

LA CRITIQUE DE LA VIE APOLAUSTIQUE CHEZ LES PHILOSOPHES ROMAINS (VARRON - CICÉRON - SÉNÈQUE)

Lorsque la problématique du rejet de l'existence jouisseuse - indissociable d'une théorie globale des vies¹ - fait son apparition dans la pensée philosophique et morale des Romains, elle se trouve déjà chargée de toute une préhistoire, dont il convient ici de retracer les grandes étapes.

Assez paradoxalement, c'est chez les poètes lyriques grecs - qui puisent leur inspiration dans l'expérience concrète - et non chez les philosophes adonnés à la spéculation pure que ce thème du refus de la vie de plaisir prend naissance. De fait Tyrtée de Sparte, attaché à un idéal héroïque de « courage impétueux », se présentait dans ses élégies² comme le contempteur des valeurs - trop peu viriles à ses yeux - de richesse, de loisir et de beauté. Se situant sur un plan résolument politique, Solon - homme d'Etat athénien, mais aussi poète à ses heures - dénonçait dans une pièce célèbre³ la folie des responsables publics qui « ne savent pas

1 Sur cette construction du rationalisme grec, cf. l'étude fondamentale de R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité classique*, Bruxelles 1956 (= *Mémoire de l'Académie Royale de Belgique*, Section des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, t. XXIX-3, pp. 1-201).

2 On songe principalement au fragment 9 - vibrant éloge du zèle guerrier, tenu pour seule source de gloire.

3 Où était évoqué en particulier le « bon ordre » (*eunomia*) qui « met fin à l'avidité et détruit l'excès » (frg. 3, v. 32 éd. E. Diehl). En réalité ce vers du Sage grec exprime les préoccupations de l'archonte de 594 - soucieux de remédier au désordre social né de l'enrichissement sans mesure

contenir leurs désirs insatiables ». A l'inverse, il est vrai, un Théognis de Mégare affirmait la primauté absolue du plaisir : « Que m'importe richesse et honneur ? Le plaisir avec la joie l'emporte sur tout »⁴. De même on assiste chez Pindare à une double réhabilitation - des valeurs extraverties de richesse et de gloire d'une part : « Quand un mortel s'est acquis, avec de grandes richesses, un renom illustre, il ne peut désormais risquer ses pas que sur une autre cime »⁵, des valeurs plus introverties de plaisir et d'amour de l'autre⁶.

Mais la condamnation de la vie jouisseuse atteint son expression la plus achevée avec les philosophes grecs - toujours soucieux de déterminer les fins souhaitables ou blâmables de l'activité humaine. C'est ainsi qu'Héraclite se plaît à opposer la poursuite de la gloire (par l'élite sociale) à celle des plaisirs de la table (par la foule) :

« Les plus nobles préfèrent une seule à toutes les choses
La gloire éternelle à toutes les choses mortelles
Mais la plupart sont repus comme le bétail »⁷.

Et tout donne à penser que, pour lui, le premier genre d'existence est nettement supérieur au second - dont il ne retient du reste qu'une des manifestations⁸. On connaît par ailleurs la fameuse parabole de la panégyrie - d'origine paléopythagoricienne⁹ et qui intègre toute une critique de la vie « commerçante » assimilée, en l'occurrence, à la vie jouisseuse : « Pythagore estimait qu'il y avait analogie entre la société humaine et la foire où se déploie toute la magnificence des Jeux et où afflue toute la Grèce. Là, expliquait-il, certains demandent aux exercices physiques les couronnes qui donnent la gloire et la célébrité, *d'autres y viennent en acheteurs ou en vendeurs, poussés par le goût des affaires et l'appât d'un bénéfice*, tandis qu'il y a une catégorie de gens et précisément les plus distingués, qui ne recherchent ni applaudissements ni bénéfices, mais sont venus en spectateurs et examinent curieusement comment les

des puissants et de l'endettement corrélatif du peuple : cf. J. de Romilly, *Précis de littérature grecque*, Paris 1980, p. 47.

⁴ V. 1067 sq.

⁵ *Olympiques*, 2, v. 95 sq. Ailleurs (cf. *Pythiques*, 5, v. 1 sq.) Pindare considère ces deux notions comme des aspects importants du bonheur individuel.

