Lieux terrestres et spirituels de la vacance chez Pétrarque et Sénèque

Stéphane Mercier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lcc/350>

DOI : 10.4000/lcc.350

ISSN : 2430-4247

Éditeur

Université Aix-Marseille (AMU)

Référence électronique

Stéphane Mercier, « Lieux terrestres et spirituels de la vacance chez Pétrarque et Sénèque », *Les chantiers de la création* [En ligne], 4 | 2011, mis en ligne le 26 novembre 2014, consulté le 08 avril 2020.
URL : <http://journals.openedition.org/lcc/350> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lcc.350>

Lieux terrestres et spirituels de la vacance chez Pétrarque et Sénèque

Stéphane MERCIER, Chargé de recherches du F.R.S.-FNRS,
Université Catholique de Louvain
Stephane.Mercier@uclouvain.be

1. Vie religieuse et vacance chez Pétrarque

Pétrarque consacre deux traités au loisir et à la solitude, le *De otio religioso* (OR) et le *De vita solitaria* (VS)¹. Le premier est adressé aux Chartreux de Montrieux, que Gherardo, le frère de Pétrarque, avait rejoints quelques années plus tôt². Lui-même leur avait rendu visite en 1345, et la vie de ces religieux contemplatifs l'avait vivement impressionné, tant et si bien qu'il songea à leur adresser un traité consacré à leur loisir. Ce texte sur le repos – car c'est là un autre aspect du terme *otium* – religieux, note Jean-Luc Marion, « est écrit par celui qui, précisément, vient d'y renoncer, et, depuis sa demeure dans le monde retrouvé, dans le monde comme il va, c'est-à-dire comme il ne va pas, en parle d'autant plus éloquemment qu'il ne le pratique justement pas » (préface à OR, p. 6).

Le *leitmotiv* du traité est ce passage du Psaume 45/46 : *Vacate et videte quoniam ego sum Deus*³. Ce propos synthétise la vie des religieux contemplatifs, et la tradition exégétique, que Pétrarque connaît bien (Augustin, Grégoire, etc.) a été attentive à souligner à la fois les bienfaits de l'*otium* et ses dangers. On le sait, en effet, selon la formule chère aux scolastiques, *corruptio optimi pessima* : le meilleur, s'il se corrompt, devient le pire⁴.

La réflexion sur ce passage des Psaumes est l'occasion, pour Pétrarque, de souligner les bienfaits du christianisme, qui a enfin rendu la vacance possible. Non seulement possible, mais souhaitable. Non seulement souhaitable, mais, en un sens, obligatoire, puisque la sagesse biblique en fait un précepte du Très-Haut. Quel contraste, dans ces

¹ Le texte original des œuvres de Pétrarque est intégralement disponible sur le site web de la Biblioteca italiana (<http://www.bibliotecaitaliana.it>). Je cite le traité sur *La vie solitaire* dans la traduction de Pierre Maréchaux (Payot & Rivages, coll. « Rivages poche / Petite Bibliothèque », n°266, 1999 ; le texte latin sur base duquel est réalisée cette traduction est celui de Marco Noce, Mondadori, 1992). La même année paraissait une autre traduction française du même ouvrage, due à Christophe Carraud (Jérôme Millon, coll. « Atopia », 1999 ; cette édition est bilingue). C'est la traduction, par le même Christophe Carraud, du traité sur *Le repos religieux* (Jérôme Millon, coll. « Atopia », 2000 ; édition bilingue, préfacée par Jean-Luc Marion) que je cite dans ces pages.

² Pour la vie de Pétrarque, je renvoie de préférence à l'excellente *Vita di Petrarca* de Ugo Dotti (Laterza, 1987, disponible dans une traduction française de Jérôme Nicolas, sous le titre *Pétrarque*, chez Arthème Fayard, 1991). Gherardo était entré en chartreuse en 1343.

³ Psaume 45.11 (ou 46.11, selon que l'on adopte la numérotation gréco-latine ou hébraïque).

⁴ L'adage est issu d'un passage des *Politiques* d'Aristote (IV 2, 1289a), dans lequel on a pu voir un écho des *Mémoires* (IV 1.3) de Xénophon.

conditions, avec la tradition païenne : Aristote, que cite ici Pétrarque, ne dit-il pas que, « si nous ne vaquons pas, c'est en vue de la vacance même »⁵ ? De là notre bonheur, à nous, chrétiens, puisqu'il nous est permis et recommandé de vaquer dès à présent. Les autres, note Pétrarque, « peinent pour se reposer ; ils peinent beaucoup pour se reposer peu, et même pour ne point se reposer. On les a donc abusés, et ils se sont complètement fourvoyés, comme on dit » (*OR* I 2.6). La conclusion tombe comme un couperet : « Aussi dit-on avec plus de justesse que c'est pour refuser toute vacance qu'ils [les païens] en refusent un seul instant ». Dans ces conditions, les Chartreux, dont la vocation contemplative est tout entière réalisée dans cette vacance, doivent connaître leur bonheur : « Chose admirable, extraordinaire, et mille fois plus heureuse que toutes les choses humaines : les autres cherchent la peine par la peine, mais vous, vous cherchez le repos par le repos » (*ibid.*).

Ce repos que l'on souhaite et dont il nous est fait précepte est une chose aisée, puisqu'elle correspond très exactement à notre désir le plus intime. Aisée, et cependant difficile. Il n'y a ici de paradoxe qu'en apparence, et ce n'est pas une coquetterie d'écrivain que de tenir les deux bouts sur le mode de l'*oxymoron*. De fait, la chose est en soi des plus aisées, mais nous la rendons infiniment difficile en prenant comme un malin plaisir à être, pour ainsi dire, des « bourreaux de nous-mêmes »⁶. Et Pétrarque de rapporter, à ce sujet, l'anecdote fameuse que l'on peut lire à la fin du traité de Sénèque sur *La brièveté de la vie* (*BV* 20.4), à propos de ce Turannius qui, après avoir longtemps servi l'empereur, avait reçu son congé comme un arrêt de mort. Le vieillard qu'il était – l'homme était âgé de nonante ans ! – se lamenta tant et si bien, allant jusqu'à se faire exposer en litière à la manière d'un défunt, qu'on finit par le réintégrer dans ses fonctions... Pétrarque commente :

L'histoire ne nous en montre qu'un, mais combien avons-nous vu de vieillards de ce genre ! À moins de contrainte, ni la raison, ni l'âge extrême ne parviennent à les arracher à l'étreinte des choses et au labeur des affaires, et les voilà qui accusent l'injustice de la nature au moment où elle leur accorde son plus grand bienfait. Quelle vérité a ce mot d'Augustin dans sa *Vraie religion* ! 'Les amis de ce monde craignent tant d'être séparés de ses embrassements que rien ne leur est plus pénible que de ne point peiner'⁷.

