

Introduction

Œuvre de retour d'exil, le *De brevitare vitæ* est un texte quelque peu isolé au sein de la production de Sénèque. L'essentiel de son apport philosophique est d'ordinaire reconnu dans les fameuses *Lettres à Lucilius* dont la visée protreptique est renforcée tant par la concision de la forme que par les subtils effets de recueil qui les fondent, ou dans des *Entretiens* dont la portée conceptuelle semble d'emblée plus forte et, ce, dès la lecture du titre : *La Constance du sage*, *Les Bienfaits*, *La Providence* ou même *La Colère* paraissent de prime abord receler une réflexion approfondie sur un concept ou une topique traditionnelle de l'exercice philosophique ou rhétorique ; et quand le titre semble des plus larges, interrogeant les fondements de l'eudémonisme antique comme le fait *La Vie heureuse*, l'argumentation se fait pourtant très technique en allant interroger de près les conceptions tant épiciuriennes qu'aristotéliennes des rapports qu'entretiennent la vertu et le plaisir. Avec *La Brièveté de la vie*, rien de tout cela. Le titre semble réactiver un *topos* des plus éculés et l'argumentation elle-même, se refusant à faire intervenir toute technicité philosophique et se plaisant à développer portraits et exemples célèbres tirés du vieux fond patrimonial romain, tend à ôter à l'ouvrage cette visibilité philosophique immédiate qui manque — ou que nous ne savons plus discerner¹ — dans les textes théoriques romains. On pourrait même penser que ce traité en forme d'entretien n'est que l'affirmation d'un impératif de la plus haute évidence — vivons avant que la mort ne nous arrache à ce monde —, nécessité affirmée par

1. Sur cette question, voir l'avant-propos de C. Lévy, « Philosopher à Rome », *Le Concept de nature à Rome*, Paris, P.E.N.S., 1996, p. 7-20.

d'autres textes d'inspiration épicurienne pour s'en tenir au domaine latin, et surtout développée de manière plus concrète par d'autres entretiens de Sénèque : *La Retraite* (*De otio*) et *La Tranquillité de l'âme* paraissent ainsi fournir des prolongements particulièrement précis à ce qui semblerait se borner à n'être qu'une intention dans *La Brièveté de la vie*. La composition de l'ouvrage n'aide pas il est vrai à déceler une portée philosophique précise, au-delà d'un simple appel à la conversion : le style de Sénèque est sec et nerveux, d'une très grande simplicité ; il n'inclut qu'exceptionnellement des termes techniques abstraits — on est loin ici de la réflexion d'un Cicéron sur la manière de traduire les concepts hérités de la philosophie grecque ; de plus, les références explicites au stoïcisme ne dépassent pas des renvois aux maximes très générales de Papirius Fabianus dont il avait été l'auditeur vers 20 av. J.-C. ; d'ailleurs, Fabianus n'est convoqué que pour écarter toute « vaine subtilité » philosophique face aux passions (X, 1) et pour prôner au contraire leur répression sans raffinement : cet entretien semble donc récuser une situation d'énonciation philosophique, puisque le seul philosophe attesté réclame l'arrêt de toute discussion pour passer à une action pure et simple. Enfin, notre texte semble fonctionner selon une progression en spirale, revenant régulièrement sur des assertions déjà proposées. La redondance pourrait faire croire à une indigence de la réflexion qui serait finalement subordonnée au goût du portrait ou de l'anecdote, passage délivrant une anthropologie satirique appliquée à la société romaine, égratignant le clientélisme, l'exercice du pouvoir et même bien des aspects du *mos maiorum*.

Il n'est donc pas étonnant de voir ce traité devenir alors un simple texte de « sagesse » dont les fréquentes traductions actuelles marquent l'importance aux yeux d'une société de la recherche, du projet et de la compétition conduite sur un rythme de plus en plus frénétique. Simple bréviaire de sagesse présentant un mode alter-