⁶ Cf. *Eloges*, 4, 7 et 8 - qui révèlent un Pindare nettement moins solennel.

⁷ *FVS*, B 29 éd. H. Diels = Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 60, (trad. J.-P. Dumont in *Les Présocratiques*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1988, p. 153).

⁸ Peut-être même le philosophe d'Ephèse avait-il ajouté à ces deux types de vie une vie selon la sagesse. Mais il s'agit là d'une simple hypothèse qu'aucun texte ne vient confirmer.

⁹ Et transmise par Héraclide Pontique - du moins d'après la version qu'en donne Cicéron dans les *Tusculanes* (V, 8-9).

choses se passent ; il en était de même de nous : comme si nous étions partis de quelque cité, pour prendre part à certaine foire très suivie, ainsi nous étions partis d'une autre vie et d'une autre nature pour notre vie actuelle, où les uns s'attachaient à la gloire, *les autres à l'argent*, tandis que certains individus, disséminés dans le monde, négligeaient tout le reste pour observer curieusement la nature ; c'étaient ceux-là qui se qualifiaient de passionnés pour la sagesse, car tel est le sens de philosophe ». Dernier témoignage sur cette réprobation par les présocratiques de la vie apolaustique et de la vie chrématistique au profit d'une sagesse très élevée - celui de Démocrite : « Ce ne sont ni les corps ni les richesses qui rendent les hommes heureux, mais la rectitude de la pensée et la largeur de vue »¹⁰. Le même dénigrement des biens matériels au nom des valeurs spirituelles sous-tend la maxime suivante : « Le bonheur ne réside ni dans les troupeaux ni non plus dans l'or. C'est l'âme qui est la demeure du démon »¹¹. Tant il vrai que l'Abdéritain préférait la recherche des causes premières - objet même de la réflexion philosophique - à la possession des trésors les plus fabuleux : « Démocrite en personne, à ce que l'on dit, déclara qu'il aimerait mieux trouver une seule certitude causale plutôt que de devenir roi des Perses »¹².

La rétrospective du thème de la critique de l'existence jouisseuse retiendra comme nouvelle phase de développement son entrée dans le théâtre d'Euripide - perméable, comme on sait, aux débats doctrinaux des sophistes. On se reportera en particulier à un passage de l'*Antiope*¹³ précisément occupé par une controverse philosophique entre les deux

10 *FVS*, B 40 éd. H. Diehls = *Sentences de Démocrite*, 7 (trad. J.-P. Dumont in *Les Présocratiques*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1988, p. 863).

11 *Ibid.*, B 171 éd. H. Diehls = Stobée, *Choix de textes*, II, 7, 3 i (trad. J.-P. Dumont, *ibid.*, p. 889).

12 *Ibid.*, B 118 éd. H. Diehls = Denys d'Alexandrie, *De la nature*, cité par Eusèbe, *Préparation évangélique*, XIV, 27, 4 (trad. J.-P. Dumont, *ibid.*, p. 874). D'où l'on voit que le penseur d'Abdère opposait la vie contemplative (définie par son aspect le plus abstrait) à la vie politique et à la richesse.

13 Qui contribua beaucoup, dans l'Antiquité, à la vogue de cette tragédie aujourd'hui perdue : Antiope, aimée de Zeus, en eut deux fils, Amphion et Zéthos, qu'elle abandonna dans une grotte du Cithéron. Elle épousa par la suite Epopée, roi de Sicyone. Mais son père Nyctée mourut, en chargeant son frère Lycos de venger son honneur. Lycos attaqua Sicyone, qu'il prit, tua Epopée et emmena Antiope prisonnière à Thèbes où lui-même et son épouse Dircé la maltraitèrent. D'autre part Amphion et Zéthos furent recueillis par un bouvier et élevés par sa femme. Le lieu de la scène est cette plaine du Cithéron, devant la hutte du bouvier. C'est le jour des fêtes de Dionysos et Antiope sent, une nuit, ses chaînes se délier. Elle s'enfuit alors vers le Cithéron où étaient sans doute morts ses enfants. Elle arrive et demande l'hospitalité aux deux frères. Amphion la lui accorderait, mais Zéthos refuse. C'est à ce moment du drame que s'insérerait vraisemblablement la dispute : cf. L. Séchan, *Études sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la céramique*, Paris 1926, p. 298.