⁵ *Non vacemus ut vacemus* dit en effet le texte latin de l'*Éthique à Nicomaque* (X 7, 1177b) dans la traduction latine de Robert Grosseteste, qui est alors la référence des penseurs latins. L'original grec (*ascholoumetha gar hina scholazômen*) est traduit de la façon suivante par Richard Bodéüs (GF Flammarion, 2004) : « Si nous renonçons au loisir, en effet, c'est qu'il nous faut peiner pour en avoir ».

⁶ On sait que Térence a composé une comédie intitulée *Heautontimoroumenos*, le bourreau de soi-même.

⁷ Voir Augustin, *La vraie religion*, 35.65. On parle aujourd'hui couramment de *workaholism*, ce que l'Office québécois de la langue française suggère judicieusement de traduire par « ergomanie » (2006).

Ce masochisme, Pétrarque le connaît bien. Lucide sur son propre compte, il mesure bien l'étrangeté de son entreprise, lui qui écrit à des religieux sur le repos qui est le leur et non pas le sien propre, lui qui confesse, dans le *Secret*, son obsession pour Laure et pour le laurier sans y renoncer pour cela⁸, lui qui parle franchement de l'amour qu'il porte à ce qu'il voudrait ne pas aimer, ainsi qu'il le déclare dans un passage frappant de la lettre célèbre dans laquelle il relate son ascension du Mont Ventoux, en 1336 : « Ce que j'aimais, je ne l'aime plus. Ou plutôt, ne mentons pas : je l'aime encore, mais honteusement, tristement. Me voici, cette fois, dans le vrai. C'est ainsi : j'aime ce que j'aimerais ne pas aimer, ce que je souhaiterais haïr. J'aime pourtant : contre mon gré, contraint, misérable, affligé » (*Lettres familières* IV 1)⁹.

L'appel à la vacance est donc, en lui-même, de ceux auxquels il est aisé et tout naturel de répondre ; s'il est difficile, la chose doit être imputée à notre absurde dérèglement. Mais que l'on y prenne garde : la vacance, le repos dont il est question quand on parle d'*otium* est une disponibilité à soi-même et à Dieu, et elle n'a donc rien de commun avec la paresse dont nous sommes, une fois encore, trop souvent coutumiers. Même un homme comme Montaigne, tout en admettant qu'il « ne cherche qu'à [s]'anonchalir et avachir »¹⁰, et qu'il a « dénoncé à tout soing guerre capitale », même lui rejette l'identification abusive du repos à l'inertie : « On accusoit, écrit-il dans le même chapitre des *Essais*, un Galba du temps passé de ce qu'il vivoit oiseusement ; il répondit que chacun devoit rendre raison de ses actions, non pas de son séjour [c'est-à-dire de son repos]. Il se trompoit : car la justice a cognoissance et animadvertion aussi sur ceux qui chaument ».

⁸ Au moment de conclure la troisième et dernière partie de ce traité, Pétrarque fait dire au personnage de François, c'est-à-dire à lui-même : « J'en conviens [mieux vaut que je me déleste de ces amours qui encombre mon âme], et je ne me hâte de retourner à mes occupations que pour en avoir plus vite terminé avec elles. Je sais bien qu'il vaudrait mieux tout de suite m'occuper de mon âme, et abandonner les chemins de traverse pour suivre la route droite du soleil. Mais je ne peux borner mon désir ». Je cite ici le *Secretum* dans la traduction de François Dupuigrenet Desroussilles (Payot & Rivages, coll. « Rivages poche / Petite Bibliothèque, 2005 ; la traduction était initialement parue aux éditions Rivages en 1991).

⁹ Je cite ici la traduction de cette lettre par Jérôme Vérain (Mille et une nuits, « Petite collection », n°333, 2001 ; cette lettre est également disponible dans une autre traduction française, par André Longpré, parmi les *Œuvres* bilingues de Pétrarque publiées aux Belles Lettres, dans le second volume des *Lettres familières*, 2002) La lettre, adressée à son ami Dionigi da Borgo San Spolcro, a été composée, dit Pétrarque, sitôt qu'il fut rentré de son ascension, mais on a de bonnes raisons de douter de cette assertion, car on connaît la manie qu'a Pétrarque de reprendre et de polir toujours ses œuvres, conscient de ce qu'elles passeront à la postérité et soucieux de l'image artistiquement travaillée qu'il entend donner de lui-même aux générations futures.

¹⁰ *Essais* III 9. Toutes les citations de Montaigne, dans le présent article, sont issues de ce chapitre des *Essais*. L'édition de référence de l'ouvrage, citée ici, est l'édition Villey-Saulnier (1965), disponible aux Presses Universitaires de France avec un supplément dû à Marcel Conche, dans la collection « Quadrige. Grands textes » (2004).

Pétrarque insiste sur la nécessité de distinguer l'*otium* de toute forme de paresse, et il revient à trois reprises au moins sur ce point dans son traité sur *Le repos religieux*. « Ce n'est pas la torpeur, écrit-il, que je vous enseigne, mais le loisir, et le loisir religieux » (*OR* I 4.1). Il poursuit en précisant la nature de cet évidemment en quoi consiste la vacance : « Vaquez, c'est-à-dire libérez-vous des peines inutiles, qui fatiguent le corps et l'esprit ». De quoi s'agit-il donc ? Ces soucis inutiles dont nous délivre la vacance sont, au fond, les trois concupiscences dont parle saint Jean dans sa première épître : concupiscence des yeux, concupiscence de la chair, orgueil de la vie¹¹, soit tout ce pour quoi nous nous privons honteusement du repos véritable et saint qui sied aux âmes pures.

