il semble que la plupart des anciens concevoient l'esprit en général comme un principe de mouvement, et que par cette raison ils avoient supposé, avec Timée et Platon, un esprit créé moteur de la machine du mon-

L'esprit et la raison font tout ce qu'ils veulent. .... *l'intelligence de l'univers*, etc. [1]

Par le mot de *nature* Marc-Aurele entendoit la providence de l'Être suprême qui a fait la nature et qui la gouverne [2]; ou bien par ce même mot et par celui de *monde* il vouloit exprimer la fécondité des productions naturelles, leurs changemens, leurs vicissitudes, leur ordre, suivant les dispositions primitives de leur auteur.

Tous les savans sont d'accord que le nom de

de, et un autre dans chaque astre. D'autres même concevoient Dieu comme l'ame du monde (ainsi que Marc-Aurele s'exprime, IV. 40.); et Cudworth avoue que cette expression est susceptible d'un bon sens. « Eos qui mundum dicunt esse animatum, si latiori sensu hæc vox accipiatur, hoc unum significare non omnia quæ nos cingunt vitæ esse inania, sed naturam esse quandam æternam, viventem, sentientem et sapientem, à quâ hæc rerum universitas et condita primùm sit et perpetuò gubernetur. Quòd si velint unicè qui mundi animam inculcare nobis non desinunt, quotquot Deo ac religioni consultum cupiunt, in eorum sententiam concedere debent. » (SYST. INTEL. cap. V, sect. 3, S. 65, pag. 1126).

1 VI. 1, 5. V. 32. IV. 46. V. 30. X. 33. IX. 28.

2 II. 11. VII. 75. XI. 10. IX. 35. VII. 25. IV. 23. XII. 1. VI. 36. IX. 22.

Jupiter est une épithete qui signifie *pere secourable*, ou *pere bienfaisant*; épithete que les poëtes donnerent à ce fils de Saturne, dont Varron avoit dit que l'on montroit encore le tombeau dans l'isle de Crete; mais les philosophes n'entendoient, par cette épithete, que le Dieu suprême; c'est dans ce sens que Marc-Aurele l'a employé, quoique rarement 1.

Il a bien plus souvent employé le seul mot *Dieu*, ou cette périphrase : *celui qui gouverne le monde* 2.

Enfin Marc-Aurele se représentoit le grand tout composé de Dieu et de ses ouvrages, sous les images familieres du corps humain dans lequel l'ame commande, ou d'une grande cité gouvernée par un souverain. Ce sont des comparaisons nécessairement défectueuses, mais qui forment un tableau en grand et fort sensible 3.

En un mot, Marc-Aurele s'énonce si souvent et si positivement sur la spiritualité du premier principe, qu'il y auroit une extrême injustice à le soupçonner d'une autre façon de

1 IV. 23. V. 8. XI. 8.

2 XII. 23. VIII. 34, 56. XII. 2, 11. V. 34. VI. 10, 42. X. 25.

3 IV. 40. X. 1. II. 11. III. 11. IV. 4, 23.

penser, comme l'ont fait certains savans qui ne l'avoient pas lu ou médité tout entier.

Il croyoit du fond du cœur la providence d'un Dieu suprême et de ses ministres, dont on parlera bientôt. Il tenoit même à cette croyance autant qu'à sa propre vie. *Qu'ai-je affaire*, disoit-il, *de vivre dans un monde sans Providence et sans Dieux* [1] !

Tels sont les éclaircissemens qui m'ont paru nécessaires pour l'intelligence de toutes les pensées de Marc-Aurele qui ont du rapport à l'Être suprême.

Quant au texte particulier de ce chapitre, l'article premier, où il est dit que *la nature de l'univers a fait le monde*, ne peut être entendu que de l'auteur de la nature, et d'un seul Dieu, dont l'esprit éclaire notre raison, comme le portent les deux articles suivans et le dernier.

On lit dans un autre article, *que rien ne peut avoir été fait de rien*. La simple philosophie ne pouvoit pas aller plus loin. Il n'appartenoit qu'à la révélation de nous enseigner que les ames ont été tirées du néant, ainsi que la matiere. Mais les raisonnemens de Marc-Aurele n'en subsistent pas moins. Notre raison est certainement venue d'une cause intelligente, soit

[1] II. 11.

par émanation, soit par voie d'existence nouvelle. Cette preuve de la divinité est très lumineuse. Marc-Aurele la tenoit de Socrate dans Xenophon, livre I [1].

De toutes les autres preuves que fournit en abondance le spectacle de la nature, Marc-Aurele n'a cité que la merveilleuse formation du fétus humain. On pourra être bien aise de voir encore deux autres raisonnemens du même goût, par lesquels on va terminer cette premiere note.

« Nous sommes dans l'usage (disoit Epic-
« tete) de juger par la structure des beaux
« ouvrages, qu'ils sont de la main d'un ou-
« vrier, et qu'ils ont été faits avec réflexion.
« Quoi donc! chaque ouvrage de l'art nous
« prouve l'existence d'un ouvrier, et tous les
« objets qui sont dans la nature, la structure
« même des yeux qui les voient, et la lumiere
« qui nous les rend visibles, ne démontreroit
« pas l'existence de leur auteur!... Qu'on nous
« explique qui a fait tout cela, et comment il
« est possible que des choses si admirables,

1 Les partisans du système de la nature demeurent sans réponse à cet argument si simple : « Une cause « aveugle et sans intelligence ne peut avoir produit un « être intelligent. »

« où il éclate un si grand art, se soient faites « sans dessein et d'elles-mêmes ». (Liv. I, chap. VI, vers la fin du texte grec d'Arrien).

Socrate avoit dit aussi, au rapport de Xenophon :

« Ce souverain Dieu qui a bâti l'univers et « qui soutient ce grand ouvrage, dont toutes « les parties sont accomplies en bonté et en « beauté, lui qui fait qu'elles ne vieillissent « point avec le temps et qu'elles se conservent « toujours dans une immortelle vigueur, qui « fait encore qu'elles lui obéissent inviolablement et avec une promptitude qui surpasse « notre imagination, celui-là, dis-je, est visible, par tant de merveilles dont il est l'auteur; mais que nos yeux pénetrent jusqu'à « son trône pour le contempler dans ses grandes occupations, c'est de cette façon qu'il « est toujours invisible. » (Xenophon, traduit par Charpentier, liv. IV).

Sur les dieux créés.

Ces dieux, suivant Marc-Aurele, étoient le soleil, la lune, les autres astres, ou plutôt les génies qui y présidoient, et que l'auteur de la nature avoit chargés de remplir diverses fonctions.

Tous les philosophes, avant et après Marc-

Aurele, ont parlé avec mépris des dieux des poëtes : dieux moins puissans que vicieux, adoptés par l'imbécille vulgaire. Personne n'ignore ce que Cicéron en a dit dans ses deux premiers livres de la Nature des dieux, et ce que tous les autres savans païens en avoient pensé.

On peut faire sur ce sujet trois questions : Sur quoi étoit fondée l'opinion de ces génies appellés *dieux*, qui, selon les anciens, conduisoient les astres et veilloient sur les hommes?

Pourquoi Marc-Aurele, après les autres philosophes, donnoit-il à ces créatures le nom de *dieux?*

Pourquoi enfin Marc-Aurele leur offroit-il des sacrifices avec son peuple, au lieu de l'en détourner?

Voici mes idées sur la premiere question.

L'homme est l'animal le plus intelligent et le plus industrieux qu'il y ait sur la terre. Son intelligence se distingue sur-tout en ce qu'il a lui seul la faculté de communiquer par la parole ses propres pensées, ce que l'espece brute n'a pas, dans les classes même des brutes qui ont les organes propres à parler, à qui on l'apprend, et qui passent avec nous toute leur vie.

L'industrie de l'homme est supérieure aussi,

en ce qu'il invente, et que dans son espece une génération ajoute souvent à l'industrie de celle qui a précédé ; au lieu que l'industrie des abeilles (par exemple) est toujours restée dans son état primitif.

Mais si, en considérant cette échelle de tous les êtres animés qui peuplent la terre, la mer et les airs, nous remontons de bas en haut depuis l'huître jusqu'à l'homme, que de degrés d'intelligence ! Comparons l'industrie, je ne dis pas de l'huître, mais des singes même et des castors, à ce que l'homme fait, à l'aide de sa seule raison et de ses deux mains : quelle supériorité dans l'homme !

Cependant depuis l'homme jusqu'au plus haut degré d'intelligence dont une créature est susceptible, il reste un très grand vuide à remplir ; car l'intelligence humaine, malgré sa supériorité sur celle des brutes, est bornée à nos besoins, à un très petit nombre de connoissances. Elle ne connoît parfaitement aucune essence des choses. C'est ce que l'on a suffisamment expliqué dans la précédente note.

Quoi donc ! le principe de toute intelligence, ce principe infiniment puissant, n'auroit-il rien fait de mieux que l'intelligence très bornée de l'homme ! Quoi ! la terre que nous habitons n'est qu'un point dans l'univers ; et parmi tous

les êtres qui composent son vaste assemblage, l'homme seroit, après le créateur, la premiere et la seule espece raisonnable; et le seroit au plus haut degré qu'une créature puisse l'être?

C'est ce que les premiers sages de l'antiquité, ces sages qui, à mesure qu'ils étoient plus éclairés, se sentoient plus resserrés dans un cercle étroit de connoissances, ne purent concevoir, ni admettre comme possible. Ils conclurent de là qu'il existoit entre l'homme et le créateur un très grand nombre d'intelligences plus parfaites les unes que les autres, et toutes supérieures à celle de l'homme [1].

Une nation privilégiée, que Dieu éclaira d'une révélation expresse, donna le nom d'*anges* de divers ordres, à ces intelligences intermédiaires entre Dieu et l'homme. Ce sont les envoyés et les ministres du très-haut. Elle leur donna le nom de dieux (*Elhoim*). Tous les savans en conviennent.

Les sages des autres nations placerent les intelligences supérieures à l'homme, d'abord dans le soleil, cet astre qui, par les ordres du créateur, distribue au monde la lumiere, la

1 Je trouve des idées fort approchantes de celles-ci dans la Bibliotheque choisie de M. Le Clerc, tom. 2, pag. 403, art. de M. Grew.

chaleur, la fécondité; ensuite dans la lune et les étoiles, qui nous éclairent en l'absence de l'astre principal : ils regarderent ces intelligences comme étant les principes créés et particuliers du mouvement des astres, par analogie sans doute à la cause intelligente et particuliere qui dans l'homme tient le premier lieu, et lui fait exécuter des mouvemens volontaires. Ils les regarderent aussi comme des ministres de l'Être suprême, qui, suivant ses ordres, gouvernoient toutes les parties de l'univers et veilloient en particulier sur l'espece humaine, la plus excellente de celles de la terre.

Timée de Locres, Platon, Chrysippe, Plutarque (dont le petit fils nommé Sextus fut un des instituteurs de Marc-Aurele) lui avoient transmis cette opinion devenue générale [1].

Mais pourquoi l'antiquité donna-t-elle à ces intelligences le nom de *dieux*, nom qui, suivant nos idées, ne convient qu'au seul être nécessaire et seul intelligent par essence? C'est la seconde question.

Les mots sont de convention. Le sens de celui-ci a varié. Dans nos saintes écritures, le mot *dieu* n'est pas borné à désigner le divin

[1] Cicero, in somnio Scipionis, etc.

créateur de tout ce qui n'est pas lui. Il est aussi employé à désigner toute autorité supérieure.

Dans l'exode (VIII. 1.) le Dieu suprême dit à Moïse : *Je vous ai établi le Dieu de Pharaon;* c'est-a-dire, je vous ai donné sur Pharaon une grande autorité.

Dans le pseaume 81, ce mot est appliqué aux juges en même temps qu'au Dieu suprême. *Dieu* (est-il dit) *s'est trouvé dans l'assemblée des dieux, et il juge les dieux étant au milieu d'eux; jusqu'à quand jugerez-vous injustement?..... J'ai dit : vous êtes des dieux et vous êtes tous enfans du Très-Haut, mais vous mourrez*, etc.

Parmi les païens, Symplicius me paroît être celui qui a le mieux éclairci la difficulté, dans son commentaire du Manuel d'Epictete. Voici comment il s'explique (pag. 367 de la traduction de M. Dacier):

« Le premier principe étant la cause de tous « les autres, les reçoit et les renferme tous en « lui-même par une seule union. Il est avant « tout, il est la cause des causes, le principe « des principes, le dieu des dieux..... Si quel- « qu'un (ajoute-t-il) a de la peine à appeller « du même nom ces principes particuliers et « le principe général et universel, il a raison;

« il n'est pas juste que des principes créés « aient le même nom que celui qui les a pro- « duits. Qu'il appelle donc simplement *princi-* « *pes*, ces principes particuliers, et qu'il ap- « pelle le général, *principe des principes*..... « La cause des êtres étant au-dessus de toutes « choses, n'a point de nom propre qui puisse « l'exprimer et la faire connoître..... Mais de « tous les noms qui ont été donnés aux êtres « qui sont après elle, nous choisissons les plus « précieux et les plus honorables pour les lui « donner ; et le nom même de *Dieu*, comme « je l'ai déja dit, est emprunté des corps cé- « lestes, etc. »

Ce sont donc ces corps célestes, ou, pour mieux dire, les intelligences qui, selon ce système, les gouvernoient et qui avoient un soin particulier de l'homme, que Marc-Aurele nomme les dieux visibles, en ajoutant que, quand même ils seroient invisibles comme l'esprit humain l'est, ils n'en mériteroient pas moins d'être honorés.

Nous honorons dans notre religion les divers chœurs des anges, et particulièrement nos anges gardiens, comme étant les saints ministres du Dieu éternel.

Et de leur côté, les philosophes anciens révéroient, sous le nom de dieux, les mêmes

inteligences : c'est un fait. Epictete disoit [1], au rapport d'Arrien (I. 14.) :

« Dieu a placé près de chacun, pour le gar-
« der, un génie qui ne dort jamais et qui ne
« peut être surpris. Pouvoit-il nous donner un
« gardien plus excellent et plus soigneux?
« Ainsi, quand vous avez fermé vos portes et
« fait de l'obscurité dans votre chambre, son-
« gez à ne pas dire que vous êtes seul; car
« vous ne l'êtes pas, puisque Dieu y est et
« votre génie aussi : ont-ils besoin de lumiere
« pour voir ce que vous faites? » (ἐπίτροπον—ποιεῖτε).

Marc-Aurele rapportoit tout à l'Être suprême. *M'arrive-t-il quelque chose*, disoit-il (VIII. 25), *je la reçois en la rapportant aux dieux, et à cette source commune de toutes choses, d'où procede tout ce qui se fait.* On trouve dans ce discours deux causes exprimées, *les dieux et la source de tout*; les ministres de la Providence et le Dieu suprême. C'est ce qu'on verra plus amplement au chapitre de la Providence.