jumeaux antagonistes Amphion et Zéthos - symboles respectivement du penseur et de l'homme d'action. De fait, tandis que Zéthos - exaltant le sens de l'effort et le goût du travail - exprime sa défiance envers toutes les choses de l'esprit, son frère Amphion - porte-parole de l'auteur lui-même et défenseur d'un idéal de loisir lettré - stigmatise la vie apolaustique (au sens péjoratif du terme) avec sa recherche des plaisirs grossiers¹⁴, sa pratique des affaires qui n'engendrent que soucis¹⁵ et son amour exclusif des richesses¹⁶.

Mais c'est dans l'œuvre de Platon que le décri de la vie de jouissance reçoit sa formulation quasi définitive - à preuve le *Gorgias* où Socrate réfute sans réplique la thèse de Calliclès sur « la justice conforme à la nature », autrement dit le droit de la force, ainsi que l'idéal de vie qu'elle implique - le libre jeu des passions : « Je voudrais te convaincre d'échanger ta vie d'instabilité et d'incontinence contre celle qui se comporte d'une façon réglée, et de préférer une vie qui trouve suffisance et contentement dans ce qui lui est à chaque fois présent »¹⁷. Dans le *Phédon* - traversé entièrement par un dualisme de l'âme et du corps - c'est moins un genre de vie (la vie de plaisir) qu'un type particulier d'homme que Platon entend fustiger : le *philosômatos*, antonyme complet du *philosophos* et qui désigne un individu totalement rivé à la matière, au corps et à ses désirs comme la cupidité ou l'ambition¹⁸. Aux livres VIII et IX de la *République* - consacrés à l'étude des gouvernements défectueux et corrélativement des types d'hommes pervers qui leur correspondent - Platon décrit et dénigre successivement l'homme timocratique reconnaissable non seulement à son ambition, mais aussi à l'amour des richesses auquel il succombe en vieillissant¹⁹, l'homme oligarchique entièrement dominé par la passion de l'argent²⁰, l'homme démocratique asservi aux plaisirs superflus et qui incarne une certaine forme de vie apolaustique²¹, enfin l'homme tyrannique - autre figure emblématique de

14 Cf. *TGF*, frg. 201 éd. A. Nauck.

15 Cf. *TGF*, frg. 193 éd. A. Nauck.

16 Cf. *TGF*, frg. 198 éd. A. Nauck.

17 *Gorgias*, 493 c (trad. L. Robin et M.-J. Moreau). Ainsi donc Socrate récuse le fondement même de la profession de foi de son contradicteur - l'assouissement de l'ambition et du plaisir. Plus loin dans le dialogue, en 517 b, il dénonce le caractère foncièrement antisocial de la vie apolaustique prônée par Calliclès.

18 Cf. *Phédon*, 68 b-c.

19 Cf. 548 d et 549 a. Intrinsèquement l'homme timocratique méprise les richesses ; s'il se met avec le temps à les convoiter, c'est parce qu'il est destiné à engendrer un fils avide de richesses (cf. 551 a).

20 Et son corollaire l'esprit d'économie : cf. 553 c.

21 Non encore totalement dépravée : cf. 559 d.

l'existence jouisseuse et dont l'apanage est constitué par les plaisirs déréglés²². Mais il y a plus : désireux d'inscrire sa réflexion critique dans une perspective étimologique, Platon - sur la base d'un parallélisme entre genres de vie et parties de l'âme humaine - explique la spécificité de la vie voluptueuse par la prééminence chez son adepte de l'appétit sur la raison et le cœur²³. Ultime référence platonicienne au thème étudié : le *Philèbe*, où - face au personnage éponyme du dialogue qui soutient que le plaisir constitue le bien suprême - Socrate prétend au contraire que c'est la pensée²⁴. Et de fait cette discussion sur les mérites comparés de la jouissance et de la connaissance comme fondement du souverain bien conduit même Socrate/Platon à développer - du moins à l'intention de l'élite intellectuelle et morale - une conception quasi surhumaine de l'existence et qui postule une félicité sans plaisirs : « L'homme qui a choisi de vivre selon l'intelligence, selon la sagesse, ne doit sentir aucune joie, grande ou petite »²⁵.

