Cicéron

Le suicide (leçon 8)

Roselyne Dégremont

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Texte 1

L'activité du sage s'exerce quelquefois dans le domaine des choses moyennes : le devoir y a sa place. Caton dit : « Comme les choses moyennes sont le point de départ de tous les devoirs, on est fondé à dire qu'elles sont l'objet auquel se ramènent toutes nos pensées, et, en particulier, la question de savoir si l'on quittera la vie ou si on y demeurera. Pour l'homme, en effet, chez qui l'emporte le nombre des choses conformes à la nature, le devoir est de demeurer dans la vie ; mais pour l'homme chez qui l'emporte ou paraît devoir l'emporter le nombre des choses contraires, le devoir est de quitter la vie. D'où il suit évidemment que pour le sage, même heureux, le devoir est quelquefois de quitter la vie et que pour l'insensé, même misérable, il l'est quelquefois de rester dans la vie. Car le bien et le mal, tels que nous les concevons, sont … postérieurs et dérivés ; quant à ces premières tendances de la nature dont nous parlons, la question de savoir si elles sont favorables ou contraires tombe sous le jugement et le choix du sage ; c'est là comme la matière sur laquelle travaille la sagesse. Voilà pourquoi toute raison de demeurer dans la vie ou d'en sortir doit être mesurée par les choses dont j'ai parlé tout à l'heure. Car ni celui qui a la vertu n'est par sa vertu même retenu dans la vie, ni ceux qui n'ont pas la vertu ne sont forcés d'aller devant la mort. Souvent au contraire le devoir pour le sage est de renoncer à la vie, quelque heureux qu'il soit, s'il

peut s'offrir à lui une occasion opportune de le faire, c'est-à-dire en accord avec la nature. Telle est en effet l'opinion des stoïciens que l'opportunité est la condition de la vie heureuse. Ainsi donc la sagesse prescrit au sage de lui dire adieu, s'il y a avantage, même à elle-même. Voilà pourquoi les vices n'ayant point qualité pour justifier le suicide, il est évident que pour les insensés, tout malheureux qu'ils sont aussi, le devoir est de rester dans la vie, si pour eux il y a une majorité de ces choses qui, selon notre expression, sont selon la nature. Et puisque l'insensé, soit qu'il sorte de la vie, soit qu'il y reste, est toujours également malheureux, et que la prolongation de son existence n'accroîtra pas pour lui l'obligation de s'en évader, on est fondé à dire que ceux qui peuvent jouir d'un plus grand nombre de choses conformes à la nature doivent rester dans la vie. » (*De finibus*, ou Dfi, III, XVIII, 60-61)

Texte 2

Scipion, endormi, a un songe où Scipion l'Africain lui apparaît. « Bien que ressentant vivement, non la crainte de la mort, mais la félonie des miens, je demandai à ce grand aïeul si lui-même et mon père Paul Emile et d'autres encore que nous croyons morts vivaient toujours. « Oui, certes, ils vivent, dit-il [i.e. Scipion l'Africain], ils se sont échappés des liens du corps comme d'une prison, et c'est ce que vous appelez la vie qui est la mort. N'aperçois-tu pas, venant à toi, ton père Paul Emile ? » Quand je le vis, je fondis en larmes, et lui, m'embrassant arrêtait mes pleurs par ses caresses.

Dès que je pus me contenir assez pour parler, je demandai : « O le meilleur, le plus vénéré des pères, puisque là c'est cette vie dont mon aïeul l'Africain vient de parler, que resté-je sur terre ? Pourquoi ne pas me hâter de vous rejoindre ici ? - Non, répondit-il, la loi est autre ; avant que ce dieu dont le monde que tu vois est le temple, t'ait libéré des liens du corps, tu ne peux avoir accès ici. La loi veut que les hommes engendrés sur ce globe que tu aperçois au milieu du temple et qu'on nomme la Terre y demeurent ; ils possèdent une âme qui émane de ces feux éternels que vous appelez astres et étoiles. Ce sont des globes aux contours uniformément arrondis qu'animent des esprits divins et qui, avec une célérité merveilleuse, accomplissent leur trajet circulaire. Tu dois donc, Scipion, et tous ceux qui ont le respect de la volonté divine doivent retenir l'âme dans la prison du corps; et il ne faut point que, devançant l'appel de celui qui a mis en vous cette âme, vous quittiez le vie humaine ; ce serait déserter le poste que Dieu vous a assigné parmi les hommes. » (*De la république*, VI, XV-XVI)

