

SÉNÈQUE, ÉPICTÈTE ET LE STOICISME
DANS L'ŒUVRE
D'UN HUMANISTE CHRÉTIEN :
LE CARME LÉON DE SAINT-JEAN
(1600-1671)

Léon de Saint-Jean, communément appelé Jean Macé, est un personnage plus important qu'on ne pourrait le penser. Dans son Ordre, celui des Carmes, il exerça toutes les charges, excepté celle de Prieur général. Prieur à Angers, puis à Paris, provincial de Touraine, visiteur apostolique de France, il fut élu assistant en 1660. Prédicateur de grand renom, il se fait entendre à la Cour sous Louis XIII et Louis XIV.¹ Ami de Richelieu qu'il assiste à sa dernière heure, il l'est aussi de Mazarin ; les plus grands savants de France l'honorent de leur amitié, de leur confiance, en même temps qu'il exerce une profonde influence dans le grand monde et dans la masse des fidèles. Il écrit sans désespérer : contre les libertins,² les protestants,³ les jansénistes.⁴ Il s'intéresse à la mystique, à l'ascèse, à la morale,⁵ à la science

¹ Nous avons de lui douze volumes de sermons, de panégyriques et d'oraisons funèbres, parmi lesquelles celles de Richelieu et de Mazarin. L'on cite surtout : *La France convertie... Octave à l'honneur du B. S. Denis l'Aréopagite*. Paris, 1661.

² *L'économie de la vraie religion chrétienne, catholique, dévote, par un raisonnement naturel, moral, politique*. Paris, 1643. Cfr. C. CHESNEAU, *Le P. Yves de Paris et son temps*. T. I, *L'apologétique* (Paris, 1946), pp. 264-266, 333-334, 494-496.

³ *Les sept colonnes de la sagesse incarnée, qui soutiennent le temple des sept principales vertus de la divine eucharistie contre les hérétiques*. Poitiers, 1629. — *La réponse de celui qui est attendu, ou Apologie contre l'Anti-Léon de Daniel Couppé, Ministre*. Poitiers, 1620. — *Instruction catholique pour distinguer la vérité du mensonge en matière de religion*. Poitiers, 1647. — *Instructio catholica adversus heterodoxos*. 1661.

⁴ *Avis sincères et charitables de François Irénée sur les questions de la prédestination et de la fréquente communion*. Paris, 1643.

⁵ *L'entrée du Ciel trois fois ouverte à Saint Paul dans lequel on propose des maximes générales de la Vie morale, spirituelle et mystique dans l'esprit et la vérité*. Paris, 1633. — *Avant-goût du Paradis ou Méditations sur l'Amour divin*. Paris, 1634. — *Théologie mystique*. Paris, 1654.

universelle.⁶ Bref, c'est un de ces humanistes, que l'abbé H. Bremond s'est plu à signaler.⁷

Il n'est pas étonnant, dès lors, que nous fassions sa rencontre dans nos études sur le stoïcisme en France au cours du XVII^e siècle.⁸ Il est ainsi dans la ligne de conduite que lui traça son maître, Jean de Saint-Samson, ce fameux mystique, qui composa un recueil où Sénèque prend place à côté des Pères de l'Église.⁹ Lui-même, il possède une vaste culture ; si Saint Paul est son auteur de prédilection, s'il est le lecteur assidu de S. Augustin et du Pseudo-Denis, il n'en connaît pas moins Aristote et surtout Platon.¹⁰ Les stoïciens ne sont nullement absents de cette immense érudition ; sans doute les citations stoïciennes sont beaucoup moins fréquentes chez lui que chez un Sébastien de Senlis par exemple, ou même un Jean-François Senault ; on peut dire qu'il passerait pour timide en face des audaces que se permettent certains écrivains de cette époque ; néanmoins il invoque assez souvent l'autorité des philosophes du Portique, pour retenir l'attention de l'historien. Nous allons donc nous pencher sur cette œuvre,¹¹ pour en extraire ce qui, au seul point de vue qui nous occupe, est capable de nous intéresser.

* * *

La position qu'adopte Léon de Saint-Jean est une position de juste milieu ; elle est conforme à celle des humanistes chrétiens de l'époque

⁶ *Encyclopediae praemissum*. Paris, 1635. — *Medulla sapientiae universalis*. Paris, 1667.

⁷ *Histoire littéraire du sentiment religieux* (Paris, 1930), t. I, *L'humanisme dévot*, pp. 266-267 ; t. II, *L'invasion mystique*, pp. 389-393.

⁸ JULIEN-EYMARD D'ANGERS, O.F.M. Cap., *Le stoïcisme en France dans la première moitié du XVII^e siècle. Les origines (1575-1616)*, dans *Études Franciscaines*, 2 [nouv. sér.] (1951), pp. 287-298, 389-410 ; 3 (1952), pp. 5-19, 133-158. — *Du stoïcisme chrétien à l'humanisme chrétien : les « Diversités » de J. P. Camus (1609-1618)*, s. l., 1952. — *Le stoïcisme dans le traité « De l'usage des passions » de l'Oratorien Senault, 1641*, dans *Revue des sciences religieuses*, 25 (1951), pp. 40-68. — *Sénèque et le stoïcisme chez les capucins français du XVII^e siècle : Zacharie de Lisieux et Léandre de Dijon*, dans *Études Franciscaines*, 1 [nouv. sér.] (1950), pp. 337-353. — *Sénèque et le stoïcisme dans l'œuvre de Georges d'Amiens († 1661)*, dans *Collectanea Franciscana*, 20 (1950), pp. 335-366. — *Sénèque et le stoïcisme dans l'œuvre du P. Yves de Paris (1590-1678)*, *ibid.*, 21 (1951), pp. 45-88. — *Le P. Sébastien de Senlis O. F. M. Cap. et le stoïcisme chrétien (1620-1647)*, *ibid.*, 22 (1952), pp. 286-318. — *Sénèque et le stoïcisme dans le traité « De l'ordre de la vie et des mœurs » du jésuite Julien Hayneuve*, dans *Recherches de science religieuse*, 41 (1953), pp. 380-405.

⁹ Cf. S. M. BOUCHEREAU, *La réforme des Carmes en France et Jean de Saint-Samson* (Paris, 1950), p. 159.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 340-341.