Il demeure que c'est par le biais du corpus des œuvres exotériques d'Aristote, de ce qu'Ettore Bignone appelle l'« Aristotele perduto »²⁶ que la polémique contre la vie jouisseuse pénètre dans la philosophie romaine. En particulier le *Protreptique* - dont l'objet est d'affirmer le primat de la contemplation²⁷ - renferme de violentes attaques antihédonistes dirigées contre Aristippe de Cyrène²⁸. Cicéron, dans les *Tusculanes* et le *De finibus*²⁹, en a conservé un passage significatif -

22 Cf. 573 a, 573 d. Ainsi, pour satisfaire ses désirs, ce personnage ira jusqu'à violenter ses parents et ne s'abstiendra d'aucun meurtre : cf. 574 c-d.

23 Cf. 580 e - 581 a. De fait, l'« appétit » ou « concupiscence » est chez les artisans de la Cité platonicienne le siège des passions du boire, du manger et de l'amour, mais aussi des richesses.

24 Avec ses facultés dérivées telle la mémoire : cf. 11 b.

25 Cf. 33 b (trad. L. Robin légèrement retouchée). Il est vrai que pour le commun des mortels Platon vieilli - sacrifiant désormais le souhaitable au possible - préconise la vie mixte, mélange de sagesse et de plaisir : cf. 61 a - 64 c.

26 Titre partiel d'un grand classique en deux volumes publié à Florence en 1926 : *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*. De fait les principaux de ces traités aujourd'hui perdus (et que les penseurs de la génération cicéronienne connaissaient bien) sont : *Eudème* ou *De l'âme* (dans la tradition du *Phédon* de Platon), *De la philosophie* (manifeste philosophique annonçant certains thèmes de la *Métaphysique*), le *Protreptique* (exhortation à la philosophie), *Gryllos* ou *De la rhétorique* (contre Isocrate), *De la justice* (préfiguration de la *Politique*), *De la bonne naissance*, un *Banquet* etc. Cf. P. Aubenque, « Aristote et le Lycée - Les œuvres » dans *Histoire de la philosophie*, t. I (*Orient - Antiquité - Moyen Age*), Encyclopédie de la Pléiade, Paris 1969, p. 624.

27 Cf. frg. 4, 6, 11 et 12 éd. R. Walzer - où le Stagirite fait de la *théoria* la plus haute des valeurs.

28 Et qui avaient à ce point préoccupé Epicure qu'il s'attache à y répondre de façon précise : cf. E. Bignone, *op. laud.*, p. 109.

29 Respectivement en V, 101 et II, 106 : « Je n'ai que ce que j'ai mangé, ce que j'ai extorqué, ce que j'ai appris dans la compagnie folâtre des Amours. Tout le reste de mon opulence, je l'ai laissé » ;

l'épithaphe de Sardanapale, roi de Syrie, qui définit avec pertinence la vie apolaustique :

*Haec habeo quae edi quaeque exsaturata libido
Hausit ; at illa iacent multa et praeclara relictæ.*

L'Arpinate ajoute qu'Aristote se moquait de cette épigramme : *Quid aliud in bouis non in regis sepulcro inscriberes ? Haec habere se mortuum dicit, quae ne uiuus quidem diutius habebat quam fruebatur* et l'on sait par ailleurs que le Stagirite opposait à la jouissance aristippéenne la doctrine la plus outrancière de Platon, celle du sage heureux au milieu des supplices³⁰. En tout état de cause il s'agit là d'une simple référence doxographique destinée à introduire la définition péripatéticienne du vrai bien relativement au bonheur du sage et qui ne reflète pas les convictions personnelles de Cicéron touchant la question de la vie apolaustique. Du reste celles-ci sont exposées avec netteté au livre VI du *De re publica*, dans le fameux « Songe de Scipion » où l'auteur - sur la base d'une tripartition fortement hiérarchisée des genres de vie - proclame la supériorité de la vie politique, tout en faisant la part très belle à la contemplation (conçue comme une propédeutique à la béatitude éternelle qui attend les hommes après la mort), et relègue au troisième et dernier rang la vie du jouisseur, dont l'âme ne reviendrait à sa demeure qu'après avoir erré de nombreux siècles autour de la terre : « Quant à ceux qui se sont adonnés aux plaisirs du corps et se sont, pour ainsi dire, mis à leur service, qui, sous l'impulsion des passions qui obéissent aux plaisirs, ont transgressé ainsi les lois divines et humaines, leurs âmes, après avoir glissé hors de leurs corps, roulent continuellement autour de la terre même et ne reviennent dans cette région-ci qu'après avoir été poussées çà et là pendant bien des siècles »³¹.

