

CICÉRON ET L'EXPÉRIENCE DU TEMPS

Contemple le troupeau qui passe devant toi en broutant. Il ne sait pas ce qu'était hier ni ce qu'est aujourd'hui : il court de-ci de-là, mange, se repose et se remet à courir, et ainsi du matin au soir, jour pour jour, quel que soit son plaisir et son déplaisir. Attaché au piquet du moment, il n'en témoigne ni mélancolie ni ennui.

Nietzsche, *Seconde Considération intempestive*

La conscience du temps est indissociable de la conscience de soi : percevoir le temps, c'est percevoir la continuité de son être dans le temps à travers les facultés de mémoire et d'anticipation. Or, aux yeux des Anciens, ces capacités, qui sont caractéristiques de l'intelligence humaine, permettaient non seulement de distinguer l'homme de l'animal, mais de souligner sa parenté avec le divin¹. Dans cette perspective, la question de la temporalité jouait un rôle d'autant plus important que la notion antique d'animal recouvrait l'ensemble du vivant et que, de ce fait, les contours de l'identité humaine faisaient l'objet d'une perception moins claire qu'aujourd'hui. La spécificité humaine devait en effet être définie, non pas en référence à une opposition tranchée entre l'homme et l'animal, mais dans le cadre d'un *continuum* du vivant, qui s'étendait du règne végétal à la divinité². Aussi, comme l'a rappelé Francis Wolff, l'anthropologie

- 1 Pour une étude d'ensemble sur les débats antiques concernant les facultés psychiques des animaux, voir Richard Sorabji, *Animal Minds and Human Morals*, London, Duckworth, 1993. Si les Anciens s'accordaient généralement à dénier la raison aux animaux (p. 7-16), la question de savoir s'ils possédaient mémoire et prévoyance demeurait en débat (p. 50-61). Ainsi Aristote leur attribuait-il la mémoire, qu'il jugeait indépendante de l'intellect et de l'opinion (Aristt. *De la mémoire et de la réminiscence* I, 450a15-18 ; 453a7-9), tandis que Sénèque leur accordait, non pas la mémoire à part entière, qui implique réflexion et assentiment (voir Cic. *Luc.* 38), mais une forme de reconnaissance perceptive, provoquée par une impression présente (Sén. *Ep.* 124, 16). De même Aristote concédait-il aux animaux une pseudo-prévoyance en rapport avec l'expérience sensible (Aristt. *É. N.* III, 10, 118a20-3).
- 2 Dans le modèle démiurgique du *Timée*, Platon distingue quatre espèces de vivants : les dieux, les animaux ailés, les animaux aquatiques et les animaux terrestres, parmi lesquels figurent les hommes, voir Plat. *Tim.* 39e-40a. Chez Aristote, l'animal, en tant qu'être automoteur (Aristt. *Phys.* VIII, 4, 254b15-16 ; 6, 259b16-18) est un « agent naturel » de sorte que « l'action qu'elle soit naturelle ou humaine relève d'un même modèle ontologique, celui de l'activité immanente », voir Pierre-Marie Morel, *Aristote. Une philosophie de l'activité*, Paris, GF Flammarion, 2003, p. 174-181. Cette conception dynamique du vivant a été développée par les stoïciens sous la forme

antique s'est-elle développée en référence aux figures opposées de l'animal et du dieu : vivant destiné à la mort, l'homme a cependant part à la raison divine³. Cette position centrale entre animalité et divinité se traduit par une précarité éthique, dont témoigne le statut temporel de l'homme. Son existence dans le temps permet en effet à l'homme « de s'arracher à l'immédiateté présente – ce que ne peut la bête – mais non au point d'atteindre l'éternité à laquelle participe Dieu. De là une contagion permanente du présent certain par l'avenir incertain »⁴. C'est pourquoi les facultés de remémoration et d'anticipation peuvent également se trouver à l'origine des passions, qui sont principalement liées à une évaluation erronée et à un mauvais usage du temps : « nous vivons dans l'avenir ou dans le passé, dans l'espoir ou dans le regret, au lieu de nous satisfaire du présent, qui seul peut donner la paix selon la plupart des philosophes antiques »⁵. Ainsi la conscience du temps permet à l'homme d'approcher le divin, mais peut aussi devenir sa principale entrave.

12

TEMPS COSMIQUE ET TEMPS VÉCU

Cette vision anthropologique du temps, qui résulte d'une réflexion sur la place de l'homme dans l'univers et sur les rapports du sujet au temps de la nature, n'est pas l'apanage de tous les philosophes antiques. Fruit d'une élaboration progressive, elle caractérise principalement la philosophie hellénistique et romaine. Les premiers philosophes de la nature et, dans une moindre mesure, Platon et Aristote envisageaient prioritairement le temps dans une perspective

de la *scala naturae*, voir Cic. *Nat.* II, 33-35 ; DL VII, 138-139 ; SVF II, 458 (= Philon, *Allégorie des lois* II, 22-23 et *De l'immutabilité de Dieu* 35-36) ; II, 988 (= Origène, *Des principes* III, 1, 2-3) ; Sext. *Emp. A. M.* IX, 88-91. Sur la hiérarchie stoïcienne des principes structurant le vivant, voir Bernard Besnier, « La nature dans le livre II du *De natura deorum* de Cicéron », dans *Le Concept de nature à Rome*, dir. Carlos Lévy, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1996, p. 127-175 et particulièrement p. 160-167 et Anthony Long et David Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, trad. Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris, GF Flammarion, 2001, (désormais A. Long et D. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, *op. cit.*), t. II, p. 335-354.