Le loisir ou repos des religieux s'identifie alors à la pleine réalisation de cette disponibilité à nous-même et à Dieu que rend possible l'éloignement des causes de trouble et d'agitation, de sorte que nous puissions travailler, avec le secours de la grâce divine, à l'œuvre de notre salut. « Car ce n'est pas d'un loisir relâché, inerte, énervant l'esprit dont vous avez besoin, mais d'un loisir plein d'énergie, et, ce qui vous incombe par-dessus tout, d'un loisir pieux et religieux » (*OR* I 14.5). La suite est particulièrement intéressante : « Mettez-le en pratique ; empruntez ce chemin vers le salut. Aucun autre n'est plus droit, aucun autre plus sûr : voilà pourquoi, tant de fois aujourd'hui, je vous demande de vaquer ». Et l'un des derniers conseils, dans cet ouvrage consacré au repos religieux, revient sur la nécessité de bien distinguer le loisir authentique de sa contrefaçon paresseuse : « Délivrez-vous sans relâche des soucis inutiles et incertains, afin de ne jamais cesser de vaquer à ceux qui ne le sont pas » (*OR* II 9.2). L'appel à la vacance engage à un loisir qui n'est nullement oisif. Dans une ancienne traduction latine des Psaumes¹², observe encore Pétrarque, la formule *otium agite* était employée là où nous avons maintenant *vacate* : « Pratiquez le loisir, adonnez-vous activement au repos » ; et l'on comprend mieux la justesse de la traduction de Lemaître de Saci pour la Bible de Port-Royal : « Soyez dans un saint repos ». Si donc l'*otium* que préconise Pétrarque est bien un « repos actif » spécifiquement chrétien, il rejoint très largement les recommandations de Sénèque, qui rappelle à

¹¹ Voir 1 Jn 2.16 : « Car tout ce qui est dans le monde, est ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie ; ce qui ne vient point du Père, mais du monde » (traduction de Lemaître (Lemaître) de Saci (Sacy) ; cette traduction, la « Bible de Port-Royal », est disponible aux éditions Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1999.

¹² Comme on le sait, la traduction latine de la *Vulgate* est due à saint Jérôme, mais d'autres traductions latines circulaient déjà auparavant ; celles-ci sont connues collectivement sous le titre de *Vetus latina*, qui a quelquefois conservé sa priorité sur la *Vulgate*, comme cela arrive dans la liturgie. Pour le livre des Psaumes, Jérôme a d'abord publié une version révisée et retouchée de la *Vetus latina* (c'est la « version romaine ») avant d'en publier une nouvelle traduction (la « version gallicane »), qui fut intégrée à ce qui allait devenir la *Vulgate*.

Paulinus, le destinataire du traité sur *La brièveté de la vie*, qu'il ne l'invite « pas à un repos paresseux ou inactif, non plus qu'à noyer dans le sommeil, dans les voluptés chères à la foule, toute [s]a ressource d'énergie » (BV 18.2)¹³. C'est que le loisir bien compris tient le milieu entre les deux écueils contraires que sont, pour Sénèque (BV 12.4 et 18.2), l'affairement ou la vaine agitation (*iners negotium*), d'une part, et l'inertie ou l'oisiveté (*iners quies* ou *iners otium*), de l'autre.

Il faut le redire cependant, il y a, dans le loisir tel que l'entend Pétrarque, plus que cette judicieuse activité recommandée par Sénèque : la suite du verset des Psaumes montre bien que cette vacance à laquelle on aspire n'est pas une fin en soi, mais le moyen de conduire l'âme à Dieu, ou, plus exactement, de rendre l'âme disponible au divin : *et videte quoniam ego sum Deus*, « et voyez que je suis Dieu ». Le loisir auquel Dieu lui-même nous engage par le truchement du Psalmiste n'est donc pas, comme le dit Augustin cité par Pétrarque, un « loisir de croupissement » (*otium desidiae*, dans *La vraie religion* 35.65), mais une vacance libératrice qui nous permet d'accéder à Dieu dans la simplicité d'un cœur délivré des préoccupations qui le détournent de son vrai bonheur, « car le tourbillon des images fantoches empêche sinon de voir l'unité [divine] qui demeure » (*ibid.*). On retrouve ici l'appel augustinien à quitter la *regio dissimilitudinis*¹⁴ ; et la vacance ainsi comprise nous permet de toucher à cette simplicité dont le désir brûle au fond le plus intime de notre être. Voilà pourquoi Pétrarque, au moment de conclure son premier livre, le clôt sur cette injonction : « Vaquez, donc, car il n'est rien de meilleur » (OR I 18.12).

Ce qui, chez Pétrarque, est indiscutablement chrétien ne manque pas non plus d'accents stoïciens. Outre le rapprochement que nous venons de faire avec le traité sénèque sur *La brièveté de la vie*, il importe de remarquer que, plus largement, la liberté spirituelle sur laquelle débouche la vacance est celle où nous échappons aux « désirs innombrables et d'une étendue considérable » (OR II 4.14) qui agitent notre cœur. Mais, s'il y a, comme on l'a vu, plus que du stoïcisme dans cet appel de Pétrarque, pourquoi ne s'engage-t-il pas lui-même sur la route dont il souligne à l'envi les mérites autant que la suavité ? C'est que, en dépit de tout, l'homme conserve ses attaches dans le monde et demeure, selon le mot si juste qu'on lit chez Maurice de Gandillac, un « moine de

¹³ Je cite ici la traduction José Kany-Turpin, publiée, avec la traduction de *La vie heureuse* par Pierre Pellegrin, aux éditions GF Flammarion, 2005.

¹⁴ Sur ce thème platonicien (voir Platon, *Politique* 273d et, chez saint Augustin, *Confessions* VII 10.16), il faut au moins renvoyer à l'étude fondatrice de Pierre Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, 1968² ; voir spécialement l'appendice VII : *La 'Région de dissemblance'* dans la tradition néoplatonicienne, p. 405 suiv., à propos de l'histoire de cette idée.

l'antichambre »¹⁵, et cela, même si, dans cet écrit sur *Le loisir religieux*, Sénèque est moins cité qu'Augustin.

2. La solitude selon Sénèque et Pétrarque

L'importance des ressources païennes mobilisées par Pétrarque est plus considérable dans un autre traité, également adressé à un homme d'Église : *La vie solitaire*, que Pétrarque destine à son ami Philippe de Cabassoles, évêque de Cavaillon. Sénèque est très présent dans ce texte admirable qui, s'il ne porte pas directement sur la question de la vacance, y est néanmoins intimement lié, puisque la vie solitaire, la retraite, y apparaît comme la condition de possibilité de cette disponibilité qu'est, nous l'avons vu, la vacance. Encore faudra-t-il dire ce qui fait la retraite, pour la distinguer de ce qui n'en donne que l'apparence.