Au reste, il regardoit les dieux créés comme des modeles de toutes les vertus.

Les dieux, dit-il (XII. 5.), *sont très bons et*

[1] De même Zenon. (Diogene Laërce, liv. VII, S. 151.)

très justes, et (X. 8.) *les dieux ne se soucient pas d'être simplement loués par des êtres raisonnables, mais de trouver parmi ces êtres des ames en tout pareilles aux leurs..... qui fassent tout ce qui convient à la raison qui leur est propre.*

Marc-Aurele étoit donc bien éloigné d'avoir, au sujet des dieux qu'il adoroit avec le peuple, les idées que les poëtes en avoient données: idées proscrites par tous les philosophes, comme étant des fables également fausses et dangereuses pour les mœurs. C'est ce que Platon avoit fortement établi dans ses livres de la République, et que Cicéron a répété si élégamment.

Mais, dira-t-on, le sage Marc-Aurele, au lieu de détromper le peuple de ses erreurs sur les faux dieux, y entretenoit ce peuple, en sacrifiant avec lui aux pieds de leurs statues. C'est la troisieme question.

Je n'ai garde de vouloir donner Marc-Aurele pour un homme aussi parfait qu'un bon chrétien; mais un motif de justice ne me permet pas de taire quelques faits, dont le premier est une belle pensée de Marc-Aurele, relative à la matiere que nous traitons. Je vais la rapporter, laissant au lecteur le plaisir d'en faire l'application.

« Que je fais peu de cas, *dit-il*, (IX. 29.), « de ces petits politiques qui prétendent qu'on « peut faire mener à tout un peuple une vie « de philosophes ! Ce ne sont que des enfans. « O homme, quelle est ton entreprise ? Fais « de ta part ce que la raison demande. Tâche « même, dans les occasions, d'y ramener les « autres ; mais ne compte pas pouvoir jamais « établir la république de Platon ; sois content « si tu parviens à les rendre un peu meilleurs ; « ce ne sera pas peu de chose. Quelqu'un pour- « roit-il changer ainsi les opinions de tout un « peuple ? Mais sans ce changement, que fe- « ras-tu ? Des esclaves qui géміront de la con- « trainte où tu les tiendras, des hypocrites qui « feront semblant d'être persuadés, etc. »

On peut voir, dans l'Histoire ecclésiastique de l'abbé de Tillemont, sous l'empire de Marc-Aurele, l'attachement furieux des païens pour un culte ancien, seul autorisé par l'état, et qui étoit encore embelli par de magnifiques spectacles.

Socrate avoit dit :

« Vous savez la réponse ordinaire de l'o- « racle de Delphes à ceux qui demandent ce « qu'il faut observer pour faire un sacrifice « agréable aux dieux : » *Suivez la coutume de votre pays*, leur dit-il. (Xénophon, liv. IV.

Des choses mémorables de Socrate, traduction de Charpentier).

Ces oracles, vrais ou faux, avoient passé dans l'esprit des philosophes pour une excellente regle de conduite extérieure.

PROVIDENCE. CHAP. IV.

Comment accorder avec une Providence les maux et les désordres apparens de ce monde? Grande question que toutes les générations de l'espece humaine s'étoient faite, et que Marc-Aurele a renouvellée à son tour.

Autre question née de celle-là : n'y a-t-il rien qui ait résisté ni qui résiste encore au premier principe de l'ordre du monde?

De plus, Marc-Aurele parle souvent de destin, de fortune, de nécessité, de liaison et d'enchaînement de causes et d'effets. Ces expressions ne contredisent-elles pas ce qu'il dit ailleurs de la Providence?

Question relative aux précédentes : comment concilier la liberté des êtres raisonnables avec l'arrangement général des corps?

Pour entendre Marc-Aurele dans la partie principale de son ouvrage, il faut savoir ce qu'il a pensé sur ces quatre points. Plusieurs savans s'y sont trompés, faute d'avoir assez

combiné et médité ses pensées. Une des causes de leur méprise a été, sans doute, que Marc-Aurele, comme on l'a observé sur le chapitre précédent, a souvent raisonné dans la supposition des atomes et du hasard; mais c'étoit pour se mieux exciter à suivre la raison que tous les systèmes laissent à l'homme, il ne croyoit point à ces systèmes.

En général, il m'a paru que Marc-Aurele, qui n'écrivoit que pour lui seul, tenoit uniquement pour certaines les choses dont il s'étoit formé une idée très claire et très distincte, et que cependant il ne se refusoit point au vraisemblable qui approche plus ou moins du certain, mais sans confondre l'un avec l'autre.

Après ces observations préliminaires, suivons les questions.

I. *Sur les maux et les désordres apparens.*

Marc-Aurele donne, à ce sujet, quelques explications très plausibles; mais il ne les donne que pour vraisemblables, et il fait sentir que leur probabilité remonte à deux principes certains qui en sont la clef.

Premier principe. L'Être suprême est bon.

Marc-Aurele dit à l'article 5 de ce chapitre:

On ne peut pas imaginer un Dieu sans sagesse ..... Quel motif auroient eu les dieux de se porter à me faire du mal? Et à l'article 7 : *La raison divine n'a dans son essence aucun principe qui la porte à faire du mal aux êtres qu'elle a produits, car elle n'a en soi aucune malice; aussi ne fait-elle aucun mal*, etc. Et à l'article premier du chapitre précédent : *C'est de son propre mouvement que la nature de l'univers s'est portée à faire le monde*, etc.

En effet, il n'est pas concevable qu'un ouvrier libre et très puissant ait produit des êtres raisonnables tout exprès pour les rendre malheureux.

Un tyran cruel ne se plaît à faire des malheureux qu'autant que par-là il fait montre de la grandeur douteuse de son pouvoir, et qu'il l'assure par la terreur.

L'objet du mal, comme le mal, ne peut, de sa nature, être un bien.

Second principe. Ce grand ouvrier n'a rien mis dans le monde que pour quelque usage, pour quelque fin utile au grand tout; et l'espece humaine en fait partie. C'est ici le grand et beau principe de Marc-Aurele; on le retrouve presque par-tout dans son ouvrage, et ce principe est évident. Jamais ouvrier ne mit exprès dans sa machine une piece de mouve-

ment sans objet de service. L'auteur du monde est le seul qui connoisse à fond, et son art et le jeu des pieces dont il a composé le monde. Il lui a été impossible de produire un être aussi parfait que lui. C'est donc une extrême témérité à un petit individu, tel que l'homme, de murmurer contre l'ouvrage, et de le critiquer.

Une tête sage doit se tenir au raisonnement de Marc-Aurele, et ne chercher, comme lui, aux difficultés qui se présentent, que des explications favorables, parce que toute autre explication ne peut être que fausse.

II. Question : *Si quelque chose a pu résister au grand ouvrier.*

Seneque se demande *pourquoi Dieu a été assez injuste, dans le partage du destin, pour assigner à des gens de bien la pauvreté, des plaies, une mort cruelle ;* et il se répond que *l'ouvrier ne sauroit changer sa matiere, et qu'elle a comporté ses défauts.*

Marc-Aurele dit au contraire (VI. 1. VII. 75.) que la matiere est obéissante et souple entre les mains de Dieu, et il la compare à de la cire.

En effet, la géométrie démontre que la matiere est divisible à l'infini ; et l'expérience nous

fait voir que la matiere, loin d'avoir de soi aucun mouvement, résiste à nos impulsions. Comment donc la matiere pourroit-elle résister à celui qui peut seul et la mouvoir et la diviser à l'infini ?

D'autres philosophes cherchant à expliquer les difficultés de la Providence, avoient supposé deux principes actifs, l'un auteur du bien et de l'ordre, l'autre auteur du mal et du désordre. Marc-Aurele a rejetté cette chimere, par la raison du spectacle toujours uniforme de la nature; spectacle dont il parle très souvent.

En effet, deux principes égaux et contraires seroient nécessairement en guerre, et l'égalité de leurs forces eût produit le repos, eût empêché le monde, ou d'exister, ou de se mettre en mouvement.

Ces raisons sont persuasives, au lieu que les argumens métaphysiques de l'école ne touchent point; ils ne font qu'embarrasser.

III. *Destin, fortune, etc.*

L'article 4 de ce chapitre leve toute difficulté sur ces expressions.

Le destin, ou la fortune, selon Marc-Aurele,

ne sont que *la liaison et l'enchaînement des causes que la Providence régit.*

Cicéron avoit dit, après de plus anciens philosophes, que le destin (*fatum*) n'est autre chose que la volonté efficace et la parole de l'Être suprême [1].

On a vu, dans la note sur le précédent chapitre, que les dieux créés ne sont que les ministres de l'Être suprême. Quoique ces ministres aient un grand pouvoir, il est borné par les destins ; c'est-à-dire, par l'ordre général établi de Dieu : ordre qu'ils ne sauroient déranger. On ne peut l'entendre autrement ; et dès-là toutes les belles imaginations d'Homere en ce genre, deviennent très raisonnables.

IV. *Sur la liberté ou le libre arbitre.*

Les hommes ont souvent détourné des fleuves, applani des montagnes, creusé de grands lacs, joint des mers séparées ; et quoique la pesanteur des eaux les précipite vers les lieux les plus bas, si je resserre dans des tuyaux un petit ruisseau qui tombe de la colline prochaine, je le fais jaillir en l'air, j'en arrose

[1] « Fatum jussum et dictum Dei. » De Divinat. 1. Saint Augustin, de la Cité de Dieu. V. 9.

mes fleurs et mes légumes. Je suspens, j'arrête sa course vers la mer; mais la pesanteur générale des eaux subsiste, quoi que je fasse. Je ne saurois la détruire, et la machine du monde n'en va pas moins.

Que conclure de là? L'ordre primitif et ma liberté sont deux points de fait également constans, que je suis obligé d'avouer, quoique j'en ignore le nœud précis. L'auteur de la nature s'en est réservé la connoissance; il m'est seulement permis d'imaginer que les pieces de la machine du monde ont entre elles du jeu et de la flexibilité jusqu'à un certain point; que ce n'est point un engrénage dur, encore moins une chaîne de fer incapable de prêter.

Tous les stoïciens ont reconnu notre liberté. Ils l'ont même poussée trop loin : mais ils l'ont bornée aux mouvemens volontaires du corps, et à notre choix entre le bien et le mal moral. Cependant l'influence, quoique médiocre, de notre pouvoir physique et libre sur la nature, démontre clairement qu'il y a autre chose dans le monde qu'une chaîne matérielle de causes et d'effets.

Presque tout l'ouvrage de Marc-Aurele suppose ou atteste positivement le fait de la liberté humaine, ainsi que l'existence d'un premier principe intelligent. Un savant qui l'a traité

de matérialiste, n'avoit pas fait ces observations. Je n'aime point à critiquer, encore moins un auteur vivant; mais s'il veut bien lire saint Augustin, *de la Cité de Dieu,* il y trouvera (liv. V, chap. 8, 9 et 10.) que *dans la philosophie des stoïciens, l'enchaînement des causes, ni même la nécessité, n'excluent nullement la providence ni la prescience de Dieu, ni notre liberté.*

Avec ces quatre éclaircissemens, on ne sera point arrêté dans la lecture des pensées de Marc-Aurele, qui ont rapport à la Providence.

RÉSIGNATION. CHAP. V.

La raison humaine ne sauroit porter plus loin la résignation à la volonté divine que l'a fait Epictete dans Arrien. J'en vais traduire quelques traits que Marc-Antonin semble avoir supposés comme très connus de son temps.

« L'homme honnête et bon.... soumet sa vo-
« lonté à celui qui gouverne l'univers, comme
« les bons citoyens aux ordonnances de la ville
« ..... En effet, comment opérons-nous lors-
« qu'il s'agit d'écrire? Si je veux tracer le nom
« de *Dion*, voudrai-je que le choix des lettres
« dépende de moi? Non : on m'a montré à ne
« choisir que les lettres qu'il faut. Il en est de

« même en fait de musique, comme en géné-
« ral dans toutes les choses où il faut de l'art
« et de la science. Il seroit inutile de rien ap-
« prendre, si la pratique dépendoit de la fan-
« taisie de chacun. Me sera-t-il permis, à cause
« de ma liberté (le plus grand et le premier
« des biens), de vouloir ceci ou cela, selon
« mon caprice? Non, sans doute; car, pour
« être bien instruit, il faut avoir appris à vou-
« loir que chaque chose soit comme elle est.
« Et comment est-elle? Comme l'ordonnateur l'a
« disposée. Sa disposition a été que, pour une
« bonne harmonie du tout, il y eût un été,
« un hiver, d'abondantes moissons, de la sté-
« rilité, de la vertu, du vice, et toutes les
« autres contrariétés semblables. Mais, direz-
« vous, il faut donc qu'Epictete soit estropié
« d'une jambe? Vil esclave, est-ce ainsi que
« pour une chétive jambe tu fais le procès au
« monde? La refuseras-tu à l'ordre universel?
« Ne rentreras-tu point en toi-même? Ne la
« céderas-tu pas de bonne grace à celui qui te
« l'a donnée? Murmureras-tu, te fâcheras-tu
« contre ce que le grand Jupiter a arrangé,
« contre ce qu'il a lui-même déterminé et or-
« donné en présence des parques, lorsqu'elles
« ont commencé à filer tes jours? Ignores-tu le
« peu que tu es en comparaison du tout? J'en-

« tends quant au corps ; car, par ta raison,
« tu n'es pas de pire condition, ni moins grand
« que les dieux ; puisque la grandeur de la rai-
« son ne se mesure point en longueur ni en
« hauteur, et qu'elle se mesure par ses maxi-
« mes. Ne veux-tu donc pas établir ton bon-
« heur dans la partie de toi-même qui te rend
« semblable aux dieux ? » (Epictete, d'Arrien, liv. I, chap. XII, pag. 72, 77, édition d'Upton). πάντα οὖν — τὸ ἀγαθόν.

« Il n'y a point d'homme orphelin ; il y a un
« pere de tous, qui toujours et continuelle-
« ment prend soin de chacun. » (Là même, liv. III, chap. XXIV, pag. 488.) οὐδείς ἐστι — κηδόμενος.