natif de « globalisation planétaire » et dont le message pourrait contrer les effets les plus néfastes de celle que nous connaissons ? Certaines présentations de ce texte ne semblent pas se départir d'une telle réception qui nous ferait classer le *De brevitate* au rayon *New Age* et « développement personnel » d'une librairie. Pour Paul Veyne par exemple, Sénèque ne répond qu'à une nécessité qui s'impose à tous : celle de donner un sens à sa vie. En donnant au lecteur la vertigineuse sensation que sa vie lui échappe, il tend à le « convertir » à une attitude philosophique qui pourra seule donner du sens à un temps retrouvé. Un tel protreptique est alors très général en ce qu'il délivre un « message existentiel [qui] n'est pas spécifiquement stoïcien ». Citant Pierre Grimal, P. Veyne précise l'ambition du dialogue : « montrer l'importance de la vie intérieure en général dans l'existence humaine, afin de sensibiliser le lecteur à la nécessité du recueillement pour échapper au sentiment de la misère humaine ». Rien de stoïcien à cela ; nous n'aurions pas affaire ici à une réflexion philosophique liée à un ancrage historique et doctrinal particulier, mais à une méditation philosophique dans ce que l'acception la plus large du terme. Sénèque nous proposerait un « retour à soi » dans lequel les préoccupations personnelles de l'auteur importeraient plus que l'orientation universelle de la réflexion : « Sénèque n'est plus ici un représentant du stoïcisme ; il s'imagine probablement qu'il expose la doctrine de sa secte, alors qu'il se raconte lui-même et que, conforté par l'illusion de parler au nom de tous les siens, il trahit ici son secret le plus profond [:] [...] le tiraillement entre le goût de l'absolu et le goût de gouverner des consciences¹ ».

Cette lecture, certes favorisée par un texte particulièrement « lisse », appelle deux remarques qui fonderont notre approche :

1. Voir son Introduction au *De brevitate* dans Sénèque, *Entretiens. Lettres à Lucilius*, coll. « Bouquins », Paris, Robert Laffont, 1993, p. 261-263.

tout d'abord — et même s'il est évident que toute œuvre, même philosophique, répond à des motivations périphériques plus ou moins conscientes qui ne motivent pas directement sa rédaction, il est dangereux d'en fonder l'interprétation sur l'absence de lucidité de son auteur qui n'aurait pas soupçonné la portée réelle de son texte ; de tels arguments sont régulièrement convoqués pour réduire les difficultés que posent certains textes, ou certaines prises de position que l'on arrive pas à intégrer au système général reconnu — ou prêté — à l'auteur¹ ; « l'impensé » du texte se met à prévaloir dès que le « pensé » devient impensable, ou du moins problématique. Celui que met en œuvre P. Veyne est d'ailleurs sujet à caution, puisqu'il résulte de l'application d'un point de vue topique sur la conscience de Sénèque, conception dérivée d'une critique externe de sa philosophie à partir de son comportement ; Sénèque avait en effet dû faire face vers 58 aux nouvelles attaques de celui qui avait déjà provoqué son exil, Publius Suillius, lui reprochant de s'enrichir par millions de sesterces dans son activité ministérielle². Un tel reproche n'est pas étonnant dans la bouche d'un délateur allié à l'équipe de Messaline, mais il reste peu recevable pour qui rentre avec Sénèque — comme dans la réponse faite à Suillius dans le *De vita beata* — au cœur de la conception stoïcienne de la vertu et des indifférents. La contradiction qui tourmenterait Sénèque a beau être l'objet d'un débat public dès

-
1. Par exemple, si pour Henri Busson Montaigne se fourvoie dans des propositions hétérodoxes en matière de foi alors même qu'il répond à la catégorie du « fidéiste sceptique », ce n'est pas que l'étiquette est mauvaise, impossible à penser ou alors à appliquer à notre auteur : c'est qu'en toute bonne foi, Montaigne n'a pas conscience des *lapses* théoriques que ses *Essais* occasionnent. Faute de s'en apercevoir, l'auteur est inconséquent avec ses propres convictions. Voir sur ce point *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*, Paris, Vrin, 1971 [1957], p. 441.
 2. Voir Tacite a rapporté *Annales*, XIII, 42 (éd. P. Wuilleumier, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 44-45 pour la deuxième éd.).