Car la retraite du solitaire, pour commencer, n'est pas un exil dans le vide. La nature, comme on le sait (dans la tradition occidentale à tout le moins), a horreur du vide : *natura abhorret vacuum*¹⁶ ; et Pétrarque, perfectionniste jusqu'à la maniaquerie – vingt ans passeront entre la première mouture de son traité sur *La vie solitaire*, en 1346, et le moment où, enfin, il l'enverra, après une infinité de retouches, à son destinataire – n'est pas homme à rester sans rien faire. En cela, il ne se distingue pas de Cicéron, qui note, dans *Les devoirs* (II 4), que son esprit ne supporte pas de demeurer inactif. L'Arpinate, soit dit en passant, est très présent lui aussi, tout comme Sénèque et Horace, dans ce traité où Pétrarque convoque à profusion le témoignage de ces antiques amis, auprès desquels sa solitude lui permet de faire retraite. Sénèque parle également de ce genre de colloques dans le traité sur *La brièveté de la vie* que nous avons déjà sollicité à plusieurs reprises, approuvant « les hommes qui, tous les jours, voudront avoir Zénon, Pythagore, Démocrite, tous les prêtres des sciences du bien, Aristote, Théophraste, comme amis intimes » (BV 14.5). Il ajoute que cette conversation avec de tels hommes est infiniment profitable pour qui choisit de les fréquenter, car « aucun d'eux ne sera occupé, aucun ne renverra un visiteur sans qu'il soit plus heureux, plus ardent à l'aimer, aucun ne le laissera partir les mains vides. De nuit comme de jour, tous les mortels peuvent aller les trouver » (*ibid.*). C'est encore cette

¹⁵ Cité par Christophe Carraud, n. 861 au traité sur *Le repos religieux*, p. 452.

¹⁶ Aristote développe sa théorie du vide (qui, selon lui, n'existe jamais séparément des corps) aux chapitres 8 à 13 du quatrième livre des *Physiques*, que l'on peut lire, par exemple, dans les traductions françaises publiées simultanément par Annick Stevens (Vrin, 1999) et par Pierre Pellegrin (GF Flammarion, 1999).

idée qui fonde l'entreprise (plus exactement : qui en détermine la poursuite) des *Vies parallèles* de Plutarque, moins désireux de faire œuvre d'historien, au sens ordinaire de ce terme, que de « peupler sa maison de visiteurs venus du passé » (Sirinelli, p. 272)¹⁷.

Mais celui que l'on fréquente nécessairement dans la retraite solitaire, c'est soi-même. Or c'est justement la peur de ce face à face qui, plus ou moins consciemment, conduit les hommes au rejet masochiste de la vacance, déjà dénoncé précédemment. Car l'homme redoute de se retrouver en compagnie de lui-même ; et de là cette fuite précipitée vers tout ce qui pourra l'arracher à cette présence qu'il ne supporte pas, la sienne propre. Le thème est très présent dans l'œuvre de Sénèque, et notamment dans son traité sur *La tranquillité de l'âme* (TA 2.14) : « Comme le dit Lucrèce, 'ainsi chacun se fuit toujours'. Mais à quoi bon, si l'on n'échappe pas à soi ? On se suit soi-même, et jamais cette pesante compagnie ne lâche nos talons ! »¹⁸. En ce sens, on comprend que la solitude n'est pas le repli sur soi d'une âme timorée ou misanthrope, mais elle est d'abord une conquête de l'âme qui ne refuse pas de demeurer auprès d'elle-même.

Parmi les tentations auxquelles succombent volontiers ceux qui redoutent ainsi leur propre compagnie, il y a celle du voyage, car « c'est le propre des malades de ne rien supporter longtemps et d'user du changement comme d'un remède » (TA 2.12)¹⁹, pour tenter, mais en vain, de se soustraire à la pesanteur née de la présence à soi-même. Juste Lipse se souviendra du jugement de Sénèque, en ouvrant son célèbre dialogue sur *La constance* par un plaidoyer de son ami Charles de Langhe (Langius), porte-parole du stoïcisme, sur la nécessité de fuir les troubles en modifiant son état d'esprit plutôt qu'en se transportant d'un lieu dans un autre²⁰. On peut considérer qu'un chapitre des *Essais* de Montaigne, le neuvième du dernier livre, dont il a déjà été question ci-dessus, constitue une manière de

¹⁷ Il faut lire, à ce sujet, la préface du sage de Chéronée à sa *Vie de Timoléon*, dans laquelle il déclare notamment que « l'histoire est à mes yeux comme un miroir, à l'aide duquel j'essaie, en quelque sorte, d'embellir ma vie, et de la conformer aux vertus de ces grands hommes. J'ai vraiment l'impression d'habiter et de vivre avec eux : grâce à l'histoire, j'offre l'hospitalité, si l'on peut dire, à chacun d'entre eux tour à tour, l'accueillant et le gardant près de moi » (traduction d'Anne-Marie Ozanam dans l'édition publiée sous la direction de François Hartog, Gallimard, coll. « Quarto », 2001).

¹⁸ Je cite ici la traduction de Pierre Miscevic, dans le volume qui comprend, outre cette traduction, celles qu'il a faites des traités sur *La providence*, sur *La constance du sage* et sur *Le loisir*, GF Flammarion, 2002 ; la citation de Lucrèce est tirée de son poème sur *La nature des choses*, III 1066, dont le texte a été légèrement altéré par Sénèque, qui a ajouté l'adverbe *semper* (« toujours ») au texte original.

¹⁹ Suit, en 2.13, le portrait d'un indécis qui ne cesse de voyager, puisqu'il n'est pas plus tôt arrivé dans un lieu qu'il s'en lasse et demande à en changer.