Une enquête sur la réception dans l'Urbs de la critique de l'existence jouisseuse ne saurait négliger le témoignage capital de Varron - créateur,

« Aurait-on fait une autre inscription, s'il s'était agi de commémorer le souvenir d'un bœuf, et non d'un roi ? Les biens qu'il dit posséder dans la mort, il ne les possédait dans la vie même qu'aussi longtemps qu'il en jouissait » (trad. J. Humbert).

30 Cf. frg. 18 éd. R. Walzer.

31 Cicéron, *Rep.*, VI, 29 (trad. E. Bréguet). On ne manquera pas de souligner la corrélation ainsi établie entre le thème du refus de l'existence jouisseuse - conclusion de l'ensemble du dialogue - et celui du choix par l'âme humaine (dont l'Arpinate exalte aux §§ 26-28 le caractère doublement divin et immortel) de son véritable programme de vie - active et/ou contemplative.

avec son ami Cicéron, de la philosophie à Rome³². Dans les *Satires Ménippées* - où il s'emploie à diffuser auprès de ses compatriotes éclairés le credo philosophico-moral des grands systèmes de pensée grecs³³ - le Réatin entreprend ainsi une dénonciation en règle de la *luxuria* sous son triple aspect : luxe, excès et volupté. Tout montre que pour lui cette notion est d'abord mère de l'*inertia* - la paresse, la mollesse. De fait, si le sybarite de la satire *Quinquatrus* (= *Les Quinquatries*) n'avait pas des goûts très raffinés, il ne passerait pas ses journées à dormir sur un lit en écaille de tortue et un matelas de plume³⁴. Parmi les autres méfaits de la *luxuria* contre lesquels s'élève énergiquement Varron il faut mentionner surtout la licence. C'est ainsi que dans la ménippée *Connais-toi toi-même* il pourfend - à travers les exemples respectifs d'un roi puissant et d'un pauvre hère - les deux formes de luxure qu'abhorraient les traditionalistes de son temps, la pédérasie passive et l'adultère : « l'un a fait d'un éphèbe une femme, l'autre, chez une jeune adultère, a le premier souillé la chambre à coucher, sanctuaire de la pudeur »³⁵. Pareillement il fustige dans une pièce intitulée *Baïes* les mœurs corrompues des habitants de la cité balnéaire campanienne - liaisons vénales, frasques séniles et amour grec : « non seulement les jeunes filles y deviennent filles publiques, mais les vieilles personnes s'y retrouvent... très jeunes et bien des jeunes gens s'y changent en jeunes filles »³⁶. Nouvelle conséquence de la *luxuria* à laquelle s'en prend le moraliste latin : la débauche gastronomique. Dans *Bimarcus* (= *Le double Marcus*), il évoque la mort soudaine d'un viveur frappé par une indigestion³⁷, énumère les multiples techniciens de bouche - cuisiniers, pêcheurs à la ligne, oiseleurs - indispensables aux amateurs romains de bonne chère³⁸ et déplore l'inefficacité des lois

32 Voir, sur cette question, mon livre *Varron théologien et philosophe romain* (Collection Latomus, Bruxelles 1997) - notamment la troisième partie intitulée « La doctrine philosophique de Varron ».

33 Concernant la visée pédagogique et culturelle de l'ouvrage, cf. J.-P. Cèbe, *Varron Satires Ménippées (édition, traduction et commentaire)*, t. I, Ecole française de Rome, Palais Farnèse, Rome 1972, p. XVI - qui invoque en particulier le témoignage de Cicéron (*Ac. Post.*, I, 8).