Introduction

L'être humain, qui se sait mortel, doit-il attendre que la mort lui arrive, ou lui est-il permis d'en juger, d'y consentir et de faire le geste qui la déclenche ? Cette question disputée dans l'Antiquité l'est encore aujourd'hui, sous diverses formes : Peut-il être opportun de mourir ? Avons-nous un droit de vie et de mort sur nous-mêmes ? Les stoïciens ont été les plus clairs et constants défenseurs de la mort volontaire ; à rigoureusement parler, pour eux, elle est le critère de la liberté : car non seulement il ne faut pas avoir peur de la mort, la rebuter, puisqu'elle viendra du fait que nous sommes nés, mais il faut avoir l'élégance de la savoir devancer, de montrer qu'on lui dit oui, qu'on l'accueille. Zénon de Cittium, très vieux et las, s'était cassé un doigt en tombant, et il dit quelque chose comme : « - Tu m'appelles, ô mort ; j'arrive ! » Et il cessa de manger, afin qu'elle vienne un peu plus tôt : il en hâta la venue déjà prochaine. Cléanthe aurait fait de même. Ce sont les grands modèles d'hommes libres : ils ne se « suicident » pas, jeunes ou adultes, par chagrin ou par désespoir, à cause d'un revers de fortune, non. Mais ils devancent d'eux-mêmes ce qui va bientôt arriver. C'est une façon de rappeler que chacun peut disposer de soi, et qu'il y a quelque chose d'illégitime à ce que ce soit un souverain temporel, prince ou prêtre, qui se réserve le droit de vie et de mort ; qui prenne le droit ou d'envoyer un homme tuer, ou de le faire mourir, - ce qui fait qu'il ôte à chacun ce droit sur soi qu'il devrait avoir : « tu ne tueras pas », dit-il, pas même toi : le prince impose un droit civil, le prêtre impose un religieux interdisant le suicide à chacun, le notant d'infamie. N'est-ce pas pousser le pouvoir

Roselyne Dégremont © *Philopsis* – Tous droits réservés

souverain un cran trop loin ? Serait-ce l'Etat, serait-ce l'Eglise qui disposent de tout pouvoir sur mon corps, sur ma vie, - et sur ma mort ? Et pourquoi donc ? Ne suis-je pas un sujet, est-ce que je ne m'appartiens pas ?

Les deux textes de Cicéron choisis ici constituent à eux deux une sorte de « pour et contre ». D'un côté le stoïcien qu'est Caton défend la mort volontaire, d'un autre côté, dans le fameux *Songe de Scipion*, est formulé un argument contre elle ; celui-ci n'est pas pris – habilement – à la raison d'Etat, mais à une cosmologie mise sous l'égide du Dieu, non pas de la divinité d'une religion donnée, mais d'un Dieu qui relèverait de la religion naturelle, source de « la loi » en général. Cela revient donc à rapporter l'interdit du suicide à l'idée de la « nature ».

On voit bien la divergence d'interprétation de la notion de nature : dans le cas de la mort volontaire, le sujet qui ayant délibéré et jugé, décide de sa propre mort (de son moment, de sa modalité), le peut parce que, comme homme, il en a le pouvoir (en cela il suit « la nature humaine », pourrait dire Cicéron) ; mais dans le cas du refus de la mort volontaire, le sujet se laisse aller à l'ordre naturel ; il peut penser : « je suis né malgré moi, et ma vie aura un terme ; laissons faire, attendons ce qui ne saurait manquer de se produire de soi-même : je mourrai aussi, malgré moi », naturellement. Après tout, cela aussi se conçoit bien. Est-ce que le sujet humain, toujours prêt à juger, n'est pas aussi trop désireux de faire, d'agir ? Pourquoi mettrait-il sa liberté là, dans l'acte de se donner la mort lui-même ?

I. La mort volontaire, défendue par Caton

> « Caton dit : "Comme les choses moyennes sont le point de départ de tous les devoirs, on est fondé à dire qu'elles sont l'objet auquel se ramènent toutes nos pensées, et, en particulier, la question de savoir si l'on quittera la vie ou si on y demeurera" ».

1. Les choses moyennes sont le point de départ de tous les devoirs

Les choses moyennes ou intermédiaires : « *rebus mediis* » sont situées entre celles qui sont des biens et celles qui sont des maux ; on peut les voir qualifiées d' « indifférentes » aussi. Qu'est-ce qu'un bien ? Toujours la vertu, source de bonheur, jouissant en soi d'une perfection. « Une vie morale est une vie heureuse. » (Dfi, III, VIII, 28). Qu'est-ce qu'un mal ? Toujours un vice : intempérance, injustice, lâcheté, etc... Alors, une chose comme une douleur n'est pas un mal, car tout mal est immoral. Le bien est ce qui est pleinement achevé selon sa nature (Dfi, III, IX, 33), et l'âme y parvient par une connaissance rationnelle, qui a comparé et trouve en lui, le bien, l'incomparable. Le mal advient avec les passions, la folie, la crainte et le désir, les plaisirs : celles-ci, comme opinions, sont à l'évidence effets d'un jugement faux de la part du sujet (il suffit de mal juger pour mal faire). Alors si une chose n'est ni un bien ni un mal elle est « intermédiaire, ou moyenne ou indifférente » : il peut s'agir du plaisir ou de la peine, de la santé ou des maladies ; de la pauvreté ou de la richesse, de l'obscurité ou de la gloire : toutes ces choses-là n'ont pas le pouvoir de nous rendre heureux ou malheureux comme l'ont la vertu de son côté, le vice de l'autre ; en tout cas, pas nécessairement.