²⁰ Publié en 1584, le dialogue a pour contexte la période troublée durant laquelle les Provinces Unies, après avoir déclaré leur indépendance (Plakkaat van Verlatinghe : l'Acte d'abjuration de La Haye, en 1581), furent engagées dans un long et difficile conflit avec l'Espagne. Guillaume le Taciturne, prince d'Orange et l'un des principaux artisans de l'indépendance, fut d'ailleurs assassiné en cette même année 1584.

réponse à Lipse et à Sénèque²¹. De fait, Montaigne ne nie pas qu'il y ait de la vanité à rechercher le divertissement que procure l'errance : « - Il y a de la vanité, dictes vous, en cet amusement. - Mais où non ? Et ces beaux preceptes » des sages, qui recommandent de rechercher moins d'autres lieux que de donner à son âme une assiette qui lui permette de se trouver bien, quel que soit l'endroit où elle demeure, ces préceptes « sont vanité, et vanité toute la sagesse ». En avalisant ainsi le jugement de l'Ecclésiaste²², Montaigne ne prétend pas donner tort aux philosophes dans l'absolu, mais il constate que, en définitive, souvent « on nous propose des images de vie, lesquelles ny le proposant ny les auditeurs n'ont aucune esperance de suyvre ny, qui plus est, envie ». Aussi sera-t-il plus judicieux, selon lui, non de s'opposer à ce que disent les philosophes, qui, après tout, peuvent très bien avoir raison, mais seulement de remarquer qu'un tel discours ne correspond pas toujours, et même très peu souvent, à la réalité vécue.

Toujours est-il que la détermination à demeurer auprès de soi-même est donc, dans une perspective stoïcienne, un signe de bonne santé psychologique. Inversement, la marque d'une âme débile est ce besoin maladif de rechercher en permanence la compagnie des autres hommes, pour ne pas avoir à se retrouver face à elle-même. « Si tu demandes à ces hommes pourquoi ils se comportent toujours avec empressement auprès des autres, écrit Pétrarque dans sa préface à *La vie solitaire*, ils te répondront, s'ils veulent dire la vérité, qu'ils ne le font que parce qu'ils ne peuvent rester avec eux-mêmes ». Quel contraste, alors, avec l'homme heureux dans sa retraite, qui « est lui-même son propre compagnon, son propre convive » : un tel homme « ne craint pas la solitude tant qu'il est en sa propre présence » (VS I 2) – en sa présence et en la présence de Dieu également, sans quoi, pour reprendre une belle formule de Denys le Chartreux, au XVe siècle, il n'y aurait pas d'heureux solitaires, mais des hommes malheureusement seuls (CP 10).

Le principal, dans la retraite solitaire, est donc moins le lieu que le loisir que l'on y goûte pour apprendre à se connaître soi-même (VS I 1). Malgré l'amour qu'il porte à sa retraite de Vaucluse et la haine que lui inspire Avignon, « Babylone de l'Occident » et « sentine de l'univers »²³, Pétrarque se souvient, en effet, que le lieu physique que l'on

²¹ Montaigne, qui admirait beaucoup Juste Lipse, « le plus sçavant homme qui nous reste, d'un esprit tres-poly et judicieux » (*Essais*, II 12), possédait un exemplaire de sa *Constance* ; quant au chapitre III 9 des *Essais*, Montaigne en composa l'essentiel « dix-huit ans » après la mort de son père (survenue en 1568), ce qui nous conduit en 1586, deux ans seulement après la publication, par Lipse, de *La constance*.

²² « Vanité des vanités, dit l'Ecclésiaste, vanité des vanités, et tout n'est que vanité » (Qo 1, 2 et *passim*, dans la traduction de Lemaistre de Sacy).

²³ Pétrarque est particulièrement dur à l'égard d'Avignon dans ses lettres *Sans titre*, où, entre autres passages virulents, il décrit la cité comme non « plus une ville, mais la demeure des spectres et des lémures, et, en un

occupe est, après tout, une considération d'ordre secondaire qui « n'apporte pas à la paix morale une contribution bien grande ». Il y a, chez Sénèque, ce passage remarquable des *Lettres à Lucilius*, dans lequel le philosophe romain établit une distinction très nette entre le lieu de notre séjour et la tranquillité de notre âme. C'est toute la lettre 56 qu'il faudrait citer ici ; rappelons seulement le début : « Me voici au milieu d'un vrai charivari. Je suis logé juste au-dessus d'un établissement de bains ; et maintenant, représente-toi tout ce que peut la voix humaine pour exaspérer les oreilles » (*EL* 56.1 suiv.)²⁴. Suit une description haute en couleurs de toutes les activités dont ces thermes sont le théâtre : dans cette ruche bourdonnante, les uns crient cependant qu'on les épile, les autres plongent bruyamment, d'autres encore hèlent les passants pour leur vendre des saucisses et autres choses à manger ou à boire, et ainsi de suite. Pourtant, explique Sénèque, qui s'est rendu à cet endroit non par obligation mais pour s'exercer, tout cela n'est rien et ne peut causer de trouble dans l'âme : « Tout peut bien retentir au dehors, pourvu que le dedans soit sans tumulte, pourvu que le désir et la crainte ne se gourment pas ». La source réelle de nos troubles ne vient pas de l'extérieur, mais tient au bouillonnement interne de notre âme, dont la responsabilité ne peut être imputée qu'à nous ; aussi devons-nous nous poser la question : « À quoi bon le silence de la contrée entière, dès lors que grondent les passions ? ».

Pourtant, Pétrarque n'embrasse pas complètement les vues du Portique ; ou, plus exactement peut-être, il a le souci de mettre l'accent moins sur la nécessité de ranger le lieu parmi les « indifférents » que sur la distinction des indifférents eux-mêmes selon qu'ils sont ou non « préférables »²⁵. À cet égard, le lieu est effectivement indifférent au bonheur, qui dépend de l'âme seule, mais il est doté d'une qualité qui le rend, toutes choses étant égales par ailleurs, digne d'être « pris » ou « rejeté ». Vaucluse n'est pas plus un élément

mot, la sentine de tous les forfaits et de toutes les infamies, cet 'enfer des vivants', que l'on connaissait par les dires de David, bien avant qu'il ne soit bâti et qu'on ne parle de lui » (8.1, dans la traduction de Rebecca Lenoir, Jérôme Millon, 2003). L'allusion scripturaire renvoie au Psaume 54.16 (55.15) : « Que la mort vienne les accabler, et qu'ils descendent tout vivants dans l'enfer » (traduction de Lemaistre de Sacy).

²⁴ Je cite ici la traduction d'Henri Noblot, dans le tome II des *Lettres à Lucilius* (Les Belles Lettres, 1947 ; édition bilingue).