Epictete ajoute au même chapitre :

« L'homme honnête et vertueux se souve-
« nant de ce qu'il est, et d'où il est venu, et
« de qui il a reçu l'être, met tous ses soins à
« voir comment il remplira les fonctions de son
« poste, sans jamais quitter son rang, et do-
« cile à tous les ordres de Dieu. Voulez-vous
« que j'existe encore quelque temps ? Je vivrai
« en homme libre et de noble origine, ainsi que
« vous l'avez voulu ; car vous m'avez fait avec
« de telles facultés, que rien ne peut m'arrêter
« dans les choses qui dépendent de moi. N'a-
« vez-vous plus affaire de moi ici ? A la bonne

« heure. Je n'y ai demeuré jusqu'à ce moment « que pour vous seul ; et maintenant, pour vous « obéir, je m'en vais. Comment t'en vas-tu ? « De la façon dont vous l'avez voulu, comme « un être libre, comme votre bon serviteur, « comme pénétré de vos commandemens et de « vos défenses. Mais pendant que je demeure « ici bas, quel homme voulez-vous que je « sois ? commandant, ou personne privée ? sé- « nateur, ou plébéien ? soldat, ou capitaine ? « Précepteur d'enfans, ou pere de famille ? Dans « quelque poste, dans quelque rang que vous « m'ayez mis, je mourrai mille fois (comme « dit Socrate), plutôt que de l'abandonner. « Mais encore, où voulez-vous que je sois ? A « Rome ? à Athènes ? à Thèbes ? aux isles Gya- « res ? Ah ! souvenez-vous seulement de moi, « en quelqu'endroit que je sois. » La même, pages 509 et 510. διὰ τοῦτο ὁ καλὸς—μέμνησο.

SUR LES PRIERES. CHAP. VI.

Marc-Aurele dit ailleurs : *Dans tout ce que tu entreprends, ne manque pas d'invoquer le secours des dieux.* (VI. 23 du texte.)

SENEQUE disoit au contraire [1] : « Qu'est-il

[1] Epître 31.

« besoin de les prier? Rends-toi heureux toi-
« même. Entre en possession du souverain
« bien, puisque tu le connois. Dans le moment
« tu commences à être le compagnon, et non
« le suppliant des dieux. Demandes-tu com-
« ment t'y prendre? Le chemin en est sûr,
« agréable. La nature t'y conduit. Use des fa-
« cultés qu'elle t'a données, et tu deviendras
« égal à Dieu [1] .... Il est fou de souhaiter ce
« que tu peux obtenir de toi-même. C'est en
« vain que l'on leve les mains au ciel. »

Horace, échauffé par l'exemple des fiers sentimens des stoïciens, disoit aussi [2] :

> Jupiter, donne-moi la santé, la richesse;
> Je saurai bien, sans toi, me pourvoir de sagesse.

Seneque cependant ne dédaignoit que les dieux subalternes. Il croyoit que sa raison faisoit partie de la raison suprême, et dans ce sens il avouoit qu'on ne peut être homme de bien qu'avec le secours de Dieu; qu'une ame ne peut s'élever que par ce secours; que c'est Dieu qui donne les conseils grands et courageux, etc.

Marc-Aurele étoit dans le même sentiment

1 Epître 41.

2 Epître 18 du liv. I.

que Seneque sur la nature de la raison humaine, écoulement de celle du dieu des dieux; mais regardant, avec Platon, les dieux subalternes comme les ministres de l'Être suprême, il présumoit que ces dieux créés pouvoient aussi venir à son secours.

Voici une belle priere au Dieu suprême, composée par le platonicien JAMBLIQUE [1]. C'est un extrait du dialogue de PLATON *sur la priere*. SIMPLICIUS l'a rapportée à la fin de son commentaire sur Epictete, sans citer Jamblique ni Platon.

« O mon maître! ô pere et guide suprême « de notre raison! je te supplie de rappeller « à notre souvenir la noble origine dont tu « nous honoras, de coopérer avec notre libre « arbitre [2], pour nous purger de la contagion « du corps et de ses passions brutales, les sub- « juguer, les faire obéir, et faire de nos or- « ganes un usage convenable à nos devoirs; « pour bien diriger notre raison, et, en l'é- « clairant du flambeau de la vérité, la tenir « unie aux principes éternels et immuables de

[1] Des Mysteres, à la fin des notes, pag. 316 de l'édition d'Oxford.

[2] Συμπραξαι δὲ ὡς αὐτοκινήτοις ἡμῖν. Cooperari verò sicut cum sponte mobilibus nobis.

« toutes choses. Enfin je te supplie, ô mon li-
« bérateur! de dissiper entièrement le nuage
« qui couvre les yeux de nos ames, afin que
« nous connoissions bien [1] ..... et Dieu et
« l'homme. » ἐκεῖνα—ἄνδρα.

Je finis par une espece de sermon philosophique d'Epictete dans Arrien, sur la nature de nos prieres à Dieu.

« Si nous avions de l'entendement, que de-
« vrions-nous faire en public et en particu-
« lier, que louer et bénir la divinité, et lui
« rendre des actions de graces? Ne devrions-
« nous pas, en travaillant et en mangeant, cé-
« lébrer les louanges de Dieu? Grand Dieu!
« c'est vous qui nous avez donné... ces mains,
« les organes du manger et de la digestion,
« la faculté de croître imperceptiblement, de
« respirer pendant le sommeil. C'est ce que
« nous devrions chanter en toute occasion, et
« entonner notre hymne le plus solemnel et le
« plus divin, en reconnoissance de ce que Dieu
« nous a donné le pouvoir d'atteindre à ces su-
« blimes connoissances et de les méditer.

« Quoi donc! puisque la plupart de vous
« êtes des aveugles, ne falloit-il pas que quel-
« qu'un prît votre place, et adressât pour tous

[1] Comme dit Homere.

« à Dieu, des hymnes de louange? Hé! que « puis-je faire, moi qui suis vieux et boiteux, « sinon louer Dieu? Si j'étois rossignol, je fe- « rois ce qu'il fait; si j'étois cigne, de mê- « me; et puisque je suis un être raisonnable, « il faut que je loue Dieu; c'est ma tâche; je « la fais; je ne la quitterai pas tant que j'au- « rai de vie, et je vous exhorte tous à chan- « ter avec moi. » (I. 6.) εἰ γαρῆν—παρακαλῶ.

« Recourons à Dieu sans objet de desir ni « de crainte, comme un voyageur à celui qu'il « rencontre : *quel chemin faut-il prendre?* Soit « à droite, soit à gauche, cela ne lui fait rien; « il n'aime pas mieux l'un que l'autre, il ne « veut que le plus court. Allons aussi à Dieu « comme à un guide. Nous ne demandons pas « à nos yeux de nous faire voir ceci plutôt que « cela; usons-en de même..... Esclave que tu « es, ne veux-tu point ce qu'il y a de mieux? « Mais y a-t-il quelque chose de mieux que ce « qui plaît à Dieu? Quoi! tu t'efforces de cor- « rompre ton juge? de séduire ton conseiller? » (II. 7 *à la fin.*) δεῖ δίκα—συμβουλον.

RAISON. CHAP. VII.

J'ai intitulé ce chapitre, *Raison divine et humaine*, parce que, suivant Marc Aurele (VII.

9.), il n'y a dans le monde qu'une raison et une vérité.

La nature et l'essence de cette raison passent la portée de nos conceptions : mais son existence a autant de certitude pour nous que l'existence de la lumiere, de la pesanteur, du fluide électrique, du ressort, du mouvement, dont la nature nous est également inconnue.

Les sens ne fournissent à la raison humaine qu'une occasion, un objet et une matiere à s'exercer. Notre raison se rendant elle-même attentive, discerne immédiatement le vrai d'avec le faux dans tout ce que les sens lui rapportent; c'est elle qui, séparant les qualités des êtres d'avec ces êtres mêmes, compte, mesure, compare ces qualités en général, faisant abstraction de tout sujet particulier; qui juge de leur égalité ou inégalité, ou de leurs proportions, qui leur assigne des genres, des especes, et qui démontre à ce sujet des vérités également constantes pour tout ce qui pense dans le monde, à commencer par l'Être suprême.

La raison de Dieu voit sans doute infiniment plus de vérités, et les voit infiniment mieux que la raison humaine. Par exemple, Dieu voit infiniment plus de propriétés et de rapports dans les lignes, les surfaces, les solides, les

nombres, que nous n'en voyons, et il voit infiniment mieux que nous, les vérités mathématiques que nous démontrons, puisqu'il les voit en elles-mêmes, sans aucun appareil de preuves, et dans l'essence même des choses. Mais parmi nos démonstrations, il y en a beaucoup entièrement indépendantes des sens, celles, par exemple, qui ont pour objet des nombres, des proportions abstraites, des qualités indéterminées; et ces démonstrations ne sont pas plus certaines en Europe qu'en Asie, ni dans la pensée de Dieu que dans celle des hommes, ou de toute nature intelligente.

Ainsi la vérité est une, et il n'y a qu'une raison; c'est-à-dire, une seule source de cette lumiere commune et universelle, qui par-tout est la même : source nécessaire, existant par soi, et immuable. Nous lui connoissons très clairement ces attributs, quoique sa nature, et la façon dont elle se communique aux intelligences particulieres, soit incompréhensible; mais, de toute nécessité, un effet universel suppose une cause de même genre.

Socrate et Platon reconnurent, comme un principe fondamental, cette unité de raison et de vérité que Marc-Aurele adopta.

S. Augustin, parfaitement instruit de la philosophie ancienne, reconnoit qu'aucun philo-

sophe *n'a si fort approché de notre doctrine que les Platoniciens* [1]. Et quoique les vues, tant de Platon que de S. Augustin, se soient portées un peu plus haut que celles de Marc-Aurele, elles vont servir à appuyer celles de notre sage prince.

Il n'y a pas, dit S. Augustin, *plusieurs sagesses, mais une seule* [2]. *Ce que les yeux de deux hommes voient en même temps, n'appartient pas à l'œil de celui-ci ou de celui-là; c'est une troisieme chose où se portent les regards de ces deux hommes..... On ne peut nier qu'il n'y ait une vérité immuable qui renferme tout ce qui est immuablement vrai, vérité que tu ne saurois appeller tienne ou mienne, ni d'aucun autre homme. C'est*, ajoute S. Augustin, *une sorte de lumiere qui, d'une façon admirable, est en même temps secrette et publique; elle est toujours présente, et s'offre en commun à tous ceux qui contemplent les vérités immuables* [3].

Il y a dans S. Augustin un très grand nombre de passages semblables, sur lesquels Malebranche fonda son système, *que nous voyons*

1 De la Cité de Dieu, VIII. 4 et 5.

2 De la Cité de Dieu, XI. 10. Voir aussi X. 2.

3 S. Augustin, de liber. arbitr. II. 12.

tout en Dieu ; systême qui vient d'être renouvellé par un gentilhomme Breton, de beaucoup d'esprit, et fort nourri de la lecture de S. Augustin [1].

Tous ont cité un passage de S. Jean l'évangéliste, qui, en parlant du VERBE, ou de la sagesse increée, lui donne le nom de *vraie lumiere qui éclaire tout homme dès qu'il vient en ce monde.* Et Marc-Aurele, avant S. Augustin, avoit puisé son idée d'une seule raison universelle, dans les mêmes sources que lui, peut-être même (ce qui surprendra) dans ce passage de S. Jean l'évangéliste ; car ce même passage lui avoit été expliqué par S. Justin, philosophe et martyr, dans les apologies qu'il fit du christianisme devant ce prince.

Ce saint homme, qui cherchoit à concilier aux chrétiens la faveur de Marc-Aurele, l'assura qu'ils reconnoissoient aussi une raison divine qui se communique à tous les hommes.

Il y a, dans cette apologie de S. Justin, deux passages, dont je vais rappeller d'abord le second, pour faire mieux entendre le premier. S. Justin y distingue les philosophes qui ont eu soin *de régler leur vie sur quelques raisons qu'ils ont recueillies de la raison semée par-*

1 M. de Keranflech.

tout, d'avec les chrétiens qui ont réglé *leur vie sur la connoissance de la contemplation de la raison entiere, c'est-à-dire, de Jésus-Christ.*

Dans l'autre passage il dit : *Nous avons appris et nous avons déja déclaré que Jésus-Christ, fils aîné de Dieu, étoit cette raison qui se communique à tout le genre humain; et ceux qui ont vécu avec la raison, sont chrétiens, comme l'ont été* (en cela) *parmi les Grecs, Socrate, Héraclite, et leurs semblables* [1].

Cette restriction *en cela*, n'est pas dans le texte de S. Justin; mais c'étoit sans doute sa pensée, comme il est prouvé dans la préface du pere Bénédictin, auteur de l'édition [2].

1 S. Justini Apologia, n°. 46, édition de 1742, pag. 71 et 94.

2 S. CLÉMENT D'ALEXANDRIE dit que « Dieu a « fait, avec les hommes, en quelque sorte, trois al- « liances; l'une avec les gentils, l'autre avec les juifs, « et la troisieme avec les chrétiens. Il a été servi et « honoré par les uns et par les autres, chacun en sa « maniere. Il a donné aux gentils la philosophie, et « la loi aux juifs, et de ces deux peuples il en a com- « posé son église; réunissant, pour ainsi dire, en une « les trois alliances, qui sont toutes trois fondées sur « la parole du même Dieu. Car de même qu'il a donné « les prophètes aux juifs, de même il a accordé aux « gentils les philosophes qui sont comme leurs pro-

Quoi qu'il en soit de l'origine des pensées de Marc-Aurele sur l'unité de la raison, ce prince la reconnoît en cent endroits. (VI. 14. VII. 9. etc.). Il compare (XII. 30.) la raison universelle à la lumiere du soleil, qui, quoique divisée, est par-tout la même.

La raison de l'homme est, selon lui, *détachée* du grand Jupiter [1] qui l'a donnée à chacun pour gouverneur et pour guide (V. 7.)

C'est un *écoulement* [2] de celui qui gouverne le monde (II. 4.)

Tous les hommes ont une *portion* [3] de cette substance *divine* (II. 1.) Et nous trouvons dans la Bible des expressions semblables. Nous y lisons que la *sagesse est une vapeur de la vertu de Dieu, et une effusion toute pure de la clarté du tout-puissant.... un éclat de la lumiere éternelle* (Livre de la Sagesse. VII. 25. 26.)

Au surplus, Marc-Aurele regarde l'ame de chaque homme comme existant séparément, de même que les différentes mers ont chacune leur

« phêtes. » (D. Calmet, dissertation sur les gentils, en tête des Epîtres de S. Paul, tom. 1, in-4°. p. lxxj, édition de 1730, où il cite les textes grecs de S. Clément.)

1 Ἀποσπασμα.

2 Ἀπορροια.

3 Θεια ἀπομοιρα.

bassin ; mais il croit que nos ames font partie d'un même élément spirituel, comme toutes les mers appartiennent à l'élément de l'eau ; et que de plus une même raison les éclaire toutes, comme la lumiere du soleil éclaire la terre et les mers (IX. 8.)