¹¹ Nous n'étudierons que les œuvres suivantes : 1) *Jésus-Christ en son trône, établissant et enseignant la vraie religion, la morale chrétienne et la mystique*. Paris, 1657. 2) *Studium sapientiae universalis. Contextus scientiae humanae et divinae*. Paris, 1657. 3) *L'économie de la vraie religion*. Paris, 1643. Nous aurions dû ajouter : 1) *La constance de l'esprit*. Paris, 1636. 2) *Disciplina prudentiae*. Paris, 1637. Mais nous n'avons pu trouver ces deux ouvrages, qui doivent être rares.

et peut se résumer en ces mots : ne pas éliminer l'antiquité païenne, ne pas non plus s'en contenter, mais partir de là pour s'élever à la pratique intégrale des préceptes, des conseils et de la mystique évangéliques.

Cette position, nous la trouvons clairement énoncée dans la critique que le Carme se permet à l'égard de ses contemporains ; avant de composer son ouvrage, il a pris soin de lire ceux qui étaient parus de son temps sur la question qui l'intéressait et il ne se gêne pas pour nous dire qu'aucun d'eux ne l'a satisfait pleinement. Certains, nous dit-il, se renferment dans la pure théorie et ne donnent que des subtilités tout à fait stériles. D'autres s'arrêtent à faire le procès des vices et le panégyrique des vertus : tableaux qui charment l'esprit, sans donner de nourriture à l'âme. Il en est qui s'égarent en longs circuits, qui parlent au lieu d'enseigner, s'égayant en des thèses générales sans rien prouver ni conclure. En voici qui s'attachent, voire avec succès, à des traités particuliers, mais qui ne nous donnent point un corps achevé, avec la plénitude, l'économie, la justesse, qui sont dus à de tels sujets. Quelques-uns s'élèvent dans la mystique ou se rabaisent dans les cas de conscience, de telle sorte que la science des mœurs « ne se voit pas, ou assez distinguée et arrangée comme elle doit, ou enrichie de tous les ornements qu'elle mérite ». Tous ces reproches ne sont mentionnés ici qu'à titre documentaire, pour montrer que nous avons à faire à un écrivain exigeant aussi bien pour la forme que pour le fond. Mais ce qu'il nous importe de noter, c'est que parmi tous ces moralistes, il en est qui sont vertement blâmés pour avoir donné dans deux excès contraires : ce sont d'une part ceux qui font la morale toute profane, tirant tous leurs préceptes, toutes leurs richesses de Platon et d'Aristote, d'Épictète et de Stobée, de Sénèque et de Plutarque, de l'autre ceux qui, pour rendre la morale chrétienne, effacent toutes les riches couleurs de la sagesse des anciens.¹² Il est donc très net que la position de Léon de Saint-Jean est celle du juste milieu.

Cette conclusion découle de la notion même que le Carme se fait de la morale chrétienne. Celle-ci en effet présente un double caractère. Premièrement elle appartient à la créature raisonnable et à elle seule ; son occupation est de compasser nos actions au niveau de la raison ; son entreprise est de nous rendre des hommes sages et vertueux, son but de nous conduire à notre fin dernière et de nous rendre heureux par les voies de l'honnêteté ; à ce titre, elle peut être dite naturelle, d'autant que l'Auteur de l'univers a enfermé dans la nature humaine les premières semences de la vertu et les premières aversions du vice. Secondement, pour rehausser sa définition, il faut monter jusqu'aux états de la Grâce qui nous viennent de la croix ; il faut regarder Dieu comme le principe et la fin surnaturelle de tout ce que nous sommes ; il faut adhérer à tout ce qu'il est par les vertus théologales et se dire que l'étude ne produirait que des fruits de la terre, si l'imitation du Fils de Dieu ne venait sanctifier nos actions vertueuses et les rendre

¹² LÉON DE SAINT-JEAN, *Jésus-Christ en son trône*, p. 341.

dignes du Ciel ; à ce titre la morale peut être dite surnaturelle ou infuse.¹³

De ce double titre découle la double attitude qu'il convient de prendre à l'égard de l'antiquité païenne. Parce que la morale chrétienne est à un certain titre humaine, nous pourrions recourir aux païens, dans la mesure où ils sont humains ; dans le domaine des faits, nous trouvons chez les romains et chez les grecs « des rares et prodigieux exemples, des fleurs parmi des épines, de l'or fin dans des minières », et tous ces peuples au dernier jour, comme ceux de Tyr et de Sidon, pourront s'élever contre nous ; dans le domaine des principes, nous pouvons nous servir de leur morale, comme nous faisons de leur dialectique, de leur physique, de leurs mathématiques pour appuyer notre théologie. Mais n'oublions pas que dans le domaine des faits leur actions, n'ayant pas l'impression de Jésus-Christ ni le caractère de la Grâce, demeureraient toutes mortes pour le salut ; dans le domaine des principes, tout ainsi que les sciences antiques les plus achevées sont pleines d'erreurs, ainsi les vertus que l'antiquité enseigne, sont plus que souvent très imparfaites ; ce n'est être chrétien qu'à moitié que vouloir s'attacher uniquement aux préceptes et aux pratiques des anciens. Par conséquent, conclut Léon de Saint-Jean, « lorsque l'âge et le temps m'ont obligé à la lecture de ces anciens auteurs, j'ai médité qu'encore qu'ils ne méritent pas toute la vénération et l'applaudissement que leur rendent certains sages mondains, qu'aussi il ne faut pas mépriser et les rejeter tout à fait ».¹⁴

Cette conclusion de juste milieu est d'ailleurs confirmée par l'histoire. Certains païens sont jugés assez sévèrement ; par exemple Cicéron, qui ne traite de la morale qu'au style des académiciens, et qui, comme ceux-ci doutent de tout, ne nous donne point de règle certaine, sans d'ailleurs s'élever au delà des seules vertus civiles ; par exemple également Sénèque, qui passe pour le coryphée des stoïciens, sage opulent, qui, outre les faux principes de cette secte arrogante, ne semble avoir visé qu'à remplir ses écrits de graves sentences, tirées pour la plupart de Métrodore, d'Épicure et de Pythagore. La condamnation n'est pas aussi forte pour Plutarque et Valère Maxime, qui n'enseignent rien de nouveau et nous fournissent des exemples qui ne sont pas sans reproches. Platon et Aristote sont mi-approuvés, mi-blâmés ; celui-là recherche la doctrine et la discipline des mœurs dans le monde de ses idées, mais il y a mêlé beaucoup de chimères et d'extravagances ; celui-ci sème bien de ci de là de beaux principes, mais c'est sans ordre

¹³ *Ibid.*, p. 343.