²⁵ Brièvement, les stoïciens considèrent qu'il n'y a, à proprement parler, que le bien moral qui soit un bien ; et le mal moral, un mal. C'est pourquoi la vertu réalise infailliblement le bonheur, puisqu'elle ne peut coexister avec le vice, source unique du mal, c'est-à-dire du mal moral. Tout le reste est « indifférent », c'est-à-dire qu'il est indifférent à la moralité. Toutefois, il y a lieu d'opérer un discernement entre ces indifférents, qui ne sont pas simplement équivalents les uns aux autres : certains seront « préférés » (ou « préférables »), comme la santé ou la richesse, d'autres seront des « rejetés » (ou « anti-préférables ») comme la maladie ou la pauvreté. Toutes choses étant égales, on « prendra » (sans le « choisir », le « choix » étant réservé au seul bien) le « préféré », mais sans considérer que le bonheur s'en trouve le moins du monde accru. Pour une présentation de la pensée stoïcienne sur cette question, on peut renvoyer à l'exposé de Caton d'Utique dans le troisième livre du traité de Cicéron sur *Les termes extrêmes des biens et des maux*.

de notre bonheur qu'Avignon n'est cause de notre malheur, mais cela n'empêche pas d'opter de préférence pour la retraite solitaire qu'offre la première tout en rejetant, si on le peut, les intrigues agitées qui rendent la seconde si décidément désagréable. Finalement, le lieu est tel que l'argent, selon la formule bien connue et qui, sans être techniquement exacte du point de vue stoïcien²⁶, illustre bien le point de vue de Pétrarque : l'argent, dit-on en effet, ne fait pas le bonheur, mais il y contribue. De même, sans être une condition *sine qua non* de la disponibilité à Dieu et à soi-même, le lieu retiré y est propice et favorable. Si cependant il fallait revenir vers le tumulte du monde, cette obligation ne pourrait toutefois pas constituer un motif de démission, et justifier l'abandon de cette vacance que nous nous devons à nous-mêmes : « Si quelque nécessité me contraignait à aller en ville, écrit en ce sens Pétrarque, je saurais apprendre à me forger ma solitude au milieu des gens et à me créer un havre en pleine tempête » (VS I 4).

Pétrarque en appelle ici au témoignage de Quintilien, attentif au danger représenté par l'absolutisation d'un lieu quelconque. Dans son *Institution oratoire*, le rhéteur latin estime en effet que, puisque les conditions requises pour découvrir un lieu vraiment favorable à tous points de vue ne se rencontrent, somme toute, que fort difficilement, on doit veiller à ne pas prétexter du moindre bruit pour justifier notre démission et une prétendue impossibilité de goûter le vrai repos de l'âme. « Si l'on dirige son attention sur son seul travail, rien de ce qui frappe les yeux ou les oreilles ne parviendra jusqu'à l'esprit » (IO X 3). Utopie ? Voire, car Quintilien rappelle alors très opportunément que la chose est bien moins inaccessible qu'on ne pourrait le craindre : combien de fois la poursuite d'une simple pensée ne nous distrait-elle pas si bien que nous n'entendons pas ce que l'on nous dit, ou que nous ne nous apercevons même pas que telle personne de notre connaissance se trouve en face de nous ?

3. La solitude, mais pour qui ?

Toutefois, Pétrarque entend insister sur le caractère préférable de la retraite solitaire, car l'affaire lui tient à cœur, bien qu'il ne puisse ni ne veuille s'opposer à des autorités qu'il tient en grande estime. Chacun, au fond, devra, dit-il, apprendre à se connaître lui-

²⁶ Mais des stoïciens tels que Sénèque usent volontiers de ces manières courantes, plus naturelles que les formules parfois alambiquées de l'école (voir la note précédente), lesquelles ont cependant le mérite d'attirer l'attention sur ce qu'il en est précisément des choses dont on parle. Voir, à ce sujet, les réflexions qu'il propose dans *La vie heureuse* (VB 22.4-5).

même, car cet examen lui révélera ce qui lui convient en particulier. Ainsi de la vanité des voyages dont nous parlions ci-dessus : Montaigne ne cherche nullement à déterminer où est la vérité, car celle-ci est d'abord la vérité de ce qui convient à chacun, sans nécessairement posséder pour cela une portée universelle. « Je ne suis battu que des alterations internes que je produis en moy, écrit-il, et celles là m'arrivent moins en voyageant ». Je suis donc à moi-même la seule vraie cause de trouble, reconnaît en substance l'essayiste français, et le voyage ne me corrige pas ; du moins, je remarque que, sans me guérir, il m'est profitable, aussi je voyagerai. Tout ceci est finalement très conforme à la théorie stoïcienne des « rôles », dont Cicéron nous a transmis la teneur dans le premier livre des *Devoirs* (I 100 suiv.) : chaque homme doit agir en fonction de ce que lui intime la nature rationnelle qu'il partage avec les autres hommes (premier rôle), mais il doit également tenir compte de ce qui fait de lui tel homme et non tel autre (deuxième rôle), des circonstances dans lesquelles il se trouve placé (troisième rôle), et de l'orientation qu'il a choisi de donner à sa vie (quatrième rôle). Cette souplesse permet, explique l'Arpinate, de comprendre que ce qui incombe à Caton n'incombe pas universellement à tous, car, s'ils sont tous des hommes et doivent agir de manière rationnelle, tous n'ont pas la personnalité unique de Caton, qui lui impose des devoirs spécifiques (112) : la mise en œuvre d'une saine casuistique permet ainsi de ne pas réduire le particulier à n'être qu'une occurrence du général, dépourvue de toute caractéristique individuelle propre.