son époque, elle n'est peut-être qu'un faux problème. Surtout, elle offre une grille de lecture anachronique pour notre texte qui précède de presque dix ans cette affaire, et de presque cinq ans la prise de fonction « ministérielle » de Sénèque aux côtés de Burrus et sous l'autorité de Néron. Ensuite, le refus de faire acte de prosélytisme pour le stoïcisme n'équivaut pas à un abandon théorique de ce dernier : l'absence de fermeté conceptuelle n'est qu'apparente, et la portée du *De brevitare* ne peut s'évaluer pleinement qu'en réintroduisant ce texte dans son cadre conceptuel : la réflexion stoïcienne sur le temps¹. Victor Goldschmidt, qui est parti de cette question pour reconstruire le système stoïcien dans une étude fondamentale, n'a pas hésité à puiser parfois dans le *De brevitare* pour cerner les contours des conséquences éthiques du rapport au temps². Si l'on peut s'accorder avec Pierre Pellegrin sur la très forte présence de la rhétorique dans ce dialogue, il semble difficile de concevoir un dialogue exclusivement rhétorique et formel, excluant tout « fond » doctrinal³. S'il n'est pas revendiqué comme tel — peut-être en vertu de la personnalité du dédicataire⁴ —, il n'en demeure pas moins à l'arrière plan de l'ensemble des propositions développées ici. Sans cette épaisseur de la

-
1. J. Brunschwig en appelle à une telle confrontation dans sa brève introduction au *De brevitare* dans la « Pléiade » consacrée au stoïciens (éd. par P.-M. Schuhl, Paris, Gallimard, 1962, p. 693).
 2. *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1998 pour la quatrième éd. [1953]. Nous nous référerons souvent à cette étude qui reste un socle capital pour l'étude du temps dans le stoïcisme.
 3. Introduction à *La Vie heureuse* et à *La Brièveté de la vie*, Paris, Flammarion, 2005, p. 38 : « Peut-être cette quasi-absence de doctrine rend-elle plus apparente, et plus pesante, la place de la rhétorique dans ce court traité. [...] *La Brièveté de la vie* est donc un traité plus rhétorique que philosophique ».
 4. Pour P. Pellegrin, le dialogue réunit deux personnes trop différentes pour que le discours soit réellement philosophique : qui se consacre à la haute administration ne peut avoir qu'un contact « d'honnête homme dilettante » avec la pensée.

réflexion du Portique sur le temps, difficile certes de leur trouver de l'intérêt, mais peut-être surtout de les comprendre. Un ouvrage de vulgarisation scientifique, écrit à l'intention d'un haut fonctionnaire, n'en est pas moins porteur de vérités qui, si elles sont données à titre de résultats ou de conséquences le plus souvent, peuvent être rétablies par le sage dans leur tenants et leurs aboutissants. C'est d'ailleurs le propre de certaines philosophies hellénistiques d'être opératoires — c'est-à-dire de conduire vers la sagesse au travers d'un « exercice spirituel » — quelle que soit l'extension de leur énonciation : la maxime, la lettre ou le traité contiennent la même sagesse, même s'ils s'adressent à divers publics ou au même public pris à des moments différents de sa formation. Enfin, pas de rhétorique à vide, surtout chez Sénèque ; pas de discours formel sans objet et si, comme nous le verrons, la structure rhétorique est effectivement des plus travaillées, c'est pour mettre en avant un ensemble de thèses dont l'extension est des plus profondes, pour peu qu'on prenne en compte la situation d'énonciation : cette dernière n'est pas déterminée exclusivement par un phénomène d'adresse ; comme dans les *Lettres à Lucilius*, le sage écrit non seulement pour lui, mais aussi fondamentalement *en sage*.

La datation du texte ne fait pas l'objet d'un véritable débat : Sénèque aurait écrit le *De brevitare* aux alentours de 49 selon l'hypothèse avec laquelle s'accorde P. Grimal — au plus tard courant 50. Cette époque est celle d'un retour en grâce de Sénèque après une période d'exil contraint, et un tel contexte de « renaissance » dans la sphère publique et même politique romaine est primordial pour émettre les hypothèses les plus plausibles sur les intentions de l'auteur. Notons tout d'abord que la rédaction du traité s'inscrit à double titre dans l'histoire personnelle de Sénèque : si ce dernier a complété sa formation rhétorique par un apprentissage philosophique sous la férule de Sotion, mais surtout d'Attale de Pergame et de Fabianus pour ce qui est des repré-