¹⁴ *Ibid.*, p. 344. Jean de Saint-Léon, invincible adversaire des jansénistes, prend bien soin de faire remarquer que les bonnes œuvres des païens ne sont pas nécessairement des péchés ; il commente à ce sujet le passage connu de S. Augustin : « Absit ut in aliquo sit vera virtus, nisi fuerit iustus : absit autem ut sit iustus vere, nisi vivat ex fide » (*Contra Julianum*, IV, 3 ; P. L., 44, 715). Il a soin d'ajouter qu'il ne faut pas se perdre en vaines discussions, et cette fois c'est à Sénèque qu'il fait un emprunt : « Postquam docti prodierunt, boni desinunt : docemur disputare, non vivere ». Référence imprécise.

et il n'en recueille pas le fruit nécessaire : il n'a point assez démêlé la vérité dans la confusion de ses raisonnements. Par contre Socrate est loué sans réserve, car c'est lui le premier qui a rendu la philosophie morale, qui l'a tirée des spéculations stériles, pour la rendre profitable à la société des hommes ; en un mot, il lui a donné autant de chaleur pour la vertu, qu'elle avait jusque là de lumière pour la vérité. Épictète surtout est l'objet d'une louange pure de tout blâme ; cet esclave phrygien s'est attaché si fortement à la pratique de la plus austère vertu qu'il a passé pour le miracle du siècle ; après sa mort, sa lampe qui n'était que de terre, fut adjugée cinquante écus d'or ; aussi lui donne-t-on pour devise ces deux mots, qui sont le sommaire de toute sa morale : *abstine, sustine*, s'abstenir de tout ce qui flatte la nature, souffrir tout ce qui paraît de plus rude et de moins supportable.¹⁵

Tout concourt donc à nous établir dans une solution de juste milieu. « Je ne puis souffrir, écrit Léon de Saint-Jean, qu'on ne fasse pas une entière distinction entre notre Morale chrétienne et celle des anciens. Si nous ne donnons à nos vertus d'autres fins, d'autres principes et d'autres manières d'agir que ne font tous ces profanes, l'eau ne montant jamais plus haut que la source, nous n'aurons après tout qu'une vie profane. Et ceux qui après le baptême sont si passionnés de ces adorations, qu'ils ne sont adorateurs que de leur maximes et de leurs vertus, peuvent bien à l'article de leur mort attendre d'eux toute leur récompense. Si Charron et Montaigne¹⁶ eussent bien pris garde à cela, leur siècle et le nôtre n'auraient pas tant de sages et plus de saints. Il faudrait faire en cette occasion ce que S. Paul commande aux chrétiens à l'égard des juifs : il ne serait pas mauvais d'enter la morale chrétienne sur l'ancienne ; ou bien retirer celle-ci de ces mains profanes, comme le vrai domaine de Jésus-Christ et l'ayant purifiée dans la coupelle de la Grâce, en faire notre héritage et nos plus précieuses richesses ».¹⁷

* * *

Après cette déclaration de principes, il faut s'attendre à trouver chez Léon de Saint-Jean une réfutation du stoïcisme en ce qu'il présente de condamnable, une utilisation des stoïciens en ce qu'ils ont trouvé de naturellement bon et, partant, d'assimilable à la morale chrétienne.

¹⁵ *Jésus-Christ en son trône*, p. 345.

¹⁶ Sur le stoïcisme dans Montaigne et dans Charron, cfr. JULIEN-EYMARD D'ANGERS, *Le stoïcisme en France dans la première moitié du XVII^e siècle. Les origines, 1575-1616*, dans *Études Franciscaines*, 2 [nouv. sér.] (1951), pp. 289-297, 389-399.

¹⁷ *Jésus-Christ en son trône*, p. 345. Cette idée est familière à tous les humanistes de cette époque ; voir en particulier JULIEN-EYMARD D'ANGERS, *Sénèque et le stoïcisme dans le traité « De l'Orde de la vie et des mœurs » du jésuite Julien Hayneuve*, dans *Recherches de science religieuse*, 41 (1953), p. 384-385.

A dire la vérité, la réfutation du stoïcisme n'occupe pas une place considérable dans l'œuvre de Jean de Saint-Samson et les stoïciens ne doivent pas être comptés parmi les principaux adversaires de notre humaniste.

Commençons par la fin dernière humaine, qui pour un Sénèque comme pour un Épictète consistait dans la seule vertu, indépendamment de toute récompense dans un hypothétique au-delà. J. P. Camus,¹⁸ Yves de Paris,¹⁹ même à la rigueur J. F. Senault²⁰ entreprennent sur ce point essentiel et le stoïcisme et les stoïciens. Bien qu'il aborde plusieurs fois ce sujet, Léon de Saint-Jean ne compte pas le Portique au nombre des adversaires qu'il réfute. Dans son *Portrait de la sagesse universelle*,²¹ traitant de la cause finale, il écrit : « Toute la nature est faite pour l'homme. Et l'homme ne pouvant servir deux maîtres, ne doit viser qu'à Dieu, qui n'est pas moins sa dernière fin que son premier principe » ; mais il n'est nullement parlé des stoïciens. Un peu plus loin dans le même ouvrage,²² il revient sur ce problème et s'il fait une rapide allusion aux deux cents opinions soutenues par les anciens en cette matière, ce qui rappelle Montaigne²³ en annonçant Pascal,²⁴ il ne s'attarde pas plus, il ne mentionne même pas la thèse défendue en l'occurrence par les disciples de Zénon. Même remarque pour le *Jésus-Christ en son trône*,²⁵ où sont montrés les défauts des biens créés, où il est dit notamment que les vertus les plus accomplies ne servent que de moyens, non pas de fin, mais où le stoïcisme n'est pas une seule fois nommé. Visiblement, ce n'est pas sur cet aspect du problème que Léon de Saint-Jean juge bon de faire porter son effort.