34 Comme le montre l'étude du fragment 448 de la pièce : cf. J.-P. Cèbe, *ibid.*, t. XI, Ecole française de Rome, Palais Farnèse, Rome 1996, p. 1823.

35 Varron, *Men.*, frg. 210 (éd. et trad. J.-P. Cèbe). Touchant les fondements éthico-religieux de cette critique des perversions sexuelles contemporaines, cf. J.-P. Cèbe, *Varron Satires Ménippées (...)*, t. VI, Ecole française de Rome, Palais Farnèse, Rome 1983, p. 983 sq.

36 Varron, *ibid.*, frg. 44 (éd. et trad. J.-P. Cèbe). Sur ce triple aspect de la dépravation inhérente aux villégiateurs de Baïes, cf. J.-P. Cèbe, *ibid.*, t. II, Ecole française de Rome, Palais Farnèse, Rome 1974, pp. 190-193.

37 On se reportera au fragment 1 (éd. J.-P. Cèbe) de la ménippée - premier d'une série de neuf où le Réatin flétrit, au nom d'un vertuisme très sourcilieux, les goinfres et les gourmets.

38 Cf. frg. 63 (éd. J.-P. Cèbe). Pour la signification de cette liste, cf. J.-P. Cèbe, *Varron Satires Ménippées (...)* t. II, Rome 1974, p. 260 : « Varron invite son lecteur à porter ses regards sur les

somptuaires relatives à la nourriture - allègrement violées par les citoyens³⁹. De même dans la satire *Sur les mets* il blâme un gourmet qui dresse un catalogue des aliments les plus délicieux avec l'indication de leurs provenances : « le paon de Samos, le francolin phrygien, les grues mèdes, le chevreau d'Ambracie, le jeune thon de Chalcédoine, la murène tartésienne, les merlus de Pessinonte, les huîtres de Tarente, le pétoncle de Lesbos, le sterlet rhodien, les scares ciliciens, les amandes douces de Thasos, la date égyptienne, le gland espagnol »⁴⁰. En appendice à cette critique (d'inspiration cynico-stoïcienne) de la *luxuria* et des divers débordements qu'elle entraîne il convient encore de citer celle du luxe funéraire qui occupe tout un morceau : le *Cycnus* (= *Le cygne*). Varron devait y censurer la magnificence des obsèques telles qu'elles se déroulaient dans la Rome de son temps : démonstrations hyperboliques de chagrin, splendeur ostentatoire des sépultures, faste insolent des convois funèbres⁴¹. D'ailleurs certains éléments de ce motif diatribique réapparaissent dans *Epitaphiones* (= *Les amateurs d'épithaphes*), satire qui vise spécialement - comme l'enseigne son sous-titre *Sur les tombeaux* - la somptuosité des monuments funéraires⁴².

Assurément ces invectives contre le luxe et les vices de l'aristocratie romaine relèvent de l'observation sociologique autant sinon plus que de l'analyse philosophique. Un constat rigoureusement identique s'impose au sujet du procès de la villégiature instruit par Sénèque notamment dans la *Lettre 86 à Lucilius*. C'est ainsi que le compte rendu du séjour campanien à Litterne, dans la villa-ferme ancienne de Scipion l'Africain, se prolonge par une méditation sur l'austérité du cadre de vie - en particulier de l'étroit et ténébreux cabinet de toilette de l'*imperator* romain en regard du luxe tapageur, amollissant, des salles de bain modernes : « Je pris un très vif plaisir à considérer la manière de vivre de Scipion par rapport aux habitudes d'aujourd'hui. Dans ce réduit la terreur de Carthage, le héros à qui Rome doit de n'avoir été qu'une fois

pourvoyeurs de gastrolâtres, sur les agents de l'intempérance alimentaire, et à s'indigner avec lui de les voir à ce point nombreux, preuve que, pour leurs talents, la demande était forte et qu'ils n'avaient pas à redouter le chômage ».

39 Cf. frg. 64 (éd. J.-P. Cèbe) et l'interprétation y afférente.

40 Varron, *Men.*, frg. 403 (éd. J.-P. Cèbe) - texte ainsi analysé par son exégète : « (Varron) fait ressortir la folie des jouisseurs qui courent le monde en tous sens, afin d'y découvrir des friandises rares et coûteuses » (*Varron Satires Ménippées*, t. X, p. 1696).