Revenons à Pétrarque : c'est bien parce qu'il sait ce dont son âme ressent l'appel et le besoin qu'il déclare que « la vie de retraite est non seulement la plus sereine, mais sans doute la plus noble et la plus sûre » (VS I 4). La plus sûre pour lui, incontestablement, parce que, loin du tumulte des hommes, la tentation de leur plaire s'évanouit, et voilà pourquoi, « de même qu'on ne saurait être dissolu dans les forêts, de même on ne saurait être tempérant dans les villes » (VS II 10)²⁷. De qui rechercherons-nous alors l'approbation, sinon de Dieu et de nous-mêmes ? Or, dans la fange mondaine, une telle démarche constitue, pour Pétrarque, une quasi-impossibilité ; aussi doit-on, selon ses propres mots, « fuir l'indécence et la saleté inhérente aux lieux les plus vils » (VS I 4). Ces lieux, de toute évi-

²⁷ Moyennant, bien entendu, le secours de la grâce divine, car, sans Dieu, « nos fautes nous suivent dans les déserts et à travers les profondeurs des mers » (*ibid.*). Notons, au passage, que cette réflexion n'est pas sans rappeler le point de vue d'Hippolyte dans la *Phèdre* de Sénèque. Le fils de Thésée, oppose la vie vertueuse que l'on mène dans les bois aux vices qui souillent les âmes de ceux qui demeurent en compagnie des autres hommes : « Il n'y aucune vie plus libre, plus exempte de vices, plus conforme aux mœurs antiques que celle qui se plaît dans les forêts et s'éloigne des murs des villes », et la suite (483 suiv. ; je cite ici la traduction de Léon Hermann aux Belles Lettres, 1924).

dence, sont bien des lieux physiques, dont la crasse s'attache, en quelque sorte, à notre âme, mais ce sont aussi et surtout des lieux spirituels. Comme si l'immondice du dehors possédait, dans l'âme, un double dont la viscosité la retient de s'élancer vers la clarté simple de Dieu. L'âme peut ainsi quitter de corps l'agitation du monde sans la rejeter de son cœur. Commentant le triste état de l'homme agité, qui croit fuir le trouble en changeant de lieu alors même qu'il traîne avec lui la cause véritable de son infortune, lui-même, Pétrarque se demande « à quoi rime d'avoir parcouru les forêts, en quoi [il est] utile d'avoir habité les montagnes si, partout où je vais, mon esprit me suit au cœur des forêts tel qu'il était dans les villes ? » (*VS I 5*). C'est là toute la distance qui sépare la vaine solitude d'une vie authentiquement solitaire : en apparence, l'une et l'autre sont identiques, puisqu'il y a retraite des corps, mais toute la différence – et la seule qui importe vraiment – tient à l'état d'esprit de celui dont le cœur est ou non habité par ce qu'il a quitté.

Il y a plus : le même Quintilien que citait Pétrarque ci-dessus déclare en outre que, dans la retraite solitaire, au milieu des bois, il ne manque pas d'occasions pour l'âme de se distraire et de vagabonder parmi une foule de futilités : tel animal qui surgit, tel mouvement de ce côté, tel spectacle de l'autre, et ainsi de suite. À ce témoignage, Pétrarque ajoute encore celui de l'orateur Démosthène, et il confesse son peu de désir de lutter contre de telles autorités. Toutefois, il ne manque pas de noter que, une fois encore, ce qui sied à telle ou telle personne ne sied pas, pour ce seul motif, indistinctement à toutes. Prenez Démosthène, justement (voir Quintilien, *IO X 3*) : l'orateur ne doit pas s'entraîner seulement dans le silence, mais il lui faut affronter le grondement des flots, car il devra plus tard tonner lui-même au-dessus du tumulte de la foule ; le poète, en revanche, n'ambitionne pas de faire entendre sa voix dans un procès, et il ne doit donc pas s'astreindre à un exercice de cet ordre.

Il en va de même lorsque Sénèque écrit que la solitude inspire le mal et qu'elle sert ordinairement à dissimuler les plans de ceux qui ourdissent de noirs desseins (voir *EL 10.2* et *25.5*). Nulle contradiction entre de telles réflexions et celles qui vantent une retraite solitaire, car le médecin ne prescrit pas d'ordonnance dans l'absolu, mais seulement celle qui convient à tel homme plutôt qu'à tel autre, et dans telle ou telle circonstance : recommandera-t-on au malade ou au désespéré animé de pensées morbides et suicidaires de se retirer dans la solitude ? D'autres que ceux-là, en revanche, auront tout à gagner et rien à perdre en s'éloignant du commerce des hommes, sans quoi le philosophe romain n'eût jamais adressé cette impérieuse injonction à Lucilius : « Fuis la foule, fuis les coteries, fuis même

le tête à tête ». C'est qu'il s'adresse alors à un homme dont la santé du corps et surtout celle de l'âme permettent une telle recommandation : « J'ose te confier à toi-même » (*EL* 10.1).

Cette solitude doit être bien comprise, selon ce que nous avons déjà indiqué précédemment, car il ne s'agit pas de refuser tout contact : on se retire pour être avec soi-même et avec Dieu, mais on accueille également des amis au sein de cette retraite ; nous avons évoqué les grands hommes du passé, dont la conversation ne vient pas rompre la solitude pour autant. Un ami vivant, à cet égard, ne cause pas davantage de trouble qu'un défunt. Au total, cet ami, s'il est bien mon ami, est « un autre moi-même », et, selon cette autre expression latine, *dimidium animae*, « la moitié de mon âme »²⁸ : suis-je alors moins seul, quand mon âme est présente au complet ? Voilà pourquoi Pétrarque, s'adressant à son ami, l'évêque de Cavaillon, écrit que « jamais la présence d'un ami ne [lui] semblera rompre la solitude, mais plutôt l'embellir. Enfin, s'il fallait se priver de l'un ou de l'autre, je préférerais me priver de la solitude elle-même plutôt que d'un ami » (*VS* I 7). Ici encore, c'est à Sénèque que renvoie Pétrarque, à Sénèque assurant que « la possession de tout bien, si elle n'est pas partagée avec un compagnon, n'est pas agréable » (*EL* 6.4)²⁹.

Revenons à cette solitude favorable au poète plus qu'à l'orateur. Pétrarque, qui ne veut être fâché avec aucune autorité s'il le peut, rappelle les vers d'Horace, dans lesquels il se retrouve : « Tu crois vraiment, demande le poète latin dans ses *Épîtres*, tu crois vraiment qu'à Rome, je puisse écrire des vers parmi tant d'occupations et de tourments ? » (*Ep.* II 2.65-66). Plus loin, dans la même épître, le poète ajoute que « le chœur entier de la littérature aime les bois et fuit les villes ». Tous les lettrés, en effet, remarque alors Pétrarque, ont éprouvé une attirance pour la solitude, tous à l'exception de Cicéron. Toutefois, il est possible de discerner un changement dans le point de vue de l'Arpinate à ce sujet, et ce, grâce au témoignage des *Lettres à Atticus*, dont Pétrarque avait lui-même découvert un manuscrit à Vérone en 1345. Si cette rencontre avec un Cicéron infiniment plus tourmenté qu'il ne l'avait imaginé n'avait pas alors manqué de heurter Pétrarque³⁰, il a ensuite trouvé, dans cette correspondance, nombre d'éléments propres à établir que l'Arpinate, en dépit du peu

²⁸ C'est ainsi que parle Horace (*Odes*, I 3.8) à propos de Virgile.