Bien timide encore la réfutation à propos du destin. Si dans l'ouvrage que nous venons de mentionner, il n'est point parlé du *fatum*, quand l'auteur essaie d'accorder la puissance divine et la liberté humaine,²⁶ du moins dans le *Portrait de la sagesse universelle* nous trouverons comme une ombre d'opposition, en même temps, il est vrai, qu'une ombre de conciliation :

« La destinée que les Anciens appellent *fatum* n'est autre chose que la suite et l'enchaînement des causes, qui produisent leurs effets selon les lois éternelles et les ordres inviolables que le Souverain Auteur des

¹⁸ Cfr. JULIEN-EYMARD D'ANGERS, *Du stoïcisme chrétien à l'humanisme chrétien : les « Diversités » de J. P. Camus*, pp. 43-45.

¹⁹ IDEM, *Sénèque et le stoïcisme dans l'œuvre du P. Yves de Paris*, dans *Collectanea Franciscana*, 21 (1951), pp. 51-54.

²⁰ IDEM, *Le stoïcisme dans le traité « De l'usage des passions » de l'Oratorien Senault*, dans *Revue des sciences religieuses*, 25 (1951), pp. 44-45.

²¹ Pp. 108-109.

²² P. 453. L'allusion aux deux cents espèces de souverain bien vient de S. Augustin (*De Civitate Dei*, I, 2 ; P. L., 41, 623). Cfr. E. GILSON, *Introduction à l'étude de S. Augustin* (Paris, 1929), p. 140.

²³ *Essais*, II, chap. XII.

²⁴ *Pensées*, fr. 74.

²⁵ Pp. 354-355. Cfr. *infra*, note 60.

²⁶ P. 44.

êtres a établis dans la nature. Si l'on contemple ce bel ordre dans sa source, qui sont les décrets de Dieu, c'est justement ce que l'on nomme la Providence. Si vous regardez ces lois comme écrites et gravées dans les tables de la Nature, on l'appelle fatalité, parce qu'il semble que c'est un arrêt que Dieu a prononcé et une loi qu'il a dictée. Or bien que cette liaison des causes enveloppées les unes dans les autres, rende souvent la production des effets nécessaires, la Théologie fait voir évidemment que cette nécessité, qui n'est que supérieure et de supposition, et qui laisse chaque chose agir selon sa nature, ne préjudicie jamais à la liberté de l'homme ». ²⁷

Sur le même point Yves de Paris se montrait beaucoup plus sévère, bien qu'il réfutât le destin du Portique uniquement sous son aspect astral. ²⁸

L'accusation se fait plus forte et plus précise, lorsqu'il s'agit de la vertu. Léon de Saint-Jean prend grand soin de nous avertir qu'il n'entend pas donner crédit à l'opinion des stoïques. Ces austères et arrogants philosophes plaçaient toute la vertu dans l'entendement et s'imaginaient que la main libérale de la nature les avait semées et plantées en l'esprit humain. De même que la chaleur et la lumière du soleil font pousser les semences enfermées dans le sein de la terre, de même nous avons besoin de culture, de docilité, de vigueur et d'exercice pour réveiller ces vertus qui semblent être endormies dans notre esprit. Ce n'est là, déclare Léon de Saint-Jean, qu'une orgueilleuse imagination, qui ne s'accorde ni avec les faiblesses de notre nature, ni avec nos propres expériences. Si les vertus nous étaient naturelles, au sens où l'entendent les stoïciens, elles se trouveraient comme la nature également dans tous les hommes ; elles ne mériteraient ni louanges, ni récompenses ; nous ne sentirions pas tant de peine à les acquérir et nous les pratiquerions avec moins de répugnance. C'est Aristote qui a raison en cette matière, lui qui soutient que la vertu n'est pas une production de la nature, pas plus d'ailleurs qu'elle n'est en opposition avec elle ; lui qui démontre qu'elle est enseignée par précepte, acquise par exercice, augmentée par « réitération » des actes semblables, qui engendrent l'habitude et nous forment ainsi comme une seconde nature. En somme, la vertu n'est naturelle à l'homme, que dans la mesure où le naturel de l'homme, principalement s'il est bon et docile, « enferme sans doute les premières semences de l'honnêteté ». ²⁹

C'est encore Aristote, et non pas les stoïciens, qui a raison, quand il s'agit des passions humaines. Ceux-ci les condamnent comme des monstres. Celui-là se contente de les soumettre à la raison ; la morale chrétienne survient alors qui les purifie et les élève, par « les diverses

²⁷ *Le portrait de la sagesse universelle*, pp. 105-106. Citation de Sénèque : « *Fatum quod Deus fatur* ». Cfr. A. DE BOVIS, S.J., *La sagesse de Sénèque* (Paris, 1948), pp. 163-164.

²⁸ Cfr. JULIEN-EYMARD D'ANGERS, *Sénèque et le stoïcisme dans l'œuvre du P. Yves de Paris*, dans *Collectanea Franciscana*, 21 (1951), pp. 49-51.

²⁹ *Jésus-Christ en son trône*, p. 391.

conduites de la Grâce »; en elles-mêmes, elles sont naturelles à l'homme, et elles ne sont mauvaises qu'en raison de l'affaiblissement de notre intelligence et de notre volonté; c'est alors que leur accès se change en fièvre et leur émotion en maladies, qui peuvent devenir mortelles.³⁰ La fuite du mal consiste donc en la modération des passions. L'ataraxie empêche le jugement d'être surpris en quoi que ce soit, et c'était là l'étude des sceptiques. L'apathie s'efforce d'acquérir l'indolence et l'insensibilité, et c'était là tout l'effort des stoïciens. La vérité réside par conséquent dans la métriopathie aristotélicienne, qui mesure l'usage des passions; celles-ci ne sont pas criminelles; vouloir les déraciner, c'est une entreprise ridicule d'illustres extravagants, qui se vantant de faire un dieu de leur sage, en font plutôt une souche ou un rocher. Le maître de notre morale, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui n'ayant pas renoncé à l'apanage de notre humanité, fait bien voir que la morale chrétienne n'enseigne qu'à corriger l'excès des passions, à les assujettir à la raison, à les soumettre à l'empire de la Grâce, à les faire agir par de sains principes et à leur proposer des objets innocents et divins.³¹