En suivant cette comparaison de Marc-Aurele, on peut dire que la raison universelle éclaire les habitans de toutes les villes, villages et campagnes de la terre ; mais que le philosophe en a fait comme de la lumiere du soleil : il divise celle-ci par le secours d'un prisme, il la décompose en ses élémens, il découvre dans l'ordre de ces élémens une portion diatonique, et il les combine en mille manieres différentes, pour en tirer de nouvelles couleurs.

L'excellence de la raison humaine dépend de l'usage que nous en savons faire.

Sur-tout on découvre dans notre raison le principe divin et obligatoire de la loi naturelle, ainsi qu'on le verra sur le chapitre suivant. C'est ce qu'il y a de plus admirable dans la philosophie de Marc-Aurele.

LOI NATURELLE. CHAP. VIII.

Nous sommes composés d'un esprit et d'un corps.

Nous vivons en société.

Nous faisons partie du monde.

Tel est à notre égard l'état des choses établi par la nature.

Un stoïcien se demande : *pourquoi suis-je fait?* Et il se répond : *pour vivre conformément à la nature.* C'est ma loi naturelle, c'est ma condition, ma constitution, et, pour ainsi dire, ma structure.

1°. *J'ai un esprit et un corps.*

En vain je rechercherois quelle est leur nature. Je sais que la connoissance intime de leurs essences passe ma portée. Mais quelles sont leurs fonctions? L'un pense; l'autre est une machine organisée, qui se meut et se nourrit. J'apperçois d'abord ces grandes différences. Mais pour connoître ma loi, il faut que je porte mon attention plus avant; et comme je vois que ces deux substances sont unies par des liens et des rapports dont la nature passe aussi ma portée, sans chercher à la définir, je m'arrête uniquement aux effets de qualité morale que j'éprouve, et qui me sont communs avec tous ceux de mon espece.

D'un côté j'ai des passions de colere, d'amour, de desir, d'aversion, de plaisir, de douleur; et de l'autre, je sens en moi une faculté

fort curieuse de connoître le vrai et la juste valeur des choses, qui examine toutes mes imaginations, qui raisonne, décide, choisit librement, jusqu'à préférer, si elle veut, le désagréable à ce qui plait, dans la seule vue de se procurer à elle-même sa liberté. Je conclus de là que cette faculté est la principale partie de moi-même, et que je peux distinguer en moi, comme dans un cavalier, l'homme d'avec le cheval. Mes appétits naturels sont les fantaisies du cheval; mais le cavalier les réprime, guide et gouverne le cheval. Or ce cavalier n'est autre chose que la raison divine et humaine, dont il a été traité au chapitre précédent. Voilà donc mon vrai législateur : la raison commune et universelle, dont Marc-Aurele a parlé ci-dessus.

Voyons encore, en rapprochant plusieurs pensées éparses de Marc-Aurele, ce qu'il pensoit du suprême législateur de l'homme.

Il n'y a qu'un Dieu qui est par-tout.... une seule loi qui est la raison commune à tous les êtres intelligens (VII. 9.)

L'esprit de chacun est un dieu, et une émanation de l'Être suprême (XII. 26.)

Celui qui cultive sa raison doit être regardé comme un prêtre et un ministre des dieux, puis-

qu'il se consacre au culte de celui qui a été placé au dedans de lui comme dans un temple (III. 4.)

Il se garde bien de *faire injure à ce génie divin qui habite au fond de son cœur .... il se le conserve propice et favorable, en lui faisant modestement cortege comme à un dieu* (III. 16.)

Dédaigne tout le reste, pour t'occuper uniquement du culte de ton guide et de ce qu'il y a de divin en toi (XII. 1.)

Sois docile aux inspirations de ce génie émané de la substance du grand Jupiter, qui l'a donné à chacun pour gouverneur et pour guide : c'est notre esprit et notre raison (V. 27.)

Que le dieu qui est au dedans de toi conduise et gouverne un homme vraiment homme..... tu ne verras rien de meilleur que le génie qui réside en toi, qui commande à tes propres desirs (III. 5 et 6.)

Une même raison nous prescrit ce qu'il faut faire ou éviter. C'est donc une loi commune qui nous gouverne Nous sommes donc des citoyens qui vivons ensemble sous la même police (III. 4.)

Mais, dira-t-on, ces magnifiques idées portent-elles sur un fondement solide? Est-il bien certain que la raison nous prescrive clairement

ce qu'il faut faire ou éviter? Nos idées venant toutes des sens, ne font-elles pas illusion à la raison? Nos expressions générales ne sont-elles pas des inventions humaines et arbitraires? Notre science ne se réduit-elle point à une simple expérience? Que voit-on dans nos raisonnemens? Que des identités de propositions, où l'on ne fait que répéter ce qui étoit déjà dans nos définitions ou nos suppositions.

Je laisse aux métaphysiciens ces disputes presque interminables. Il s'agit simplement ici de regles de mœurs. Je les trouve dans l'expérience d'un sentiment moral, reconnu pour constant par tous les hommes et dans tous les siecles. Je m'arrête au seul fait. Il ne sera toujours impossible de douter sérieusement de la différence qu'il y a de la bienveillance à la haine, de la sincérité au mensonge, de ce qui est honnête à ce qui est honteux, de la bonne foi à la trahison, de la reconnoissance à l'ingratitude, du bienfait à l'injure, de la justice à l'injustice, de la modération à l'intempérance, du courage à la lâcheté, etc. Je ne peux pas plus douter de ces vérités de sentiment, que de ma propre existence. L'opposition ne se trouve dans les mots, que parce qu'elle est foncièrement dans les choses et dans les mouvemens de mon cœur. Des gens d'esprit pour-

ront m'embarrasser à répondre sur mille argumens spécieux. En attendant que j'y trouve une réponse, je ne pourrai me défendre d'agir conformément à ces notions que je retrouve sans cesse dans mon ame, dans celles de toutes les générations d'hommes depuis les temps les plus reculés, dans la conduite même de ces gens d'esprit, dont les subtilités m'embarrassent.

Supposons qu'un tyran m'ordonne, me force d'être menteur, injuste, perfide, ingrat, lâche; la loi de mon cœur réclamera sans cesse contre sa violence. Jamais une loi injuste en soi ne subjuguera ma raison. Ces regles de mes pensées, de mes affections, de ma conduite, ne m'obligent point en vertu d'un pouvoir supérieur qui ait fait publier ses ordres. Leur lien primitif est dans la nature des choses, dans les rapports de convenance ou d'opposition qui existent entre elles. Ma raison les y voit comme un résultat nécessaire de la comparaison qu'elle en fait, et elles sont accompagnées d'un sentiment d'attrait ou d'aversion, qui entraîne, avec une sorte de nécessité, mon desir ou ma fuite.

Par exemple, je ne saurois mentir sans que la contrariété de l'action de ma langue, avec l'impression que fait sur moi la vérité connue, ne cause dans mon ame un combat, une divi-

sion, un secret reproche du lâche abus que je fais de ma faculté de parler; et si je ments à mon ami, à mon bienfaiteur, à celui qui m'a aidé par sa sincérité, ou si je ments par intérêt, à dessein de ruiner l'honneur ou la fortune d'un autre, une secrete voix crie au fond de mon cœur : tu es un méchant, un traître, un ingrat, un perfide, un homme indigne de ta raison. Ce cri d'une vérité que je ne peux me dissimuler me suit par-tout, m'avilit à mes propres yeux, me perce l'ame.

Que si, par l'effet d'une malheureuse habitude de méchanceté, je me suis endurci, si je suis devenu presque insensible à ces reproches de ma raison; celle de tout le genre humain, révoltée et liguée contre moi, me punit de ce double vice par un mépris universel, par la défiance, l'opprobre, la haine, le refus de secours mutuels. Mille occasions, sans cesse renaissantes, aigrissent et renouvellent ma peine; au lieu que si je suis vertueux, ma récompense est une délicieuse paix de l'ame; je recueille les fruits de la confiance de tous mes concitoyens, etc.

Ce sont là tous les caracteres d'une vraie loi. Mon législateur est la raison divine, qui éclaire la mienne. La sanction de cette loi naturelle est dans mon cœur. Elle me lie par des peines

et des récompenses également naturelles : et tout cela est immuablement fondé sur la nature même des choses [1].

2°. *Nous vivons en société.*

Les stoïciens ont donné à ce mot de *société* beaucoup plus d'étendue que nous ne le faisons. La principale partie de l'homme est sa raison, et il n'y a dans le monde qu'une raison, dérivée de la raison de l'Être suprême qui illumine tout être intelligent, savoir, les dieux créés et les hommes ; car ce qui est vrai pour l'une de ces classes, l'est pour toutes. Ainsi, la raison de chaque homme se trouve en société, non-seulement avec celle de ses semblables, mais encore avec celle des intelligences supérieures à l'homme, à commencer par l'auteur de tout ; idée sublime, dont il est aisé de sentir l'extrême utilité dans la morale : elle tend à nous inspirer le plus grand respect et la plus

1 Epictete dans Arrien dit :

« Il y a une loi divine, très forte et inévitable, qui « inflige les plus grandes punitions aux plus grands « manquemens. Que prononce-t-elle ?..... Que celui « qui désobéit au gouvernement divin, soit dégradé, « qu'il soit esclave, qu'il soit rongé de remords..... « en un mot qu'il soit malheureux, qu'il pleure. » Liv. III. 24, pag. 496, d'Upton.

grande docilité pour la source de cette lumiere, qui est notre loi commune.

Au surplus, il n'y a point de philosophe qui ait plus amplement ni mieux traité que Marc-Aurele les principes de la société qui unit tous les hommes.

L'auteur du *parallele de la morale chrétienne avec celle des anciens philosophes* [1], a reproché à ceux-ci de n'avoir pas connu l'*amour du prochain*.

L'auteur sans doute n'avoit pas lu Marc-Aurele, ou bien il l'avoit lu avec une extrême prévention. Marc-Aurele va jusqu'à vouloir que l'on pardonne à ceux qui nous offensent, et même qu'on les aime. *Moi*, dit-il, *qui sais bien quelle est la nature de celui qui me manque, et qu'il est mon parent, non par la chair et le sang, mais parce qu'un même esprit nous anime; esprit qui fait partie de la substance de Dieu même, et que nous possédons également... Il est impossible que je me fâche contre un frere, ni que je le haïsse; car nous avons été faits tous deux pour agir de compagnie, à l'exemple des deux pieds, des deux mains, des deux paupieres, des deux mâchoires. Ainsi il est*

[1] Livre in-12 du P. Mourgues, jésuite de Toulouse, contenant une traduction du Manuel d'Epictete.

contre la nature que nous soyons ennemis, et ce seroit l'être que de se supporter l'un l'autre avec peine, et de se fuir (II. 1, 13. XII. 26.).

C'est une vertu particuliere à l'être raisonnable, d'aimer ceux même qui l'offensent (XII. 22.).

On dit encore que les hommes sont nés en état de guerre.

Reprenons l'exemple du cavalier.

Son cheval veut manger de tous les pâturages, sans respecter aucune propriété. Mais la raison du cavalier lui fait respecter la propriété des pâturages d'autrui, comme une loi fondamentale. Le cheval représente les premiers mouvemens de toutes les passions; au lieu que la réflexion du cavalier, par un intérêt plus éclairé, lui dit : Ne faisons jamais aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent.

3°. *Nous faisons partie du monde.*

Les stoïciens ont tiré de cette vérité incontestable, de merveilleuses conséquences. Pour les faire entendre, prenons encore l'exemple du cavalier.

Le terrein sur lequel je marche est souvent inégal, boueux, difficile, et je suis exposé aux intempéries de l'air, à la pluie, aux orages, au tonnerre; mon cheval bronche et se blesse;

je me trompe de chemin, etc. Tous ces accidens, dit Marc-Aurele, sont *des accompagnemens de choses belles et bonnes* (VI. 36.), et ne sont même des accidens que parce que j'ignore le rapport, et, pour ainsi dire, l'engrenage de toutes les pieces qui entrent dans la composition et le jeu de la grande machine du monde. Je n'y étois pas quand Dieu le fit, mais je suis sûr qu'il n'y a rien mis de mauvais en soi, et qui ne soit utile au grand tout; or, puisque je fais partie du tout, il est de la loi naturelle qu'ayant reçu le bienfait de l'existence, j'en accepte les charges. Si je pensois autrement, je n'en serois pas moins incommodé; et je le serois sans la consolation qu'apportent ces pensées.

Enfin les stoïciens tirent de cette vérité, que nous faisons partie du monde, la loi que nous avons droit de jouir de toutes les richesses de la nature et de l'art, avec les seules restrictions que la société et la raison exigent de nous, et à condition de bénir la main qui nous les présente. La loi fondamentale de la société est de respecter les possessions d'autrui; et la loi de la raison pour nos jouissances, se trouve dans cet éloge que fait Marc-Aurele de l'empereur Tite-Antonin : *Il usoit, sans faste et sans façon, des commodités qu'une grande fortune*

offre toujours abondamment, et d'un air à faire connoître qu'il s'en servoit uniquement parce qu'elles se présentoient... Il mérita qu'on lui appliquât ce qu'on dit de Socrate, qu'il avoit la force de se passer et de jouir indifféremment des choses dont la plupart des hommes ne peuvent ni manquer sans tristesse, ni jouir sans excès.

Cependant il faut être attentif à se respecter soi-même dans ces jouissances. *Tu as en toi-même* (disoit Epictete) *quelque chose de divin. Pourquoi déroge-tu à ta noble origine?..... Ne veux-tu pas te souvenir quand tu manges, qui tu es, toi qui manges, et qui tu nourris? quand tu uses des droits de mariage, qui tu es, toi qui uses de pareils droits? Et de même quand tu es en compagnie, que tu prends de l'exercice, que tu parles avec quelqu'un, ah malheureux! tu ne sais pas que tu portes par-tout un dieu? Crois-tu que je veuille dire une figure argentée ou dorée? C'est Dieu même que tu portes dans ton sein, et tu ne songes pas que tu le profanes par des pensées honteuses, par de vilaines actions! Tu n'oserois faire ce que tu fais devant une image de Dieu; et c'est en présence de Dieu qui habite en toi, qui voit et entend tout, que tu ne rougis pas d'avoir ces pensées et de faire ces actions! Oh que tu connois mal*

quelle est ta nature! Oh que tu mérites bien la colere céleste! (Epictete d'Arrien II. 8.). Telles sont les loix naturelles des stoïciens. C'est ce qu'ils appellent vivre conformément à la nature.

SUR LE SUICIDE. CHAP. XII.