Mais ce grand ensemble des choses indifférentes ou moyennes mérite-t-il ou non que l'on y distingue, que l'on trie, que l'on évalue les choses qu'il contient ? Oui, car certaines méritent le mot « *officium* » - qui ne veut pas dire devoir au sens moderne du mot, obligation impérieuse – mais « le convenable ». Le bien est rationnel. Le convenable est raisonnable : ainsi, à qui a la fièvre il convient de donner un fébrifuge, à qui est blessé il convient de nettoyer et panser la plaie : c'est utile, faisons-le. Sous l'exercice strict de la vertu, sous l'action véritablement juste, il existe dans la vie bien des actions simplement convenables.

Roselyne Dégremont © *Philopsis* – Tous droits réservés

2. Vertu et office

Quelle différence faire entre une action vraiment morale et une action convenable ? Caton donne-t-il un exemple ? Oui, mais il peut laisser perplexe :

> « Il existe une chose que nous appelons l'action droite (*recte factum*) ; l'action droite est le convenable parfait (*perfectum officium*) ; s'il y a un convenable parfait, il y aura aussi un convenable ébauché (*inchoatum*) ; par exemple si c'est une action droite de rendre par justice un dépôt, la pure et simple reddition du dépôt sera mise dans les convenables ; ce sont les mots "par justice" qui indiquent la rectitude de l'action ; l'action prise seule est le convenable. »

Un homme rend un dépôt, de toute façon. L'homme juste rend le dépôt par justice. L'homme vicieux, l'homme bien élevé rendent le dépôt aussi : mais l'un peut le faire par calcul de son avantage, et l'autre par habitude, sans trop y penser. On ne voit pas de différence dans l'acte : il est le même ; les actions droites sont égales entre elles. La différence est dans les cœurs, dans les intentions : seul l'homme vertueux ne se réfère qu'à la notion de justice, c'est ce qui le distingue des autres. Donc l'action de rendre se subsume sous la vertu dans son cas, quand c'est sous des notions de ruse ou d'habitude dans les deux autres. Le juste est rationnel et raisonnable. Autrement dit : un brave homme, un homme vicieux, un sage peuvent agir de la même façon dans les « choses moyennes » : faire ce qu'il est et rationnel, et raisonnable de faire.

3. Comment juger des choses moyennes ?

Aussi « Les choses moyennes sont l'objet auquel se ramènent nos pensées » : car chacun se demande comment agir, comment bien agir, pour quelle raison, à quel moment, envers qui, etc... il faut toujours juger. Si par exemple c'est Werther qui se présente à moi, lui, l'amoureux éconduit, fou de douleur et manifestement prêt, dès que je lui aurai rendu ses pistolets, à les utiliser contre lui-même, dois-je les lui rendre pile à ce moment-là, juste parce qu'il les demande et qu'ils sont à lui ? Ou dois-je différer ? Prétendre qu'ils sont égarés ? Ou dois-je les vider de leurs cartouches ? Etc... Qu'est-ce qui est juste en la circonstance ? Est-ce qu'à lui rendre ses armes je n'aide pas Werther à se suicider ? Mais au fond, si lui veut commettre cette violence contre lui-même, ai-je le droit d'intervenir ?

« … et, en particulier, la question de savoir si l'on quittera la vie ou si on y demeurera. » C'est une question portant sur une « chose moyenne », une question qui n'engage pas la vertu et le vice, le bien et le mal. Au fond, il est assez indifférent que Zénon soit mort quelques jours avant la mort qui n'aurait pas manqué de survenir bientôt, vu son extrême vieillesse ; c'est un peu pareil pour Socrate buvant la ciguë : que lui importait, vu son âge, de partir un peu plus tôt ou un peu plus tard, se dit-on. S'accrocher à la vie, décrocher de la vie : n'est-ce pas hors du champ moral ? N'est-ce pas indifférent ? Pourquoi les malins, les esprits petits et soupçonneux, qui adorent se rendre odieux et recherchent l'approbation des leurs, ont-ils toujours raillé Socrate, prétendant que boire la ciguë n'était pas de sa part un acte d'obéissance à une sentence de mort, mais un suicide ? A quoi cela les avance-t-il, ce blâme implicite de celui qui se serait suicidé ? C'est mal ??? Socrate n'a même pas caché son intention dans son cœur : il l'a dite très clairement à ses amis.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Roselyne Dégremont © *Philopsis* – Tous droits réservés

Roselyne Dégremont © *Philopsis* – Tous droits réservés