Il est vrai que cette fausse austérité stoïcienne a sa source dans l'humaine psychologie, et cette étude nous permettra de préciser dans quelle mesure on est en droit de la condamner. Pour Léon de Saint-Jean, le nombre ternaire, étant consacré à toutes les grandes choses, doit aussi former la parfaite alliance de la nature, de la morale et de la Grâce. De vrai, dans la fabrique du corps humain, la nature commence ce divin ouvrage par trois principes; le cerveau, le cœur et le foie. Là dessus, la morale bâtit trois sortes de vie honnête et vertueuse: l'intellectuelle ou raisonnable; l'amoureuse et sensible; la rigoureuse et austère. La première a son siège dans le cerveau et la raison; telle a été celle de Socrate. La seconde dans le cœur et la partie qu'on appelle concupiscible; telle a été celle d'Épicure. La troisième dans le foie et l'irascible; telle a été celle des stoïciens.³² Ceux-ci, laissés à leur seul tempérament, ne se domptent pas aisément, ni par raison, ni par inspiration. Leur humeur noire, sombre, farouche, turbulente les rend d'ordinaire rudes, sauvages, violents, pleins de soupçons et d'ombrage, si arrêtés au dedans d'eux-mêmes qu'aucune raison ne les en

³⁰ *Ibid.*, p. 363. Dans un autre passage du même livre Léon de Saint-Jean cite « comme insensibles devant la misère humaine certains extatiques, les opulents du monde et la vulgaire grossier ». Les stoïciens, cette fois, ne sont pas nommés (*ibid.*, p. 370).

³¹ *Le portrait de la sagesse universelle*, pp. 454-455. — Sur la réfutation de l'apathie stoïcienne au XVII^e siècle, cf. JULIEN-BYMARD D'ANGERS, *Du stoïcisme chrétien à l'humanisme chrétien: les « Diversités » de J. P. Camus*, pp. 45-50. — *Sénèque et le stoïcisme dans l'œuvre du P. Yves de Paris*, dans *Collectanea Franciscana*, 21 (1951), pp. 54-56. — *Le stoïcisme dans le traité « De l'usage des passions » de l'Oratorien Senault*, dans *Revue des sciences religieuses*, 25 (1951), pp. 45-54. — *Sénèque et le stoïcisme dans le traité « De l'ordre de la vie et des mœurs » du jésuite Julien Hayneuve*, dans *Recherches de science religieuse*, 41 (1953), pp. 394-395.

³² *L'économie de la vraie religion*. Troisième partie, pp. 25-26.

peut tirer, pour les accommoder à quoi que ce soit. La tête dure, le col revêche, le cœur incirconcis les fait extraordinairement présomptueux. La fausse opinion qu'ils ont d'eux-mêmes, les porte à juger sinistrement de tout, et, sous le crédit d'un peu de bonne mine, à morguer et dédaigner tout ce qu'ils imaginent au dessous d'eux, voire jusque dans l'insolence, si on les laisse faire. Mais, au fond, leur générosité affectée n'est que bouffissure ; leur amitié n'est que dessein ; leur soumission, ambition. Ils n'ont des yeux ni à la tête, ni aux pieds ; ils sont aveugles en eux-mêmes et difficiles à soumettre, et si, par hasard, on les assujettit, vite ils s'échappent comme une bête farouche et ils secouent le joug.³³

Tel est le portrait du stoïcien laissé à la violence de son tempérament ; il n'est pas très flatté, et c'est là sans doute ce qui explique cette condamnation que Léon de Saint-Jean laisse tomber de sa plume : « La morale des stoïciens n'a enseigné les vertus qu'en idée et la plus sévère discipline d'Épictète n'a corrigé que la moitié des vices ». ³⁴

* * *

Il est rare, toutefois, qu'un tempérament se trouve à l'état brut. La plupart du temps il est mêlé avec d'autres « humeurs », et dans ce cas, il ne laisse pas que d'être utilisable. Si l'humeur stoïcienne prend alliance avec la raison, elle nous donne des gens plus judicieux qu'ils ne paraissent, à qui la piété peut servir extrêmement, et qui, sous la conduite d'une personne d'autorité, peuvent devenir capables de choses plus que médiocres. Si elle s'allie d'un degré plus haut avec l'esprit, elle nous donne des hommes vifs, prompts, violents, très habiles à mille choses de théorie et de pratique. Si elle se détrempe avec l'humeur cordiale, nous aurons des personnes « entrantes », persévérantes, dont les colères et les défauts même ont je ne sais quoi d'aimable. Enfin, avec l'humeur aqueuse, nous trouverons des esprits lâches, pesants, fort peu habiles au dehors, assez judicieux au dedans, attachés aux amis, fidèles aux affaires, auxquels, cependant, il ne faut pas trop se fier.³⁵

Au demeurant le stoïcisme ne se trouve jamais à l'état pur ; et c'est pourquoi, sans doute, nous pouvons ouvrir les ouvrages des stoïques, pour, en cas de besoin, les utiliser.

De Sénèque nous aurons peu de choses, puisque pour l'étude des passions comme pour celle des vertus, c'est Aristote qui est mis à contribution. Voici cependant ce que nous avons trouvé.

En ce XVII^{ème} siècle français, personne ne connaissait le panthéisme stoïcien, et tous attribuaient au stoïcisme un monothéisme de bon aloi.

³³ *Ibid.*, pp. 41-42.

³⁴ *Ibid.*, Deuxième partie, p. 35.

³⁵ *Ibid.*, Troisième partie, pp. 42-43.