sentants du Portique, il a dû aussi se positionner vis-à-vis d'une influence paternelle très forte, celle de Sénèque le rhéteur, homme d'affaires attaché avant tout aux valeurs du *mos maiorum*, — la « coutume des anciens », et à l'idéal du *bene dicere*, le « bien dire ». Tout comme Montaigne profitera de sa réflexion sur l'art « De ménager sa volonté » (III, 10) — profondément inspirée par le *De brevitare* — pour régler quelques comptes avec une figure paternelle aliénée à la Cité et dont il ne veut pas assurer la prolongation, Sénèque a peut-être, plus implicitement toutefois, songé plus d'une fois à son père en brossant le portrait des fous affairés dont il voulait radicalement se départir. Ensuite, il a lui-même été partie prenante dans cette machine d'aliénation sociale que représente le *cursus honorum*¹ : après un voyage de cinq ans en Égypte, berceau des plus vieilles traditions spirituelles où il s'est imprégné de la révélation isiaque, il a semblé tourner le dos aux préoccupations spirituelles pour devenir un avocat et un orateur des plus reconnus dans la Rome du début des années trente. Questeur² aux alentours de 34, tribun de la Plèbe³ vers 38, notre auteur semblait embrasser la carrière sénatoriale à laquelle son père l'avait destiné. Ce n'est donc pas simplement un modèle extérieur que le *De brevitare* paraît vouloir contrer, mais une vie faite d'obligations et de compromissions que l'on a aussi faite sienne. Cette carrière commencée en 31 et qui avait déjà connu des

-
1. Le *cursus honorum* est une suite de plusieurs magistratures dont on devait occuper le poste avant de se présenter aux élections du consulat, charge suprême de la vie politique romaine.
 2. Magistrat chargé des finances.
 3. Le tribun de la Plèbe est le représentant du peuple romain — à l'exception de la noblesse regroupée dans le « Patriciat » — pouvant s'opposer, dans l'intérêt de cette dernière, aux décisions des autres magistrats. Une telle fonction favorise bien sûr la popularité de celui qui l'occupe.

soubresauts préoccupants¹ subit un brutal coup d'arrêt en 41 lorsque l'empereur Claude, sous l'impulsion de sa compagne Messaline, contraint Sénèque à s'exiler en Corse². Écarté pour le plaisir de l'épouse de Claude, ce dernier incarne alors la parfaite victime d'un régime inique. C'est en continuant à se servir des passions aveugles de Claude que le Destin rappelle Sénèque en 49 sur le devant de la scène politique puisqu'Agrippine, nouvelle favorite de l'empereur, cherchait à défaire les plans de son ancienne rivale en reconstituant un cercle d'homme de confiance sur lesquels elle allait pouvoir s'appuyer dans sa « conquête du pouvoir » qui trouvera son terme dans l'empoisonnement de son propre mari et de son fils, Britannicus. Notons enfin que le traité s'adresse à Pompeius Paulinus, bourgeois d'Arles né vers 10 av. J.-C. ayant entamé une brillante carrière de haut fonctionnaire comme « préfet de l'annone » (de 49 à 55), superviseur de l'approvisionnement de Rome en blé ; en épousant sa fille, Pompeia Paulina, Sénèque est devenu son gendre.

Quelle est alors la portée du *De brevitare* si on l'insère dans un tel contexte ? La première question à soulever est la portée réelle de la situation d'interlocution. La préfecture de l'annone est un poste clé dans l'État romain et certainement plus lourd à occuper qu'exclusivement honorifique. Comme le suggère la fin du dialogue, l'inconséquence de Caligula a même rendu sa gestion des plus périlleuses ; rien d'étonnant donc à ce que Sénèque conseille à Paulinus de se désengager. Pourtant, et même si l'on ne peut juger d'une intention par sa conséquence, ce traité est loin d'avoir eu l'effet protreptique revendiqué puisque Paulinus aurait prolongé sa charge pendant plus de cinq ans avant d'intégrer l'ordre

-
1. Caligula avait été à deux doigts de le faire mettre à mort pour l'avoir vu trop brillamment plaider une cause.
 2. Une dénonciation d'adultère l'impliquait avec la sœur de Caligula, Julia Livilla.