Le style stoïcien de l'article XXIV, et d'un ou deux autres qu'on verra dans la suite, doit être interprété par les endroits où il est expressément traité de la mort, et entendu avec adoucissement; comme si Marc-Aurele eût dit: *je ne survivrois point à la honte insoutenable d'avoir manqué sciemment et de mon plein gré à un devoir essentiel.*

Marc-Aurele dit ailleurs:

« Ne méprise point la mort.... Il est d'un « homme sage de n'être sur ce sujet ni léger, « ni emporté, ni fier et dédaigneux, mais d'*at-* « *tendre la mort* comme une des fonctions de « la nature..... comme tu attends que l'enfant, « dont ta femme est enceinte, vienne au mon- « de. »

Dans un autre endroit, après une vive et touchante description des miseres de la vie, il ajoute:

« On est réduit à se consoler soi-même, en

« attendant sa propre dissolution ; *mais il faut*
« *l'attendre sans se chagriner du retardement.* »

Ces mots, *n'être ni léger, ni emporté, ni fier et dédaigneux sur la mort, ne point la mépriser, mais l'attendre sans se chagriner du retardement*, sont une condamnation formelle du suicide, puisqu'il est toujours l'effet de ces sentimens réunis; et Marc-Aurele montre constamment cette façon de penser modérée et ferme sur l'attente de la mort naturelle. Il ne pensoit donc pas sur ce point comme le commun des stoïciens parloit.

Juste-Lipse, dans son introduction à la philosophie stoïcienne, a fait le dénombrement de douze cas, où, suivant Séneque, Stobée, Epictete, et même Platon, un homme sage pouvoit et devoit sortir de la vie. Les objets de ces cas sont la patrie, un ami, mauvaise fortune, douleurs très vives, mutilation, maladie incurable, pauvreté extrême, état de craintes continuelles, ignominie, âge décrépit, impossibilité de vivre honnêtement et d'être utile à la société.

Mais consultons la raison.

Un honnête homme, pénétré d'un sentiment très vif d'honneur ou d'amitié, peut et doit s'exposer à une mort presque certaine dans le cas d'une légitime défense. Personne n'en dou-

te : mais se tuer soi-même est une action toujours inutile, ou bien lâche et dictée par la fureur. On vient de voir que Marc-Aurele la condamne. Il n'adopte nulle part la doctrine du suicide dans le cas de mauvaise fortune, etc. Voyez le chapitre des forces de l'ame contre la douleur, et cent autres passages.

On expliquera plus bas ce qu'il pense de l'état d'une vieillesse décrépite [1] ; et quant aux deux derniers cas, si une force irrésistible empêche le sage de faire des actions honnêtes et utiles, j'avoue qu'à prendre à la lettre ce que dit Marc-Aurele, il sembleroit être tout-à-fait stoïcien. Mais ce seroit le faire tomber en contradiction avec lui-même, et il est bien plus raisonnable de le concilier.

Marc-Aurele ne sauroit être soupçonné, comme les autres stoïciens, d'avoir voulu briller aux yeux du public par une fierté d'ame affectée. Il pensoit ce qu'il disoit, puisqu'il ne disoit rien que pour lui seul. L'habitude du langage stoïcien l'a entraîné deux ou trois fois ; mais il faut expliquer ces endroits par sa vraie façon de penser, qu'il développe ailleurs.

Il me paroît impossible d'imaginer un cas précis, où l'impression d'une force irrésistible

1 Chap. XXVII. 31, et XXXIV. 19.

nous empêchant de faire une action honnête, on fût obligé de se tuer. Quelque cas que l'on suppose, on ne sera jamais obligé qu'à faire d'extrêmes efforts et à tout risquer. Mais alors, suivant Marc-Aurele, l'effort devient l'action honnête qu'on s'étoit proposée [1]. C'est ce qu'il répete fort souvent. Il faut donc l'expliquer avec l'adoucissement que j'ai dit.

DE LA DOULEUR. CHAP. XIV.

Socrate sentant du plaisir à se frotter sa jambe meurtrie par la chaîne qu'on venoit de lui ôter, disoit agréablement à ses amis désolés et pleins de respect pour une ame si haute [2]:

« Il me semble que ce qu'on appelle plaisir « est une chose bien singuliere, et qu'elle s'ac- « corde merveilleusement avec la douleur,

1 Fais des actions justes..... Si quelque force t'en empêche, tourne ton ame à la patience et à l'égalité. Sers-toi de l'obstacle pour exercer une autre vertu. Souviens-toi que ton desir n'étoit que conditionnel, et que tu ne voulois pas l'impossible. Que voulois-tu? Un certain effet de ton desir, et tu l'obtiens : ce desir devient la chose. (Chapitre XXVI. Des obstacles à faire le bien. §. 4.) On peut encore voir ici XIX. 21. XXVI. 2. XXVII. 20. XXXIII. 3.

2 Platon, dans le Phédon.

« qu'on croit pourtant qui lui est fort contrai-
« re, parce qu'elles ne peuvent jamais se ren-
« contrer ensemble dans un même sujet. Néan-
« moins si quelqu'un a l'une des deux, il faut
« presque toujours qu'il ait aussi nécessaire-
« ment l'autre, comme si elles étoient liées na-
« turellement. Si Ésope avoit pris garde à cette
« vérité, il en auroit peut-être fait une fable,
« et il auroit dit que Dieu ayant voulu accor-
« der les deux ennemis et n'ayant pu y réus-
« sir, se contenta de les lier à une même chaî-
« ne; ensorte que depuis ce temps-là quand
« l'un arrive, l'autre le suit de bien près, com-
« me je l'éprouve aujourd'hui; car la douleur
« que la chaîne m'a fait souffrir à cette jambe
« est suivie présentement d'un fort grand plai-
« sir. »

Marc-Aurele distingue dans l'homme, 1°. ce qu'il a de commun avec les animaux : un corps avec des organes pleins d'esprits en mouvement, et qui sont encore agités par la voie des sens; c'est le siege des passions. 2°. L'intelligence et la raison, qui dirige en lui une volonté pleinement libre et indépendante.

Cette partie supérieure peut être importunée par le tumulte des passions, à cause de son union avec la partie animale; mais elle est toujours maîtresse de les dominer, et de con-

server de la sérénité pour juger sainement de tout ce qui se passe, et pour déterminer sa volonté à tout ce qu'il lui plaît.

Sur quoi S. AUGUSTIN a fait cette excellente remarque :

« Il n'y a point ou fort peu de différence « (dit-il) entre le sentiment des stoïciens et « celui des autres philosophes touchant les pas- « sions; car les uns et les autres prétendent « qu'elles ne dominent point sur l'ame du sa- « ge; et quand les stoïciens disent que le sage « n'y est point sujet, ils n'entendent autre « chose par-là, sinon que sa sagesse n'en re- « çoit aucune atteinte, et qu'elles arrivent au « sage sans néanmoins troubler la sérénité de « son ame par la présence des choses qu'ils ap- « pellent *commodités* ou *incommodités*. » (Traduction de la Cité de Dieu. IX. 4.)

Cette sérénité dépend du pouvoir de la volonté sur la douleur, soit à l'aide de la raison, soit même sans le secours de la raison, ainsi que l'observe Marc-Aurele, article XII de ce chapitre. Nous avons un exemple de ce dernier genre de force dans les sauvages les moins spirituels de l'Amérique. On sait qu'étant pris prisonniers par leurs ennemis, ils souffrent les plus cruels tourmens sans verser une larme, sans laisser échapper un soupir; ils chantent

même, et narguent leurs bourreaux. De jeunes Lacédémoniens donnerent autrefois des exemples d'une pareille fermeté [1].

C'est un fruit de l'éducation. Oh! que la nôtre est molle!

Cependant le sage n'est point insensible; Marc-Aurele le reconnoît à l'article IX. Sénèque avoit dit avant lui (lorsqu'il étoit de sang-froid, et qu'il ne traçoit pas le portrait gigantesque de Caton ou d'un sage idéal):

« Notre sage surmonte ce qui l'incommode, « mais il le sent [2]. Je ne mets point le sage « (*disoit-il*) hors de la sphere de l'homme, et « je ne prétends pas qu'il soit inaccessible à la « douleur comme un rocher qui ne peut rien « sentir [3]. Le plus haut degré de vertu ne fait « pas perdre le sentiment; mais le sage ne « craint rien, et, sans se laisser vaincre par « ses douleurs, il les considere comme d'un « lieu élevé [4]. »

Séneque ajoute:

« Le sage ne regarde comme un bien la pa- « tience dans les tourmens, et la modération

1 Cicer. Tuscul. quæst. n. 14.

2 Epître IX.

3 Epître LXXI.

4 Epître LXXXV.

« dans les maladies, que pour les cas de né-
« cessité [1]. Il méprise tout ce qui dépend de
« l'empire du sort ; mais s'il en a l'option, il
« choisira la situation la plus douce, et en joui-
« ra [2]. »

Il y a plus de deux mille ans que l'on raille les stoïciens pour avoir refusé le nom de mal à la douleur.

Quoi qu'il en soit des autres, Marc-Aurele, article VIII de ce chapitre, reconnoît que la douleur est un mal pour la partie animale de l'ame ; et la distinguant ensuite de la partie supérieure, il dit que la douleur n'a rien de commun avec l'entendement et la volonté, qui en effet ne sont susceptibles, de leur nature, que du mal moral de l'ignorance, ou de l'erreur, ou du vice.

Cette distinction est évidemment juste et vraie ; et c'est en conséquence de ce principe que Marc-Aurele se joignant aux autres stoïciens, soutient, avec eux, que la partie supérieure de l'ame est assez forte pour vaincre l'importunité du sentiment. 1°. Par la seule force de la volonté, comme on l'a déja dit ; 2°. par le secours de la raison.

[1] Epître LXVI.

[2] De vitâ beatâ, cap. XXV. 5.

Sur le pouvoir de la volonté, Marc-Aurele eut en vue, sans doute, l'exemple que nous avons cité des jeunes Lacédémoniens. Nous y avons joint celui des sauvages américains. On peut leur associer encore bien des exemples *modernes d'hommes assez courageux* pour avoir supporté, sans foiblesse, le fer et le feu de la chirurgie. Ce même courage leur servoit à souffrir beaucoup moins que ne souffrent ces ames foibles, qui, s'abandonnant à toute leur mollesse, ne font qu'accroitre leur sensibilité : cette lâcheté en a tué plusieurs que le courage eût sauvés [1].

Les grandes ames ont de plus le motif de l'honneur. Les stoïciens observent que la douleur n'a rien de honteux ; qu'on ne doit rougir que de l'ignorance, de l'erreur ou du vice, seuls maux que la partie principale de l'ame *soit capable d'éprouver, et que c'est dans cette* partie de l'ame que consiste essentiellement l'homme.

Parmi nous-mêmes, sans le secours d'aucune philosophie, y a-t-il quelques maux qu'un homme de guerre, que tout autre homme d'honneur ne préfere à une lâcheté? C'est une pa-

1 Cicéron adopte la plupart de ces raisons dans ses Tusculanes premiere et seconde.

reille disposition d'esprit qui a souvent rendu les tortures inutiles pour arracher le secret d'un ami, d'un sujet fidele à son prince, et (pourquoi le dissimuler?) d'un brigand même, en faveur de son complice.

Tel est donc le pouvoir de la volonté seule, ou presque seule, et destituée du secours de la philosophie.

Mais la nécessité qu'il y a d'éprouver dans la vie mille accidens fâcheux, fournit encore à la raison et à la volonté d'autres secours; car ce n'est point là une nécessité purement violente et tyrannique, c'est une nécessité raisonnable et relative à l'ordre général de la Providence.

Un peu avant Marc-Aurele, Epictete avoit dit :

« Les dieux n'ont mis en notre puissance « que ce qu'il y a de plus excellent en nous, « et qui est fait pour nous commander, sa- « voir, la liberté de faire un bon usage de no- « tre faculté de penser. Ils n'ont pas mis les « choses extérieures en notre pouvoir. Est-ce « qu'ils ne l'ont pas voulu? J'estime que s'ils « l'avoient pu, ils nous auroient aussi rendus « les maîtres de tout le reste; mais absolu- « ment ils ne pouvoient pas faire qu'étant, sur « la terre, liés à un corps tel que nous l'avons,

« et associés, comme nous le sommes, à un « monde d'êtres divers, nous ne fussions pas « assujettis à l'impression des objets exté- « rieurs [1]. »

Epictete auroit pu ajouter que la douleur est même un bienfait de la nature : la douleur nous avertit, avec une extrême promptitude, de pourvoir à la conservation de notre vie. Sans l'avertissement de la douleur, nous nous laisserions brûler par le feu, au lieu de nous en laisser réchauffer simplement ; l'insensibilité nous auroit perdus.

Epictete avoit ajouté une autre considération. Elle est en style très familier, mais d'un sens profond.

Voici son raisonnement :

« Dans quel sens peut-on dire que parmi les « choses qui nous viennent du dehors, les « unes sont selon la nature, et les autres con- « tre? Par exemple, en nous supposant tout- « à-fait séparés de la société des êtres, je di- « rai qu'il est selon la nature que mon pied ne « soit point altéré ni souillé ; mais si nous con- « sidérons ce pied comme un pied, et non « comme une partie séparée, il faudra qu'il

[1] Epictete d'Arrien, liv. I, chap. 1. τὸ χρήσιμον — ἐμποδίζεσθαι.

« lui arrive tantôt de s'enfoncer dans la boue,
« tantôt d'être piqué d'une épine, quelquefois
« même d'être coupé pour le bien de tout le
« corps; car autrement ce ne seroit pas mon
« pied. Il faut en dire autrement de notre per-
« sonne. Qui es-tu? Un homme. Si tu te con-
« sideres comme un être à part, il est selon la
« nature que tu vives jusqu'à la vieillesse, que
« tu sois riche, que tu te portes bien. Mais
« si tu te consideres comme un homme qui fait
« partie d'un monde, il te faudra, dans ce
« rapport, ou être malade, ou être nautonnier
« et risquer ta vie, ou être pauvre, ou même
« quelquefois mourir jeune. Pourquoi donc te
« fâches-tu? Ne sais-tu pas que, comme un
« pied séparé du corps n'est plus un pied; de
« même un homme séparé du tout, n'est plus
« un homme? Car enfin, qu'est-ce qu'un
« homme? Une partie de la ville; premiére-
« ment de celle qui est composée des dieux
« et des hommes; et puis une partie de la so-
« ciété qui le touche de plus près, et qui est
« une petite image de la société de tous les
« êtres. Ainsi il faut que l'on me fasse à moi
« mon procès, qu'un autre soit consumé de
« la fievre, que celui-ci fasse naufrage, que
« celui-là soit condamné à la mort; car il est
« impossible qu'en un corps tel que le nôtre,

« au milieu de tout ce qui nous environne, et « ayant à vivre avec tant d'autres hommes, il « n'arrive aux uns et aux autres quelqu'acci- « dent semblable [1]. »

Marc-Aurele ayant généralisé toutes ces observations d'Epictete, a dit plus noblement (article dernier de ce chapitre), et il répete souvent ailleurs, que les accidens de la vie entrent dans le système général que Dieu établit dès le commencement, et qu'ils sont nécessaires à la perfection et à la consistance du monde tel qu'il est. D'où il conclut que les accidens les plus fâcheux n'ayant pas été destinés séparément pour un seul individu, il n'a jamais lieu de s'en plaindre ; qu'il ne les éprouve que comme faisant lui-même une partie du monde ; que c'est un accessoire du bien de son existence ; qu'il doit se soumettre librement, sans foiblesse et par la seule autorité de la raison, à ces dispositions générales : et que son vrai bonheur consistant à vivre selon la nature d'un être raisonnable, sociable et qui fait partie du monde, rien ne peut l'empêcher de conserver une entiere sérénité d'esprit pour faire des réflexions dignes de la raison qui lui est commune avec Dieu même, sans se laisser do-

[1] Là même, liv. II, chap. V. πῶς—τοιαῦτα.

miner par la partie inférieure de l'ame, qui lui est commune avec les bêtes, etc.