C'était une fortune pour les apologistes de pouvoir confirmer leur doctrine par un texte pris de l'antiquité, et de ravir ainsi au paganisme une vérité qui appartenait de plein droit au christianisme.³⁶ Aussi ne faut-il pas s'étonner de voir Léon de Saint-Jean citer immédiatement l'un après l'autre Sénèque et Saint Paul à propos de la Providence. C'est un fait, écrit-il, que les instruments « n'agissent que dans la vertu et par l'impression de la cause principale qui les emploie. De sorte que, d'autant qu'elle est plus noble et plus parfaite, elle a aussi moins besoin de secours étrangers. Ce qui a fait dire à Sénèque³⁷ que le pouvoir de la nature ne paraît jamais avec plus de pompe et d'éclat que dans les plus petits ouvrages, et à l'Apôtre des gentils³⁸ que les plus illustres triomphes de la Grâce, c'est qu'elle se sert des moyens, non seulement faibles, mais contraires et opposés, pour la production de ses divins ouvrages. Dieu agit vraiment en Dieu, quand il se sert du néant pour anéantir ce qui est, ou pour tirer du néant ce qui n'est pas ».³⁹

Les moralistes de cette époque empruntaient volontiers aux *Épîtres à Lucilius* les brillants passages dont ils avaient besoin, pour analyser les humaines vertus ; rien de compromettant à cela, puisque la doctrine ne saurait être en jeu.⁴⁰ Léon de Saint-Jean marche sur les traces de ses confrères, mais avec beaucoup plus de circonspection, puisque ses emprunts se bornent au nombre de cinq. Premier cas : la mansuétude et la clémence sont toutes les deux une remarquable imitation de la divinité, et comme telles la véritable parure des rois ; encore que cette parole d'un empereur ait fait plus de bruit que de fruit, qui devant que de signer un arrêt de mort, s'écria : Plût à Dieu que je ne susse pas écrire.⁴¹ Second cas : « Si on ne veut jamais marcher que dans le grand chemin et sur les sentiers battus, l'on ne va bien loin. Si sous prétexte de s'élever l'on quitte le grand chemin, l'on s'égare. Le juste tempérament, c'est de s'attacher solidement à la solidité des principes que l'on doit choisir, et les prendre partout où on les trouve ».⁴² Troisième citation : La bienveillance nous oblige de traiter les serviteurs en père et non en tyran, non pas comme des bêtes de somme, mais en qualité d'homme et de chrétien.⁴³ Un quatrième texte tend à con-

³⁶ C'est le jésuite Julien Hayneuve qui, de tous les humanistes, a su le mieux analyser et démontrer ce principe fondamental de l'humanisme chrétien : Cfr. JULIEN-EYMARD D'ANGERS, *Sénèque et le stoïcisme dans le traité « De l'ordre de la vie et des mœurs » du jésuite Julien Hayneuve, dans Recherches de science religieuse*, 41 (1953), p. 384-392.

³⁷ « Natura nunquam magis est quam in minimis ».

³⁸ *I Cor.*, I, 28-29.

³⁹ *Le portrait de la sagesse universelle*, p. 104.

⁴⁰ Cfr. les articles cités du R. P. Julien-Eymard d'Angers, *passim*.

⁴¹ *Jésus-Christ en son trône*, p. 417. SENECA, *De clementia*, II, 1-2.

⁴² *Jésus-Christ en son trône*, p. 472. SENECA, *Epistulae*, XXXIII, 10 : « Utar via vetere ; sed si propiorem invenero, hanc muniam. Qui ante nos ista moverunt, non domini nostri, sed duces ».

⁴³ *Jésus-Christ en son trône*, p. 473. SENECA, *Epistulae*, XLVII, 1 : « Servi sunt? Immo homines... immo contubernales ».

firmer que les félicités sont fausses, que nous pensons trouver dans les créatures.⁴⁴ Enfin ce passage sur la nécessité de se choisir un ami : ce n'est pas un petit secret, pour acquérir la vertu, de s'imaginer un homme vertueux, de se représenter quelque grand et saint personnage, dont la vie serve d'original à la conduite de la nôtre.⁴⁵

C'est tout ce que nous avons trouvé pour Sénèque ; comparé à d'autres écrivains de cette époque, c'est vraiment très peu.

Pour Épictète, nous avons à la fois et moins et plus. Moins, car il n'est guère question de lui qu'une seule fois. Plus, à cause de l'importance du passage que nous allons analyser.

Léon de Saint-Jean distingue une triple vie humaine : une vie morale, une vie spirituelle, une vie mystique ; la première est réglée par la raison, la seconde par la Foi, la troisième par la mise en jeu des dons du Saint-Esprit.⁴⁶ Il va de soi que les païens n'auront rien à voir pour la seconde et la troisième ; il n'en est pas de même pour la première. Leur doctrine sans doute ne sera pas pure de toute alliage, car ils sont sujets à l'erreur ; elle ne sera pas non plus complètement erronée, car ils sont capables de vérité. Il convient donc de faire un essai à l'entrée de l'ascension vers les cimes. Il s'agit tout simplement de prendre une œuvre païenne, de l'exorciser et de s'en servir comme de marche-pied pour monter vers la sainteté. Or l'œuvre païenne choisie n'est ni plus ni moins le *Manuel* d'Épictète. On se rend compte aisément de l'importance du passage que nous allons critiquer.⁴⁷

Pour saisir plus à fond la position de Léon de Saint-Jean, il est bon, croyons-nous, d'exposer tout d'abord celle de Saint Ignace de Loyola. La lumière sortira certainement plus vive de cette comparaison. Le solitaire de Manrèse, le vieil étudiant de la Sorbonne a rencontré sur son chemin le stoïcisme, qui était à la mode en ce début du XVIème siècle. Le commentateur des *Exercices*, à deux reprises, se voit obligé

⁴⁴ *Jésus-Christ en son trône*, pp. 354-357. SENECA : « Cadunt in quosdam ut donaria in cloacam » ; référence imprécise. Léon de Saint-Jean ajoute ce proverbe latin : « Ubi uber, ibi tuber ».

⁴⁵ *Jésus-Christ en son trône*, p. 474. SENECA, *Epistulae*, XI, 7 : « Aliquis vir bonus nobis eligendus est... Elige Catonem... Elige Laelium ». A ces cinq citations nous pouvons ajouter celle que nous avons signalée plus haut, note 14.

⁴⁶ S. M. BOUCHEREAUX, *La réforme des Carmes en France et Jean de Saint-Samson* (Paris, 1950), pp. 340-341.