²⁹ La doctrine est conforme à l'enseignement du Portique, et Caton d'Utique, dans le troisième livre des *Termes extrêmes des biens et des maux* de Cicéron, soutient également que « personne ne voudrait vivre dans la solitude » (65). Cicéron lui-même ne disait pas autre chose : même s'il pouvait se consacrer aux activités de l'esprit à sa guise, un homme, note-t-il, repousserait une vie dépourvue d'amis qu'il puisse fréquenter et avec qui il puisse s'entretenir (voir *Les devoirs*, I 158 et III 25 par exemple), et c'est pourquoi « l'amitié est préférable à tous les biens » (*Laelius ou L'amitié*, 17).

³⁰ Voir ses deux *Lettres familières* (XXIV 3 et 4) adressées à Cicéron.

de goût qu'il avait initialement pour la solitude, avait finalement appris, lorsqu'il y fut contraint, à en apprécier les bienfaits : loin de rompre la solidarité qui nous unit au reste du genre humain, la solitude aussi permet d'œuvrer au bien commun.

Qu'est-ce, en effet, pour Pétrarque, qu'une retraite solitaire bien comprise ? Il s'en explique dans le second livre du traité qu'il consacre à ce sujet : « Je souhaite une solitude exempte de désolation, un repos libre de responsabilité, qui ne soit ni inutile ni inactif, je souhaite un genre de solitude profitable au grand nombre. En effet, les vrais parangons d'inactivité, de paresse, d'indolence et de déréliction, je conviens qu'ils sont toujours des tristes sires et des malheureux, car ils ne peuvent accomplir d'actions honorables, se consacrer à de nobles études ou avoir des rapports avec des hommes illustres » (VS II 14). Voilà pourquoi il est essentiel de ne jamais confondre la vie solitaire vraiment louable avec l'inertie de celui qui est mort à l'humanité avant même d'avoir cessé de vivre, comme ce Vatia dont parle Sénèque : l'homme, écrit-il, était loué par beaucoup pour s'être retiré de tout commerce avec les hommes, échappant à la malveillance des uns et des autres, des puissants de la veille et des nouveaux hommes forts qui faisaient et défaisaient à leur guise les carrières et la vie des personnages en vue. Mais, poursuit Sénèque, je ne pouvais, moi, passer devant la demeure qui était naguère celle de ce personnage sans penser : « Ci-gît Vatia ! », tant est grande la différence entre celui qui sait vivre et celui qui se terre et s'enterre dans une vaine retraite (EL 55.3).

Montaigne aussi, dont nous disions tout à l'heure et le désir de « s'anonchalir » et, simultanément, le refus de considérer que l'attitude démissionnaire de Galba était légitime, ne voulut pas, comme on le sait, refuser la mairie de Bordeaux ; et, dans le chapitre de ses *Essais* qu'il consacre à la vanité, il rappelle que notre désir de retraite ne doit jamais se réaliser au détriment du bien commun : « Je suis, dit-il, de cet avis, que la plus honorable vacation [c'est-à-dire occupation] est de servir au public et estre utile à beaucoup ». Vaguer, une fois encore, suppose de se défaire des soucis inutiles, non pour se dissoudre dans la vacuité, mais pour se rendre disponible aux activités qui nous humanisent en vérité.

Ouvrages cités

- Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Trad. Richard Bodéüs. Paris : GF Flammarion, 2004.
- La Bible*. Trad. Louis-Isaac Lemaître de Sacy. Paris : Robert Laffont, 1999.
- Cicéron. *L'Amitié*. Trad. Robert Combès. Paris : Les Belles Lettres, 2001.
- . *Le Bien et le Mal*. De Finibus, III. Trad. Jules Martha. Paris : Les Belles Lettres, 1997.
- . *De officiis*. Oxford : Clarendon, 1994.
- Courcelle, Pierre. *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*. Paris : De Boccard, 1968.
- Denys le Chartreux. *Cordiale sive Praecordiale* [ici : CP], dans *Dionysii Carthusiani Opera omnia*, vol. 40. Montreuil – Tournai – Parkminster, 1896-1935.
- Dotti, Ugo. *Pétrarque*. Trad. Jérôme Nicolas. Paris : Fayard, 1991.
- Horace. *Épîtres*. Trad. François Villeneuve. Paris : Les Belles Lettres, 1934.
- . *Odes*. Trad. François Villeneuve. Paris : Les Belles Lettres, 2002.
- Montaigne, *Essais*. Paris : Presses Universitaires de France, 2004.
- Pétrarque, François. *L'ascension du mont Ventoux*. Trad. Jérôme Vérain, Paris : Mille et une nuits, 2001.
- . *Le repos religieux* [ici : OR]. Trad. Christophe Carraud. Grenoble : Jérôme Millon, 2000.
- . *Sans titre*. Trad. Rebecca Lenoir. Grenoble : Jérôme Millon, 2003.
- . *Mon secret*. Trad. François Dupuigrenet Desroussilles. Paris : Payot & Rivages, 2005.
- . *La vie solitaire* [ici : VS]. Trad. Pierre Maréchaux. Paris : Payot & Rivages, 1999.
- Plutarque. *Vies Parallèles*. Trad. Anne-Marie Ozanam. Paris : Gallimard, 2001.
- Quintilien. *Institution oratoire* [ici : IO], vol. 6. Trad. Jean Cousin. Paris : Les Belles Lettres, 1979.
- Sénèque. *Lettres à Lucilius* [ici : EL], vol. 2. Trad. Henri Noblot. Paris : Les Belles Lettres, 1947.

- . *De la providence, De la constance du sage, De la tranquillité de l'âme* [ici : TA], *Du loisir*. Trad. Pierre Miscevic. Paris : GF Flammarion, 2002.
- . *Tragédies*, vol. 1. Trad. Léon Hermann. Paris : Les Belles Lettres, 1924.
- . *La vie heureuse* [ici : VB], *La Brièveté de la vie* [ici : BV]. Trad. José Kany-Turpin & Pierre Pellegrin. Paris : GF Flammarion, 2005.
- Sirinelli, Jean. *Plutarque de Chéronée. Un philosophe dans le siècle*. Paris : Fayard, 2000.