CONCLUSION.

Les stoïciens disent: on peut, contre la douleur, tout ce que l'on veut. Il ne s'agit que de bien penser, et de vouloir fortement. Marc-Aurele adopte ce mot d'Epictete : *il n'y a point de tyran de la volonté;* et ce mot d'Epictete rappelle un dialogue supposé entre lui et un tyran, par lequel on va finir : *Dis-moi ton secret.... Je ne le dirai point, car j'en suis le maître.... Mais je te ferai mettre aux fers.... O homme, que dis-tu là? Moi? Tu feras mettre aux fers mes jambes; mais quant à ma volonté, Jupiter même ne pourroit la vaincre* [1].

On ne peut disconvenir que beaucoup d'actions héroïques des grands hommes de l'antiquité n'aient été le fruit de ces idées dont ils étoient imbus, et de ces principes dont ils étoient nourris dès l'enfance.

DISCERNEMENT. CHAP. XV.

« Je n'ai, *disoit Epictete*, qu'une chose à « vous dire; c'est que celui qui ignore ce qu'il

[1] Là même, liv. I, chap. x. ἐπὶ—δύναται.

« est, pourquoi il a été fait, pourquoi il est « dans un monde tel que celui-ci, de quelle « société il fait partie, ce qui est bien, ce qui « est mal, ce qu'il est honnête ou ce qu'il est « honteux de faire, qui ne suit ni sa propre « raison ni celle d'autrui, qui ne sent ni le vrai « ni le faux, et qui est incapable de discerner « tout cela, ne parviendra jamais à régler ses « desirs sur la nature des choses; ne fuira, « ne recherchera, n'entreprendra, n'approu- « vera, ne rejettera rien comme il faut, et ne « suspendra jamais son jugement à propos; il « errera comme s'il étoit sourd et aveugle; ce « sera un homme nul, quoiqu'il pense être « quelque chose. » (Epictete d'Arrien, liv. II, chap. 24, pag. 337, d'Upton.) ἐκεῖνο — ἀδύ.

« Un troisieme chef consiste à déterminer « comment nous devons donner notre consen- « tement aux choses qui paroissent vraisem- « blables et avoir des attraits. Socrate disoit « que, comme on ne doit point passer sa vie « sans examiner comment on la passe, de mê- « me il ne faut point admettre d'imagination « qui ne soit bien examinée. Il faut dire à cha- « cune de celles qui se présentent : attends; « laisse moi voir qui tu es, et d'où tu viens; « et (comme font les sentinelles de nuit) mon- « tre-moi ton passe-port. La nature t'a-t-elle

« donné le signalement que doit avoir une « imagination digne d'être admise ? » (Là même, liv. III, chap. 12, page 407.) τρίτος — φαντασίαν.

« Y a-t-il quelqu'un parmi nous qui ne parle « de ce qui est bien, de ce qui est mal, de ce « qui lui est utile, de ce qui ne l'est point ? « Y a-t-il quelqu'un qui n'ait pas l'idée de « chacune de ces qualités ? Mais en avez-vous « une idée distincte et parfaite ? Donnez-m'en « la preuve. Quelle preuve ? Appliquez votre « idée à des objets particuliers, et que ce soit « avec justesse. Mais abrégeons. Platon borne « l'idée du bon à ce qui est essentiellement « utile ; et vous, vous donnez ce nom à des « choses qui ne le sont pas.... N'est-il pas vrai « que les uns attachent l'idée du bon à la pos- « session des richesses, et les autres non ? « N'y a-t-il pas la même diversité au sujet du « plaisir, au sujet de la santé ? » (Liv. II, chap. 17, pag. 267 et 268.) ἀγαθὸν — ὑγιείας.

« Si vous donnez toute votre affection à la « richesse, et votre aversion à la pauvreté, « vous vous égarerez, vous tomberez dans des « précipices. Si vous ne vous attachez qu'à la « conservation de votre santé, vous serez mi- « sérable ; et il en sera de même si vous faites « consister votre bonheur en des choses qui

« ne dépendent pas de nous, telles que sont « les dignités, les honneurs, la patrie, les « amis, les enfans. Abandonnez tout cela au « grand Jupiter *et aux autres dieux*, et le leur « livrez, pour qu'ils en disposent à leur vo- « lonté. » (Là même, pag. 270 et 271.) *χάρι- σάι — κυβερνήσωσιν.*

« Quant à moi, je prends congé de tout le « reste ; je serai content, si je peux parvenir « à vivre dégagé de tout embarras et de tout « souci, à élever ma tête, comme un homme « libre, au dessus de tous les obstacles, et à « ne plus regarder que le ciel, comme ami de « Dieu, sans que rien de tout ce qui arrivera « soit capable de m'ébranler. » (Là même, pag. 272.) *ὅτι ἐμοὶ — δυνήσεται.*

VRAIS BIENS. CHAP. XVII.

« Accoutume-toi (disoit Epictete) quand tu « te prives de quelque objet extérieur, à con- « sidérer ce que tu gagnes à sa place ; et si ce « que tu gagnes vaut mieux, ne dis point que « tu aies perdu..... Garde-toi des impressions « de tes sens; veilles-y sans cesse, car ce n'est « pas un médiocre trésor que tu as à conser- « ver : c'est la pudeur, la foi, la constance, la « résignation ; c'est une ame supérieure à la

« douleur, à la crainte, aux troubles, en un « mot parfaitement libre..... Pour moi je suis « libre, et je me montre ami de Dieu, en fai- « sant librement tout ce qu'il veut. Je sais que « je ne dois faire aucun cas de tout le reste, « ni de mon corps, ni des richesses, ni des « commandemens, ni de la gloire, enfin de « rien du tout. Dieu ne veut point que je m'oc- « cupe de ces objets. S'il l'eût voulu, il les au- « roit rendus capables de faire mon bonheur; « et comme je vois qu'il n'en a rien fait, il « faut que je me conforme à ses ordres. Atta- « che-toi donc uniquement à conserver le bien « qui se trouve en toi-même. Tu diras peut- « être : que faire du reste? S'en servir dans « l'occasion autant que la raison le permet, et « rien au-delà ; sans quoi tu seras infortuné, « tu auras manqué ton but, tu éprouveras mille « obstacles, tu seras esclave. Telles sont les « loix, telles sont les ordonnances qui nous « sont venues d'en haut. » ἐκεῖνο — διατάγματα.
(Dans Arrien, IV. 3. pag. 581, d'Upton.)

PHILOSOPHIE. CHAP. XVIII.

La philosophie des stoïciens roule sur deux fondemens qui la caractérisent : le premier, que ce qui constitue l'homme c'est son ame ;

l'autre, que ce qui n'est pas l'ame de l'homme doit lui être indifférent. Le premier de ces principes avoit été établi avant Marc-Aurele, par Platon, dans son premier Alcibiade; et le second, qui est une suite du premier, par Epictecte. Marc-Aurele les a supposés tous deux, et il y fait souvent allusion.

I. Voici le passage de Platon dans son premier Alcibiade, traduit par M. Dacier.

« SOCRATE... Avec qui vous entretenez-vous « présentement? Est-ce avec quelqu'autre qu'a- « vec moi? ALCIBIADE. Non, c'est avec vous. « SOCR. Et moi-même je ne m'entretiens qu'a- « vec vous. C'est Socrate qui parle; c'est Alci- « biade qui écoute. ALCIB. Cela est vrai. SOCR. « C'est, en se servant de la parole, que So- « crate parle; car parler, et se servir de la pa- « role, ce n'est qu'un. ALCIB. Sans difficulté. « SOCR. Celui qui se sert d'une chose, et la « chose dont il se sert, ne sont-ils pas diffé- « rens? ALCIB. Comment dites-vous? SOCR. « Un cordonnier, par exemple, qui se sert de « tranchets, de formes et d'autres instrumens, « coupe avec son tranchet, et il est différent « du tranchet dont il coupe. Un homme qui « joue de la lyre n'est pas la même chose que « la lyre dont il joue. ALCIB. Certainement. « SOCR. C'est ce que je vous demandois tout à

« l'heure, si celui qui se sert d'une chose, et « la chose dont il se sert, vous paroissent deux « choses différentes? ALCIB. Cela me paroît. « SOCR. Mais le cordonnier ne se sert pas seu- « lement de ses instrumens; il se sert aussi « de ses mains. ALCIB. Sans doute. SOCR. Il « se sert aussi de ses yeux? ALCIB. Assuré- « ment. SOCR. Nous sommes tombés d'accord « que celui qui se sert d'une chose est toujours « différent de la chose dont il se sert. ALCIB. « Nous en sommes tombés d'accord. SOCR. « Ainsi le cordonnier et le joueur de lyre sont « autre chose que les mains et les yeux dont « ils se servent tous deux. ALCIB. Cela est sen- « sible. SOCR. L'homme se sert de son corps. « ALCIB. Qui en doute? SOCR. Ce qui se sert « d'une chose est différent de la chose dont il « se sert? ALCIB. Oui. SOCR. L'homme est donc « autre chose que son corps? ALCIB. Je le crois. « SOCR. Qu'est-ce donc que l'homme? ALCIB. « Je ne saurois vous le dire, Socrate. SOCR. « Vous pourriez au moins me dire que l'hom- « me est ce qui se sert du corps. ALCIB. Cela « est vrai. SOCR. Y a-t-il quelqu'autre chose « qui se serve du corps que l'ame seule? ALCIB. « Non, il n'y a qu'elle. SOCR. Il n'y a qu'elle « qui commande? ALCIB. Très certainement.

« Socr. Et il n'y a personne, je crois, qui ne « soit forcé de reconnoître..... Alcib. Quoi? « Socr. Que l'homme est une de ces trois cho- « ses-ci : ou l'ame, ou le corps, ou le composé « de l'un et de l'autre. Or nous sommes con- « venus que l'homme est ce qui commande au « corps. Alcib. Nous en sommes convenus. « Socr. Qu'est-ce donc que l'homme? Le corps « se commande-t-il à lui-même? Non; car nous « avons dit que c'est l'homme qui lui comman- « de : ainsi le corps n'est pas l'homme. Alcib. « Il y a apparence. Socr. Est-ce donc le com- « posé qui commande au corps? Et ce compo- « sé, seroit-ce l'homme? Alcib. Cela se pour- « roit. Socr. Rien moins que cela; car l'un ne « commandant point, comme nous l'avons dit, « il est impossible que les deux ensemble com- « mandent. Alcib. Cela est très vrai. Socr. « Puisque ni le corps, ni le composé de l'ame « et du corps ne sont donc pas l'homme, il « faut de toute nécessité, ou que l'homme ne « soit rien absolument, ou que l'ame seule « soit l'homme. Alcib. Très assurément. Soc. « Faut-il vous démontrer encore plus claire- « ment que l'ame seule est l'homme? Alcib. « Non, je vous jure, cela est assez prouvé.... « Socr. Ainsi donc c'est un principe fort bien

« établi que, lorsque nous nous entretenons « ensemble vous et moi, en nous servant du « discours, c'est mon ame qui s'entretient a- « vec la vôtre? Et c'est ce que nous disions il « n'y a qu'un moment, que Socrate parle à « Alcibiade en adressant la parole, non pas « au corps qui est exposé à mes yeux, mais à « Alcibiade lui-même que je ne vois point, « c'est-à-dire, à son ame. ALCIB. Cela est évi- « dent. SOCR. Ainsi, pour revenir à notre prin- « cipe, tout homme qui a soin de son corps a « soin de ce qui est à lui, et non pas de lui. « ALCIB. J'en tombe d'accord. SOC. Tout hom- « me qui aime les richesses ne s'aime ni lui, « ni ce qui est à lui; mais il aime une chose « encore plus éloignée, et qui ne regarde que « ce qui est à lui. ALCIB. Il me le semble, « etc. etc. »

II. Simplicius, dans la préface de son commentaire sur le manuel d'Epictete, a rapporté la substance de tout ce passage de Platon, comme servant d'introduction aux regles générales qu'Epictete en a tirées dans son manuel. On trouve ces regles au commencement de son petit ouvrage, qui servit autrefois de regle monastique à saint Nil, et à d'autres religieux, moyennant quelques petits changemens. Elles

forment, comme on l'a dit, un second fondement à toute la morale des stoïciens. On va les rapporter, d'après la traduction de M. Dacier.

« De toutes les choses du monde, les unes « dépendent de nous, et les autres ne dépen- « dent pas de nous. Celles qui en dépendent « sont nos opinions, nos mouvemens, nos de- « sirs, nos inclinations, nos aversions, en un « mot toutes nos actions.

« Celles qui ne dépendent point de nous « sont, le corps [1], les biens, la réputation, « les dignités, en un mot toutes les choses « qui ne sont pas du nombre de nos actions.

« Les choses qui dépendent de nous sont li- « bres par leur nature : rien ne peut les arrê- « ter, ni leur faire obstacle ; et celles qui n'en « dépendent pas, sont foibles, esclaves, dé- « pendantes, sujettes à mille obstacles, à mille « inconvéniens, et absolument étrangeres.

« Souviens-toi donc que si tu prends pour « libres des choses qui, de leur nature, sont

[1] Les sensations, la végétation, l'organisation du corps ne dépendent pas de nous ; mais notre ame se sert du corps comme d'un instrument qu'un autre ouvrier auroit fait ; elle lui commande ce qu'elle veut, ou bien elle se rend indépendante.