⁴⁷ Sur les rapports d'Épictète et du christianisme, cfr. TH. ZAHN, *Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum*. Erlangen, 1894. — K. KUIPER, *Epictetus en de christelijke moraal*. Amsterdam, 1906. — A. BONHÖFFER, *Epiktet und das Neue Testament*, Giessen, 1911. — M. J. LAGRANGE, O.P., *La philosophie religieuse d'Épictète et le christianisme*, dans *Revue biblique*, 9 (1912), pp. 5-21, 192-212. — DOUGLAS S. SHARP, *Epictetus and the New Testament*, London, 1914. — G. PEPE, *La filosofia religiosa di Epicteto*, dans *Rivista neoscolastica*, 8 (1916), pp. 2-20, 566-585. Malgré la divergence très nette qui existe entre les conclusions de ces diverses études, nous croyons pouvoir soutenir qu'Épictète a subi indirectement l'influence du christianisme, ce qui expliquerait le caractère plus religieux et plus personnel des écrits de ce philosophe.

de faire un rapprochement entre l'indifférence chrétienne et celle des stoïciens. « Tous les objets créés, écrit-il, considérés en eux-mêmes, sont en effet indifférents, puisque tous peuvent également être nuisibles ou utiles à notre fin. C'est une vérité que la philosophie elle-même, sans autre secours que les lumières de la raison a parfaitement comprise » ; et encore : « La philosophie, nous la citerons une seconde fois, a connu aussi cette doctrine : Soutenir et s'abstenir, nous dit-elle en son incisif langage : *Sustine et abstine* ». ⁴⁸ Seulement, tandis qu'un Épictète se place surtout au point de vue de l'humaine liberté et prend pour fondement de son *Manuel* la fameuse distinction entre les biens qui dépendent de nous et ceux qui ne dépendent pas de nous, Saint Ignace se place franchement au point de vue du salut et prend pour fondement « la fin pour laquelle nous sommes créés ». ⁴⁹ C'est également la position, bien qu'avec des nuances, d'un Saint François de Sales, ⁵⁰ d'un Yves de Paris ⁵¹ ou encore d'un Julien Hayneuve. ⁵²

Léon de Saint-Jean ne procède pas de la sorte. Au seuil de sa morale, après avoir expliqué sa pensée sur la philosophie antique, avant de se lancer dans l'analyse des commandements de Dieu, il sent comme le besoin de souffler, et c'est bien pour lui-même, sans trop le transformer, qu'il résume le *Manuel* du sage phrygien. Sans doute, il omet ce qui touche la divination, ⁵³ il atténue les passages qui concernent la mort ⁵⁴ ou ceux qui montrent par trop l'insensibilité stoïcienne ⁵⁵ ; cependant dès le début de son résumé il donne comme fondement non pas le problème du salut, mais la fameuse distinction dont nous avons parlé plus haut : « Toute cette morale d'Épictète, écrit-il, ne roule que sur deux points. Le premier embrasse tout ce qui est à nous

⁴⁸ S. IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, annotés par le R.P. ROTHMAN, traduits sur le texte espagnol par le P. PIERRE JENNESSEAU. Vingt-troisième édition revue et corrigée par le P. PINARD DE LA BOULLAYE (Paris, 1948), pp. 29 et 32.

⁴⁹ Cfr. F. DE DAINVILLE, S.J., *La naissance de l'humanisme moderne* (Paris, 1940), pp. 45-246, 250. — ÉPICTÈTE, *Entretiens*, éd. J. SOULHÉ (Paris, 1948), Introduction, p. LX, n. 4.

⁵⁰ Cfr. JULIEN-EYMARD D'ANGERS, *Le stoïcisme en France dans la première moitié du XVII^e siècle. Les origines, 1575-1616*, dans *Études Franciscaines*, 3 [nouv. sér.] (1952), pp. 149-155.

⁵¹ Cfr. IDEM, *Sénèque et le stoïcisme dans l'œuvre du P. Yves de Paris*, dans *Collectanea Franciscana*, 21 (1951), pp. 78-81.

⁵² Cfr. IDEM, *Sénèque et le stoïcisme dans le traité « De l'ordre de la vie et des mœurs » du jésuite Julien Hayneuve*, dans *Recherches de science religieuse*, 41 (1953), p. 397-898.

⁵³ ÉPICTÈTE, *Dissertationes... fragmenta et enchiridion...*, éd. F. DUBNER (Paris, 1877), cap. XVIII, p. 4 ; cap. XXXII, p. 9.

⁵⁴ *Ibid.*, cap. XXI, p. 5. Cfr. LÉON DE SAINT-JEAN, *Jésus-Christ en son trône*, p. 346 : « Lorsqu'il [le sage] vient à perdre ses biens, son honneur, sa santé, sa vie, il dit simplement sans s'inquiéter : J'ai rendu ce qu'on m'a prêté ». Il ne s'agit plus, comme dans Épictète, de songer toujours à la mort.

⁵⁵ ÉPICTÈTE, *op. cit.*, cap. XI, p. 3. Cfr. LÉON DE SAINT-JEAN, *op. cit.*, p. 346 : « Si la mort lui enlève sa femme, son fils, son ami, il n'en sera ému, non plus que si c'était son voisin qui fit toutes ces pertes » ; p. 347 : « Il [le philosophe] a de la tendresse pour ses frères et aime ses amis ».

et en nous. Le second tout ce qui est hors de nous et ne dépend pas de nous. De ce principe qui porte le vertueux à se priver du gouvernement de tout et à tout souffrir constamment, cet admirable philosophe tire ses conséquences ». De là l'indépendance du jugement qui, « trouvant que ce qui lui déplait, n'est pas en lui, n'a qu'à dire : *Nihil ad me* », celle aussi de la volonté qui « ne s'attache qu'à la nature de la chose, sans se soucier de tous les accidents qui peuvent survenir », car le sage « se laisse aller volontairement à ce qu'il ne peut éviter » et trouve en soi le remède « contre tout ce qui arrive de fâcheux, la continence contre les appas de la volupté, la constance contre la persécution ». Même attitude à l'égard des biens terrestres, qu'il faut perdre sans inquiétude en disant simplement : J'ai rendu ce qui m'avait été prêté. Au loin l'ambition, car il s'agit de se rendre libre. Au loin le monde qui « ne donne rien à ceux qui le servent et ne paie rien qui ne soit acheté ». En un mot, le sage « prise trop la liberté de son esprit, pour donner pouvoir à tout ce qui se présente pour la lui ôter ». Ceci n'empêche nullement les devoirs de soumission envers le prince, envers le père et la mère. Cela n'empêche pas surtout les devoirs envers Dieu, car il faut en toutes choses adorer sa divine Providence et se tenir en état de suivre ses commandements.⁵⁶ De la sorte, afin d'acquérir la vraie sagesse, il faut se former une règle de ce que l'on doit à soi-même et aux autres ; là-dessus Jean de Saint-Léon, à la suite d'Épictète, énumère toute une série de préceptes,⁵⁷ puis il conclut avec son philosophe de prédilection, que les auteurs n'ont pas écrit une morale pour qu'on se contente de l'interpréter, mais pour qu'on la mette en pratique : « A quoi te sert d'apprendre et de connaître la vertu des médicaments, si tu n'en fais aucun usage? ».⁵⁸