41 Lire, à ce propos, le fragment 81 (éd. J.-P. Cèbe) de la satire. Du reste on retrouve la même thématique chez Cicéron (*Leg.*, II, 59 sqq. et 62 sqq.) ainsi que chez Horace (*Carm.*, II, 20, 21-24).

42 C'est du moins le sens de la pièce tel qu'il a pu être reconstitué par J.-P. Cèbe (*Varron Satires Ménippées*, t. IV, pp. 480-485) sur la base des deux fragments qui en subsistent.

prise, baignait son corps fatigué de rustiques travaux ; car il peinait aux champs et, comme un citoyen des âges antiques, conduisait lui-même la charrue. Le grand homme a tenu sous ce plafond sordide ; voici le vil pavé qu'ont foulé ses pas ! A présent, qui souffrirait de se baigner dans de semblables conditions ! On se regarde comme pauvre et crasseux, si les parois de la salle de bain ne diffusent l'éclat de grands miroirs ronds, de prix, si les marbres numides ne s'incrument, pour un effet de contraste, dans ceux d'Alexandrie, si l'on ne voit régner autour de ces plaques de marbre un filet d'émail dont la mosaïque savante rappelle le pinceau du peintre ; si des glaces ne recouvrent pas la voûte, si la pierre de Thasos, jadis pièce rare, curiosité de quelque sanctuaire, ne revêt les piscines où nous étendons nos corps dont une transpiration prolongée a déjà exprimé toutes les humeurs, si l'eau ne coule de robinets d'argent. Et je ne parle encore que de la tuyauterie des gens de peu. Si je décrivais les bains de nos affranchis ! Que de statues, que de colonnes qui ne portent rien, et que l'on a plantées là par besoin de dépense, pour le décor ! Toute cette eau qui ruisselle en assourdissante cascade ! Nous sommes arrivés à ce point de délicatesse que nous ne voulons plus marcher que sur des bijoux »⁴³.

Ainsi donc dans ce développement sur le pèlerinage de Sénèque à Litterne, au nord de Cumae, la rusticité casanière prêtée à Scipion suscite le repoussoir de la villégiature de luxe contemporaine. Tout se passe en effet comme si l'éloge du mode d'existence très fruste du général-laboureur (que le sénat aurait fait mander en plein labour !) révélait par contraste toute la vanité du raffinement architectural et esthétique des villas de plaisance sous l'Empire - que leurs propriétaires dotaient des équipements sportifs les plus fonctionnels comme les piscines de natation, elles-mêmes souvent connectées avec des thermes privés. En définitive la censure des abus de la villégiature ressortit à une critique plus générale de la *luxuria* à Rome - fortement influencée par le puritanisme de la prédication stoïcienne.

Si le mépris de l'existence jouisseuse constitue un thème commun à l'ensemble des penseurs grecs - inséparable en tant que tel d'une interrogation sur les types de vie possibles ou réels, tout indique que lors

43 Sénèque, *Ep.*, XI, 86, 5-7 (trad. H. Noblot). D'où l'on voit que le principal reproche fait par Sénèque aux installations balnéaires de villas tient à leur lustre agressif : loin d'être, comme autrefois, de simples lieux d'ablution (après les travaux des champs ou de la guerre), elles constituent - à son époque - des signes, volontiers provocants, de réussite sociale : cf. J.-M. André, *La villégiature romaine*, 1ère éd., Paris 1993, p. 113.

de son appropriation par la philosophie romaine naissante les éléments de continuité l'emportèrent - et de loin - sur les éléments de rupture. Même réprobation de l'amour inconsidéré des richesses et du renoncement à toute forme d'idéal contemplatif. Une différence cependant : la critique romaine de la vie apolaustique se situe à la confluence de la morale pratique et de la réflexion théorique, de la sociologie des mœurs et de la philosophie première. Là réside sans doute l'originalité de cette démarche : des catégories intellectuelles, un outillage conceptuel empruntés à la Grèce, mais délibérément adaptés aux méthodes de pensée nationales.

Yves LEHMANN