« esclaves, et pour tiennes en propre, celles « qui dépendent d'autrui, tu trouveras par- « tout des obstacles, tu seras affligé, troublé, « etc. »

Si on joint ces deux principes à ce qu'on a établi ci-dessus de la loi naturelle, on aura un précis de toute la philosophie stoïcienne. Mais comme l'objet de la loi naturelle a plus de rapport aux mœurs, je trouve dans Epictete un passage entre autres que je ne peux omettre; il est fort court :

« Quelqu'un est-il venu dans le monde sans « avoir une notion de ce qui est bien ou mal, « de ce qui est honnête ou non, de ce qui con- « vient ou ne convient pas, de ce qui rend « heureux ou malheureux, de ce qui est un « devoir ou une faute, de ce qu'il faut faire ou « éviter, etc.? » (Epictete d'Arrien, II. 11, pag. 223, d'Upton.)

Il avoit dit auparavant :

« La philosophie ne promet pas de procurer « à l'homme ce qui est hors de lui, car ce se- « roit faire entrer dans son objet des choses « qui lui sont étrangeres. La matiere que le « menuisier travaille, est le bois; celle du fon- « deur de statues est le bronze; et la matiere « de l'art de bien vivre est, pour chacun en « particulier, sa propre vie. » (I. 15, p. 85.)

Rien de plus systématique, rien de mieux lié, de mieux suivi que toute la morale des stoïciens, même dans ses excès ou ses écarts.

BONHEUR DE LA VIE. CHAP. XXXI.

« Dieu, *dit Epictete*, est la source de tout « bien; or, c'est *la possession du vrai bien*, « qui fait le vrai bonheur. Il est donc vrai de « dire que la nature du bien est la même que « celle de Dieu qui en est la source. Mais quelle « est la nature de Dieu? Consiste-t-elle à avoir « un corps? Éloignons cette pensée. A être ri- « ches en terres? à jouir d'une belle réputation? « Nullement. La nature de Dieu est d'être un « pur esprit, *la science même*, *la droite rai-* « son même. C'est donc dans ces mêmes qua- « lités qu'il faut uniquement chercher la na- « ture du vrai bien. Car enfin trouveras-tu ces « qualités dans les êtres végétatifs? Non. Les « trouveras-tu dans les autres substances pri- « vées de raison? Point du tout. Ne pouvant « donc les trouver que dans les êtres raison- « nables, pourquoi chercher le vrai bien ail- « leurs que dans la partie qui te distingue des « plantes et des bêtes? qui est, ajoute-t-il, une « partie détachée de Dieu même, etc. » (Épic-

tete d'Arrien, liv. 2, chap. 8, pag. 203, d'Upton.)

SE DÉTACHER ET S'ATTACHER.

CHAP. XXXIII.

« Les hommes, dit Epictete, pensent bien « diversement. En effet, comme dans notre for- « mation deux choses ont été mêlées ensem- « ble, savoir, un corps tel que l'a tout ce qui « respire, avec une raison et une intelligen- « ce qui nous sont communes avec les dieux, « la plupart de nous penchent vers cette allian- « ce malheureuse et mortelle, et il y en a peu « qui s'attachent à cette autre alliance divine « et bienheureuse. » (Epictete d'Arrien, liv. 1, chap. 3, p. 20, d'Upton.)

Il ajoute : « Quiconque a suivi de près l'ad- « ministration de ce monde, a dû y apperce- « voir un très grand et souverain système qui « embrasse l'universalité des êtres, et qui lie « les hommes avec Dieu. C'est de Dieu que « sont venus, non seulement dans mon pere et « mon aïeul, mais dans tout ce qui existe sur « la terre, les germes de tout ce qui y a été « produit, sur-tout dans les êtres raisonnables, « à qui seuls il appartient d'entretenir par la « raison un commerce avec Dieu. Pourquoi

« donc ne diroit-on pas que nous sommes des « concitoyens de l'univers, et des fils de Dieu ! » (Là même, pag. 51.)

SUR L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

CHAPITRE XXXIV.

Marc-Aurele considere l'homme comme composé d'un esprit, d'une ame sensitive et d'un corps.

Il paroit avoir envisagé l'esprit de l'homme sous l'emblême d'une sphere ou ballon, capable par son ressort de s'étendre ou se resserrer à son gré. (XI. 12.)

En suivant cette idée de Marc-Aurele, il faut dire que le ressort spirituel agit sur le fluide très subtil qui certainement existe dans les nerfs et les muscles de l'homme, et que par eux il fait mouvoir à son gré quelques organes du corps, mais qu'il est affecté malgré lui de beaucoup de mouvemens de ces esprits vitaux excités par l'impression des objets du dehors sur les sens.

L'esprit, selon Marc-Aurele, *est ce principe qui se donne à lui-même le mouvement, qui se tourne et se fait ce qu'il veut être.* (VI. 8. XI. 1.) *Il est d'une force invincible lorsqu'il se ramasse*

en lui-même comme une sphere d'une rondeur parfaite (VIII. 41, 48.) Il agit donc à son gré sur les esprits vitaux, non-seulement pour exécuter les mouvemens volontaires des bras, des jambes, mais même pour exciter ou tempérer ceux de l'imagination et des passions. (VI. 7.) Marc-Aurele n'a pas entrepris d'expliquer le comment de l'action de l'esprit pur sur le fluide vital. Il s'est borné sagement à l'expérience intime. Le souffle d'un ballon qui mettroit en mouvement le pendule d'une horloge, peut servir d'image à l'action déterminante de la volupté sur les esprits vitaux.

Mais l'esprit pur est affecté aussi malgré lui par tout ce qui vient des sens corporels, par tout ce qui agite les esprits vitaux. Il en est affecté, dit Marc-Aurele, *par une sorte de sympathie* (V. 26.) comme d'aimant ou d'unisson, dont les effets se transmettent aussi à travers un milieu.

Voilà donc deux adjoints à l'esprit pur, qui agissent sur lui et sur lesquels il agit. Il pousse en quelque sorte et il est poussé, mais c'est un ressort incorporel qui se donne aussi le mouvement à lui-même.

Or, ces deux adjoints d'un côté, et l'esprit pur de l'autre, sont, selon Marc-Aurele, trois

substances distinctes et de nature différente, trois élémens divers, ou trois ressorts contigus et subordonnés. Le corps organisé n'est au fond que matiere ; une machine composée comme les plantes, qui subsiste, se nourrit, croît et se reproduit à peu près comme elles. L'esprit pur est un être simple, qui veut, qui pense. Mais le fluide vital, ou l'ame sensitive, est une substance mitoyenne mise en action par les deux autres. Elle est, selon Marc-Aurele, de même nature que celle des animaux, (IX. 8. XII. 30.) C'est elle, par exemple, qui est affectée par les images qui se peignent au fond de l'œil, et qui en transmet l'idée à l'esprit pur.

Marc-Aurele ne s'arrête qu'aux faits, sans chercher à expliquer la nature de cet être intermédiaire entre l'ame raisonnable et le corps. Les difficultés à cet égard paroissent être les mêmes que sur l'ame des bêtes.

Nous n'expliquons que par la toute-puissance de Dieu comment son esprit, sans *frapper* les corps, les met en mouvement. Pourquoi bornerions-nous sa toute-puissance quant à l'activité réciproque des ames et des corps par un milieu purement sensitif qui les joint ? Dieu qui les a créés également, ne les a-t-il pas composés et tempérés convenablement aux

effets que nous voyons? Et concevons-nous assez bien leur nature pour en décider [1] ?

Cette ame sensitive est mortelle, selon Marc-Aurele, ainsi que le sont le corps et les organes des sens. (VI. 28.)

Qu'est-ce à dire mortels?

Marc-Aurele entend qu'une telle ame sensitive et un tel corps organisé cessent d'être les adjoints d'un tel esprit, et qu'ils rentrent chacun dans leur élément, pour passer dans la composition d'autres individus à l'infini; car, selon tous les philosophes, rien ne retourne jamais à rien. Marc-Aurele sur tout ne cesse de parler de ces transformations des êtres les uns dans les autres.

1 PLATON a mieux pensé de la toute-puissance de Dieu, dans l'explication qu'il donne pour probable de la composition de l'ame. Il dit que, par sa puissance, Dieu réunit et concilia deux choses qui résistoient à être mêlées. (Platon dans son Timée, p. 528, de Ficin, D. E.)

Voir Diogene Laërce, liv. 7, §. 156.

On peut voir encore l'Anthropologie du marquis de GORINI-CORIO, chap. 9, Comment l'ame agit sur le corps; ouvrage imprimé à Lucques 1755, et à Paris, 1761.

Voir sur-tout le système intellectuel de CUDWORTH et de MOSHEIM, chap. 5, §. 17, pag. 1029.

Mais que devient l'esprit pur séparé de l'ame sensitive et du corps ses adjoints?

Il rentre aussi dans son élément qui est Dieu, dont il est un écoulement, une partie détachée. Voici les preuves que Marc-Aurele donne de cette extraction divine, et à quelles conditions il a conçu qu'une ame raisonnable trouvera son repos dans sa réunion avec Dieu.

Ce qui est certainement vrai pour l'esprit humain l'est également pour tous les êtres intelligens supérieurs à lui, et pour Dieu même. C'est ce que j'ai développé dans ma note sur le chapitre VII.

Ainsi il n'y a, dit Marc-Aurele, qu'une seule vérité. (VII. 9. IX. 1.)

Toutes les raisons sont semblables en ce point, puisqu'elles voient la même vérité. Elles sont semblables entre elles; et toutes sont semblables aussi en ce point à celle de Dieu qui les a faites (V. 21, et ci-dessus après le chapitre VII.)

C'est en ce sens que la raison de l'homme est, selon Marc-Aurele, une émanation, une portion de la raison de Dieu, qui est la source et l'élément de toute raison dans l'univers. *Tu es esprit et génie*, se disoit-il, *le reste n'est que fange et pourriture. Regarde-toi comme un prêtre et un ministre des dieux. Consacre-toi au*

culte de celui qui a été placé au dedans de toi comme dans un temple. Pardonne à ton prochain ; il est ton frere, puisqu'il participe comme toi à une portion de l'esprit divin, etc. (II. 1, 4. III. 3, 4, 5, 16. IV. 4, 9. V. 27. VI. 14. VII. 9, 53. VIII. 2, 54. IX. 1, 8, 9, 22. XII. 30.)

Un philosophe qui s'exprime ainsi, est bien éloigné de regarder son esprit comme mortel, et même de douter s'il ne l'est pas. Marc-Aurele s'est expliqué positivement à ce sujet: *Ne laisse pas vaincre*, se disoit-il, *la partie la plus divine de toi-même, pour l'assujettir à la moins noble, à celle qui doit mourir.* (IX. 19.) *Tu as subsisté..... Ce qui t'avoit produit t'absorbera, ou, pour mieux dire, tu seras reçu par un changement dans le sein fécond du pere de la nature. Tout ce qui agit comme cause particuliere est repris très vîte par le principe de toute activité dans l'univers.* (Articles 4 et 10 de ce même chapitre.) *Si les flots t'emportent ; ils n'entraîneront que ce qui est de la chair et tes facultés animales, car ils n'ont aucun pouvoir sur ton intelligence.* (Chapitre XXVII. 17 à la fin.)

On demandera sans doute ce que doit devenir, suivant les idées de Marc-Aurele, cet esprit de l'homme après qu'il aura été séparé de

ses adjoints, et qu'il sera rentré dans le sein de Dieu, et si l'état des méchans ne sera pas différent de celui des bons?

Marc-Aurele n'a pu rien affirmer de particulier sur de tels sujets, étant malheureusement privé du secours de la révélation : mais il dit en général que *Dieu regarde les esprits comme étant émanés de lui, et qu'il les touche par son intelligence.* (XII. 2.) Il ajoute que l'*esprit humain réduit à lui-même brille d'une lumiere qui lui découvre la vérité de tout.* (XI. 12.) *Comment l'homme,* dit il, *tient-il à Dieu? Par quelle partie,* ET QUAND Y TIENT-IL? *Et quel repos cette partie de l'homme ne trouve-t-elle pas en Dieu!* (Article 3 de ce chapitre, à la fin.)

Ces mots, *quand y tient-il*, conviennent sur-tout à l'état de l'ame après la mort, et le repos en Dieu suppose une continuation d'existence à part dans le sein de Dieu, pour y voir et sentir tout ce qu'il renferme, à proportion sans doute de la capacité d'une ame particuliere et de la volonté de Dieu.

Là tout le passé est présent, et sous les yeux de l'ame à jamais, pendant que le cerveau de son corps pourrit en terre.

Marc-Aurele n'ignoroit pas à quelles conditions il pouvoit obtenir *ce repos en Dieu. Ou-*

blie le passé, se disoit-il; *remets l'avenir entre les mains de la Providence..... Te voilà bientôt à la fin de ta course. Si tu dédaignes tout le reste, pour s'occuper uniquement de cet esprit dont la source est divine et qui te guide; si tu ne crains pas de mourir, mais seulement de n'avoir pas assez tôt commencé à vivre conformément à ta nature, tu te rendras digne* (de l'auteur) *du monde qui t'a donné l'être.* (XII. 1.) *En quel état faut-il que se trouvent et le corps et l'ame quand la mort arrive? Cette vie est courte; elle est précédée et suivie d'une éternité.* (XII. 7.) *Conserve dans sa pureté le génie qui t'anime, comme si dans l'instant tu devois le rendre.* (III. 12.) *Passe ta vie avec la même pureté de conscience que ton pere Antonin, afin que ta derniere heure te trouve au même état que lui.* (VI. 30 à la fin, etc. etc.)

En adoptant ces conditions *du repos en Dieu*, Marc-Aurele fait assez entendre que le sort des méchans ne sera pas le même. Il reconnoît expressément la justice distributive de Dieu *selon les mérites.* (IV. 10.) Il ne parloit que pour lui, et n'a pas sans doute écrit tout ce qu'il avoit pensé en sa vie. Il n'avoit pas tout-à-fait 59 ans lorsqu'il mourut, et il avoit employé beaucoup plus de temps à agir qu'à écrire.

Ceux qui ont cru qu'il en avoit toujours douté n'avoient pas assez médité ses pensées. J'ai déja observé que Marc-Aurele parle souvent dans d'autres systèmes que le sien, pour se mieux exciter à être vertueux, quelque supposition qu'on voulût faire; et il en a usé de même au sujet de l'ame, soit pour faire une énumération complette des différentes hypothèses (dans lesquelles il comprend celle du simple déplacement ou transmigration de l'esprit), (IV. 21. VII. 32. VIII. 25, 58.) soit pour faire sentir l'égalité naturelle de tous les hommes, (VII. 24.) soit pour se mieux détacher de toutes les choses d'ici-bas. (V. 33. VIII. 25 et 58.)