En somme le Carme demande au stoïcien une ascèse qui mette l'homme en état de parfaite indépendance à l'égard de ce qui n'est pas son vrai bien. « Ce recueil, ajoute-t-il, de l'Abbrégé d'Épictète, peut bien servir d'avant-goût à tout ce que nous allons écrire de la Morale chrétienne ».⁵⁹

Car ce n'est là vraiment qu'un avant-goût, qui sera dépassé et de combien. Jean de Saint-Léon commence par établir la fin dernière de

⁵⁶ ÉPICTÈTE, *op. cit.*, cap. XXXI, pp. 8-9. Cfr. LÉON DE SAINT-JEAN, *op. cit.*, p. 347. Pascal, lui aussi, félicite Épictète d'avoir vu qu'il faut regarder Dieu comme son principal objet. Il ajoute qu'il faut blâmer ce philosophe d'avoir cru qu'il pouvait atteindre ce but par ses seules forces. Cfr. *Entretien avec M. de Sacy*, dans *Opuscules et pensées*, éd. L. BRUNSCHWIG, pp. 146-150. Le reproche de Pascal n'est pas étranger à Léon de Saint-Jean, bien que celui-ci ne le formule pas dans l'abrégé qu'il fait de la morale d'Épictète. Tous les deux parlent de Dieu, où le sage stoïcien parle des dieux.

⁵⁷ LÉON DE SAINT-JEAN, *op. cit.*, pp. 347-348 : « Parler peu et toujours de bonnes choses. N'excéder jamais au ris et dans les récréations. Ne jurer qu'avec un grand sentiment de religion. Fuir les festins. Mener une vie austère, sobre. Préférer le célibat, sans blâmer le mariage ... », etc.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 346-348.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 348.

l'homme et, sans nommer les stoïciens, qu'à présent il dédaigne, il les réfute implicitement.⁶⁰ Il étudie ensuite « les principes et les moyens qui sont en l'homme pour obtenir cette félicité », c'est à dire les passions qu'il défend contre les « stoïques » et les vertus, dont il donne, contre les mêmes adversaires, une juste définition.⁶¹ Une seconde partie traite de la tempérance, de la force et de la justice, et nous devons signaler les très belles pages consacrées à l'humilité, car précisément elles n'ont absolument rien de stoïcien.⁶² Laissons de côté une troisième partie qui traite « de la prudence monastique, économique et politique »,⁶³ pour aborder la mystique. C'est alors qu'avec S. Paul, Léon de Saint-Jean prend son essor vers des régions où la discipline du Portique ne pourrait faire que pâle figure. Notre auteur aborde son « premier ciel », qui est la vie purgative, où il exerce la mortification des passions et pratique des actes formels de chaque vertu, avec la pureté d'intention, qui réfère tout à Dieu ; il entre dans le second, où il reprend les mêmes exercices, mais « d'un air bien plus spirituel », car c'est le S. Esprit lui-même qui, « par l'impression de la Très-Sainte Charité », produit les mêmes effets ; il atteint, pour finir les « voies extraordinaires », entrant ainsi dans le « troisième ciel », où il entend des paroles si exquises qu'il n'est pas au pouvoir de la créature de les expliquer.⁶⁴ Les maîtres suivis s'appellent maintenant : S. François de Sales, S. Thérèse et S. Jean de la Croix. Épictète est laissé complètement dans l'ombre. Pour l'humaniste chrétien, parvenu au sommet de la mystique, l'esclave de Phrygie n'a été qu'un très modeste marche-pied.

* * *

Nous n'insisterons pas sur la place occupée par Léon de Saint-Jean parmi ses contemporains. Certes, il ne prend pas place parmi ceux que nous avons appelés des stoïciens-chrétiens, puisqu'il consacre plus d'une page à réfuter le stoïcisme ; il ne prend pas place non plus parmi les adversaires irréductibles des stoïciens, car il trouve chez eux des vérités naturelles, bien plus une discipline, qui peut être mise au ser-

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 348-358. Cfr. *supra*, note 25.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 358-406. Cfr. *supra*, notes 29, 30.

⁶² *Ibid.*, pp. 407-445. Sur l'humilité, voir en particulier, p. 418.

⁶³ *Ibid.*, p. 446 sv.

⁶⁴ *Jésus-Christ en son trône, établissant et enseignant la théologie mystique*. Avant-propos (non paginé). Nous avons relevé à la p. 195, le passage suivant, qui présente, sous une autre forme, ce que nous avons trouvé dans l'Avant-propos : « Le premier degré de cette vie divine est de Foi, appuyé sur la mortification. Le second est d'élévation, établi sur l'humilité. Le troisième est de résignation à la volonté divine. Ce dernier, comme le plus parfait, est fondé sur le dépouillement, sur l'abandon et sur l'indifférence, laquelle conduit jusqu'à l'état et à l'acte, que les contemplatifs appellent déformés ». Une étude approfondie de cette mystique montrerait combien nous sommes loin du point de départ, formé par un nombre plus ou moins grand de sentences stoïciennes ; on peut en dire autant de tous les humanistes chrétiens de cette époque.

vice de la Foi. Il se range donc parmi les humanistes chrétiens, dont la double caractéristique est de réfuter les « sectateurs » de Zénon, de leur reprendre aussi les vérités qu'ils ont pu trouver par eux-mêmes. Ce qui le caractérise parmi ses confrères, c'est le petit nombre de citations, qu'on trouve chez lui, du philosophe Sénèque, une réfutation sporadique, peu étendue et forcément incomplète, suffisante toutefois, et surtout ce résumé qu'il fait du *Manuel* d'Épictète, avant de commencer l'exposé de sa morale. Cela lui confère une réelle originalité parmi un groupe d'écrivains, qui, s'ils s'inspirent de principes identiques, n'ont certainement pas pris le soin de se copier.

JULIEN-EYMARD D'ANGERS, O.F.M. Cap.