L'opinion de Marc-Aurele sur l'immortalité de l'ame étoit une suite nécessaire de celle qu'il avoit sur une providence pleine de justice, et j'ai déja observé qu'il tenoit à cette derniere opinion plus qu'à sa propre vie : *Qu'ai-je à faire*, s'écrioit-il, *de vivre dans un monde sans providence et sans dieux !*

Après cela, on peut raisonnablement croire que Marc-Aurele, à la fin de sa vie, fit à l'Être suprême cette priere d'Epictete, dont il remercie Rusticus de lui avoir donné le recueil :

« C'est assez, j'éleve mes mains vers toi.... « Je n'ai pas négligé les lumieres que tu m'as

« données pour connoître ton gouvernement « et pour m'y soumettre du fond du cœur. Je « ne t'ai pas fait repentir de m'avoir fait une « partie de toi-même. Vois l'usage que j'ai « fait de mes sens et de mes réflexions. Me « suis-je jamais plaint de toi? Ai-je supporté « impatiemment quelqu'accident de la vie? Ai- « je souhaité qu'il m'arrivât autre chose? Suis- « je allé contre tes dispositions? Je te rends « graces de m'avoir fait naître. J'ai toujours « usé de tes dons comme les tenant de toi. « C'est assez, reprends-les, et mets-moi en « tel lieu qu'il te plaira. » (Arrien d'Upton, IV. 10. pag. 652.) ἀρκεῖ μοὶ — χώραν.

FIN.

TABLE.

Abrégé historique de la vie de Marc-Aurele-Antonin et de son ouvrage. . . . . page 1
Préface du traducteur. 25

Pensées de l'empereur Marc-Aurele-Antonin.

CHAPITRES.

I. *Exemples ou leçons de vertu de mes parens et de mes maîtres.* 39
II. *Bienfaits que j'ai reçus des dieux.* 53
III. *De l'Être suprême et des dieux créés.* 57
IV. *Providence.* 61
V. *Résignation* 68
VI. *Sur les prieres* 74
VII. *Raison divine et humaine.* 76
VIII. *Loi naturelle.* 85
IX. *Du recueillement.* 99
X. *Sur les spectacles* 105
XI. *Sur les pensées, et les mouvemens de l'ame* 107
XII. *Sur les troubles intérieurs* 116
XIII. *Être content de tout ce qui arrive* . . 127
XIV. *Force de l'ame contre la douleur* . . 132

XV. *Regles de discernement* 142
XVI. *Objets dignes de notre estime* . . 150
XVII. *Véritables biens* 156
XVIII. *Philosophie.* 161
XIX. *Regles de conduite.* 169
XX. *Défauts à éviter* 180
XXI. *Sur la volupté et la colere.* 184
XXII. *Contre la vaine gloire* 187
XXIII. *Humbles sentimens* 194
XXIV. *Contre la paresse.* 199
XXV. *Contre le respect humain* 201
XXVI. *Des obstacles à faire le bien.* . . 204
XXVII. *Encouragemens à la vertu.* 209
XXVIII. *Supporter les hommes* 228
XXIX. *Sur les offenses qu'on reçoit* . . 235
XXX. *Pardonner à ses ennemis et les aimer.* 240
XXXI. *Bonheur de la vie* 242
XXXII. *L'homme vertueux.* 252
XXXIII. *Se détacher et s'attacher* 260
XXXIV. *Sur la mort.* 272
XXXV. *Récapitulation de quelques maximes.* 297

NOTES.

De l'Être suprême. 303
Sur les dieux créés 312

Providence. 322
I. *Sur les maux et les désordres apparens*. 323
II. *Question. Si quelque chose a pu résister au grand ouvrier*. 325
III. *Destin, fortune, etc*. 326
IV. *Sur la liberté ou le libre arbitre*. . . . 327
Résignation 329
Sur les prieres. 332
Raison. 336
Loi naturelle. 343
Sur le suicide 355
De la douleur 358
Conclusion. 368
Discernement . . . . . ibid.
Vrais biens 371
Philosophie 372
Bonheur de la vie. 379
Se détacher et s'attacher 380
Immortalité de l'ame 381

Fin de la Table des chapitres.

TABLE

DE RENVOI

Des livres et articles du texte de Marc-Aurele (édition de Gataker) aux chapitres et articles de la traduction, par ordre des matieres.

TEXTE.	TRADUCTION.	
L. I.	Chap.	§§.
1	I	1
2	I	2
3	I	3
4	I	16
5	I	6
6	I	7
7	I	8
8	I	9
9	I	10
10	I	11
11	I	12
12	I	13
13	I	14
14	I	5
15	I	15
16	I	4
17	II	
L. II.		
1	XXVIII	1
2	XXIII	5
3	IV	4
4	XXVII	4
5	XXVII	9
6	XXIII	2
7	XX	5

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
8	IX	4
9	XXVII	8
10	XXI	1
11	V	4
12	XXXIV	3
13	IX	5
14	XXXIV	31
15	XVIII	1
16	XX	6
17	XVIII	3

L. III.

1	XXVII	3
2	IV	10
3	XXXIV	22
4	XI	2
5	XX	1
6	XVII	1
7	XVI	1
8	XXXII	1
9 et 10	XI	3
11	XV	18
12	XXXI	2
13	XIX	28
14	XXVII	2
15	VIII	14
16	XXXII	2

L. IV.

1	XXXII	3
2	XX	2
3	IX	1
4	III	1. 5
5	XXXIV	1
6	XXVIII	2
7	XII	2
8 et 9	XIV	1
10	V	3
11	XXIX	7
12	XIX	1
13	VII	12
14	XXXIV	4
15	XXXIV	12
16	VII	14
17	XXVII	5
18	XIX	3
19	XXII	1
20	XXII	2
21	XXXIV	7
21	XV	5
22	XXV	2
23	V	5

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
24	XIX	4
25	XXVII	28
26	XIX	6
26	XIX	7
27	IV	1
28	XX	3
29	V	7
30 et 31	XVIII	4
32	XXXIII	1
32	XIX	22
33	XXII	3
34	V	8
35	XXII	5
36	XV	13
37	XXVII	6
38	XXV	6
39	XIV	7
40	IV	2
41	XIV	15
42	XXXIV	43
43	XXXIV	34
44	XIII	2
45	VIII	3
46	XXXIV	8
46	XIX	29
47	XXXIV	13
48	XXXIV	25
49	XII	1
50	XXXIV	14

L. V.

1	XXIV	1
2	XII	4
3	XXV	1
4	XXIII	3
5	XXIII	6
6	VIII	19
7	VI	1
8	XIV	16
9	XVIII	5
10	XXXIII	5
11	IX	6
12	XVII	2
13	XXXIV	11
14	VII	7
15	XVII	3
16	XI	1
17	XXVIII	3
18	XIII	22
19	XIV	6
20	XXVI	2
21	VII	1

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
22	XXIX	6
23	XXXIII	6
24	XXIII	4
25	XXIX	8
26	XIV	9
27	VII	2
28	XXVIII	4
28	XX	4
29	XXVI	3
30	VIII	1
31	XXVII	19
32	III	1. 6
33	XXXIII	20
34	XXXI	3
35	XII	5
36	XI	12
36	XXII	13
36	XXXI	18

L. VI.

1	IV	7
2	XXVI	1
3	XV	6
4	XXXIV	35
5	V	2
6	XXX	4
7	XXVII	11
8	VII	8
9	IV	3
10	XXXIV	53
11	XII	6
12	XVIII	7
13	XV	7
14	VII	3
15	XXXIV	36
16	XVI	1
17	XXXII	4
18	XXII	6
19	XXVI	8
20	XXIX	1
21	XXIII	7
22	XII	7
23	XXVII	26
24	XXII	4
25	XIII	3
26	XIX	8
27	XXVIII	6
28	XXXIV	32
29	XXVII	36
30	XXVII	22
31	XII	8
32	XIV	5

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
33	XXXII	15
34	XXI	2
35	XXV	3
36	IV	9
37	XXXIV	16
38	VIII	2
39	XIX	9
40	XXXI	4
41	XVII	5
42	V	1
43	XXXI	9
44	IV	5
45	VIII	7
46	XXXIV	17
47	XVI	3
48	XXIII	10
49	XXXIV	41
50	XXVI	4
51	XVII	8
52	XII	9
53	XV	15
54	VIII	18
55	VII	13
56	XXXIV	23
57	XXVIII	5
58	XXVI	5
59	XVII	6

L. VII.

1	XXVIII	8
2	XII	10
2	XXXIV	33
3	X	2
4	XIX	16
5	XIX	10
6	XXII	7
7	XIX	11
8	XII	11
9	III	1. 1
10	XXXIV	10
11 et 12	VII	9
13	VIII	20
14	XIV	4
15	XXV	4
16	XI	9
17	XXXI	5
18	XXXIV	37
19	XXXIII	8
20	XXXI	11
21	XXXIII	21
22	XXX	1
23	XXXIV	33

TEXTE.	TRADUDTION. Chap.	§§.
24	XXI	5
24	XXIII	8
25	XXXIV	40
26	XXX	2
27	XXXI	6
28	IX	7
29	XXVII	33
30	XIX	13
31	XXVII	1
32	XXXIV	2
33	XIV	10
34	XXII	8
35	XXXIV	42
36	XXXII	5
37	XII	12
38	XII	13
39	XXVII	10
40	XXXIV	24
41	V	11
42	XII	14
43	XI	11
44, 45, 46	XXXII	6
47	XXVII	23
48	XXXIII	7
49	XXXIV	18
50	XXXIV	5
51	V	9
52	XVI	4
53	VII	10
54	XXVII	21
55	XXXII	7
56	XXVII	7
57	XIII	7
58	XII	15
59	IX	8
60	XIX	12
61	XII	16
62	XXII	9
63	XXVIII	10
64	XIV	2
65	XXX	3
66	XXXII	8
67	XIV	3
67	XXXI	7
68	XIV	13
69	XXXII	9
70	XXIII	9
71	XXIII	11
72	XXXII	10
73	XXII	11

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
74	VIII	21
75	III	1
L. VIII.		
1	XVIII	9
2	VII	15
3	XXXI	19
4	XII	17
5	XII	18
6	XIII	5
7	XXXI	1
8	XXVII	34
9	XX	7
10	XXI	3
11	XV	11
12	XXIV	2
13	XV	10
14	XXVIII	11
15	XIII	1
16	XIX	2
17	XII	19
18	XXXIV	39
19	III	
20	XXXIV	44
21	XXXIII	9
21	XXII	12
22	XIX	14
22	XXIII	12
23	XXIXI	11
24	XXXIII	4
25	XXXIV	26
26	XXXI	8
27	VIII	8
28	XIV	11
29	XII	20
30	XIX	15
31	XXXIV	27
32	XIX	21
33	XX	8
34	VIII	15
35	XXVII	20
36	XII	21
37	XXII	14
38	XV	1
39	XXI	4
40	XII	3
41	XIV	8
42	XII	22
43	XXXI	10
44	XXII	15
45	XXXI	12
45	XII	23

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
46	XIII	6
47	XII	24
48	XIV	12
49	XI	4
50	IV	8
51	XX	9
51	XXIX	2
52	XXII	10
53	XXV	5
54	III	
55	XXI	7
56	XXIX	4
57	XI	5
58	XXXIV	6
59	XXVIII	7
60	XI	7
61	XIX	17

L. IX.

1	VIII	10
2	XXXII	12
3	XXXIV	52
4	VIII	11
5	VIII	12
6	XXXI	13
7	XXVII	12
8	VIII	4
9	VIII	6
10	VII	4
11	XXVIII	18
12	XIX	5
13	XII	34
14	XXXIII	2
15	XV	2
16	VIII	16
17	XVII	4
18	XXV	7
19	XXXIII	16
20	XII	25
21	XXXIV	47
22	VIII	9
23	VIII	17
24	XXXIII	10
25	XV	16
26	XII	26
27	XXVIII	12
28	IV	6
28	XXXIII	17
29	XXXIII	17
29	XVIII	8
30	XXII	16
31	XXVII	29

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
32	XII	27
33	XXXIV	19
34	XXV	8
35	XXXIV	45
36	XXXIII	3
37	XV	17
37	XXXIV	15
38	XXVIII	13
39	XIV	14
40	VI	2
41	XVIII	10
42	XXIX	5

L. X.

1	XXVII	35
2	XIX	18
3	XIII	4
4	XXVIII	14
5	XIII	9
6	XXXI	17
7	XXXIV	9
8	XXXVII	27
9	XXIII	13
9	XVIII	2
9	XXVII	32
10	XV	8
11	XXXIII	22
12	XIX	19
12	VII	11
13	XX	10
13	XV	9
14	V	12
15	IX	2
15	XXVII	13
16	XXVII	15
17	XXXIII	11
18	XXXIII	12
19	XXVII	14
20	V	10
21	XIII	8
22	XII	28
23	IX	3
23	XXVII	18
24		
25	XII	29
26	III	
27	XXVIII	9
28	XXXIV	49
29	XXXIV	30
30	XXVIII	15
31	XXXIII	18
32	XXVII	16

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
33	XXVI	6
34	XXXIII	19
35	XIII	11
36	XXXIV	50
37	XV	14
38	XI	10

L. XI.

1	VII	6
2	XVI	4
3	XXXIV	51
4	VIII	22
5	XXXII	14
6	X	1
7	XVIII	6
8	XIX	26
9	XXVI	7
10	VIII	13
11	XII	30
12	VII	5
13	XXIX	8
14	XX	11
15	XX	12
16	XXXI	14
17	XV	12
18	XXXV	1
19	XI	8
20	VII	16
21	XXXII	13
22	XVII	7
23	15	3
24	VIII	23
25	VIII	24
26	XIX	29
27	XXVII	24
28	XXI	6
29	XXVII	30
30	XXIII	1
31 et 32	XXV	9
33	XIII	10
34	XXXIII	13
35	XXXIV	48
36	VII	17
37	VII	18
38	VII	19
39	VII	23

L. XII.

1	XXVII	37
2	XXXIII	14
3	XXXI	15
4	XXV	19

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
5	V	6
6	XIX	23
7	XXVII	25
8	XV	4
9	VII	20
10	XIX	24
11	XXVI	9
12	XXVIII	16
13	XX	13
14	XXVII	17
15	XXVII	31
16	XXVIII	17
17	VII	21
18	XI	6
19	VII	22
19	IX	9
20	XIX	25

TEXTE.	TRADUCTION. Chap.	§§.
21	XXXIII	15
22	XII	31
23	XXXIV	46
24	XXXV	2
25	XII	32
26	XII	33
27	XVI	6
28	III	
29	XXXI	16
30	VIII	5
31	XXXIV	29
32	XVI	7
33	IX	10
34	XXXIV	28
35	XXXIV	20
36	XXXIV	21

Fin de la table.

A DIJON, DE L'IMPRIMERIE DE L. N. FRANTIN.