3 Voir Sén. *Ep.* 124, 14 et les analyses de Francis Wolff, « L'animal et le dieu : deux modèles pour l'homme », dans *L'Être, l'homme, le disciple*, Paris, PUF, 2000, p. 113-137. Il convient cependant de préciser que la hiérarchie antique, qui place les hommes entre les animaux et les dieux dans l'échelle des êtres, est bouleversée par les cyniques, qui insistent au contraire sur la ressemblance entre l'animal et la divinité, voir DL VI, 22 ; Julien VII 9, 213c ; Ps.-Lucien, *Le Cynique* 12 et Marie-Odile Goulet-Cazé, « Les premiers cyniques et la religion », dans *Le Cynisme ancien et ses prolongements*, dir. Marie-Odile Goulet-Cazé et Richard Goulet, Paris, PUF, 1993, p. 117-168 et particulièrement p. 134 : « Dans bon nombre de témoignages en effet, les cyniques donnent en exemple à l'homme l'animal parce qu'il a très peu de besoins et qu'il incarne parmi les vivants l'autarcie réalisée ».

4 Voir Francis Wolff, « Figures de l'homme », dans *L'Être, l'homme, le disciple*, *op. cit.*, p. 109.

5 Voir Alain Michel, « Rhétorique et maladie de l'âme. Cicéron et la consolation des passions », *Littérature, médecine et sociétés*, 1983, p. 11-22, citation p. 11.

cosmologique, en fonction des quatre thèmes fondamentaux auxquels, selon Marcel Conche, peut se rattacher toute interrogation sur cette notion, à savoir la réalité du temps, sa nature, son origine, son indépendance à l'égard de l'âme ou de l'esprit⁶. Aussi les développements sur le temps relevaient-ils surtout de la physique⁷. Il semble en avoir été de même chez Épicure, qui avait étudié le temps dans la *Lettre à Hérodote* et dans le traité *Sur la nature*, ainsi que chez les premiers stoïciens, qui définissaient le temps comme « l'intervalle du mouvement du monde »⁸ ? Or on sait qu'à cette vision d'un temps physique « entraînant le monde dans une dynamique de modifications matérielles et organiques » on oppose traditionnellement la représentation d'un temps psychique, qui « coïncide avec la perception que chaque humain a du temps physique et avec l'expérience qu'il en fait dans son corps propre et dans son intellect »⁹. Cette ambivalence inhérente à un temps relevant à la fois de l'objectif et du subjectif avait été évoquée au IV^e siècle avant notre ère par Aristote, qui avait cependant insisté sur l'existence objective du temps en relation avec le mouvement¹⁰. La question fut reprise et l'opposition radicalisée au V^e siècle de notre ère par Augustin, qui, récusant toute solution cosmologique, fit de l'écoulement du

6 Voir Marcel Conche, *Temps et destin*, Paris, PUF, 1992, p. 15.

7 Voir Plat. *Tim.* 37-38 ; Aristt. *Phys.* IV, 10-14, 217b29-224a17. Cette approche prioritairement cosmologique du temps est à mettre en relation avec les procédés de mesure utilisés dans l'Antiquité : le temps y est marqué, mesuré, exprimé et conçu en fonction des mouvements apparents accomplis par les corps célestes, voir Daryn Lehoux, *Astronomy, Weather, and Calendars in the Ancient World : Parapegmata and Related Texts in Classical and Near Eastern Societies*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2007 ; Robert Hannah, *Time in Antiquity*, New York, Routledge, 2009.

8 Voir Épic. *Hérod.* 72-73 ; *PHerc.* 1413. Pour l'édition et le commentaire de ces fragments, voir Raffaele Cantarella et Graziano Arrighetti, « Il libro 'sul tempo' (P. Herc. 1413) dell'opera di Epicuro "sulla natura" », *CErc.*, t. II, 1972. Pour la conception stoïcienne, voir Simplicius, *Commentaire sur les Catégories* 350, 15-16 (= frag. 526 Dufour) ; Pilon d'Alexandrie, *Sur l'incorruptibilité du monde* 52, 5-54, 4 (= frag. 527a Dufour) ; Sext. *Emp. A. M.* X 170, 1-4 (= frag. 528 Dufour).

9 Voir Claude Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 2006, p. 19.

10 Voir Aristt. *Phys.* IV, 14, 223a16-29. La double nature du temps aristotélicien est clairement explicitée par Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, p. 235-240 : « Le temps aristotélicien manifeste donc une double appartenance : lié d'une part au mouvement physique, et, partant, aux révolutions de la sphère des fixes, il l'est d'autre part à l'âme et cela au point où, concluant son exposé, Aristote se demande "si, sans l'âme, le temps existerait ou non". La réponse assez énigmatique constate, semble-t-il, que, l'intelligence étant par nature la seule à pouvoir compter, le temps qui est nombre n'aurait été sans l'âme contenu que virtuellement dans le mouvement auquel est inhérent l'antérieur-postérieur » (p. 237). Cependant, Aristote semble rejeter l'interprétation « psychocentriste » au profit d'une interprétation réaliste, voir Victor Goldschmidt, *Temps tragique et temps physique chez Aristote*, Paris, Vrin, 1982, p. 111-122 ; Bertrand Souchart, *Aristote. De la Physique à la métaphysique*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon, 2003, p. 17-18 ; Pierre-Marie Morel, *Aristote, op. cit.*, p. 49-50.

temps « une activité de l'esprit qui attend, appréhende et se souvient, et qui en changeant un objet attendu en actuellement appréhendé, d'abord, et gardé en mémoire, ensuite, confère une réalité au futur, au passé et au présent »¹¹.

Pourtant, ce débat, qui parcourt toute la philosophie antique, ne saurait se réduire à une antithèse entre deux penseurs. Et il doit être envisagé au plan diachronique en relation à l'évolution des problématiques et à la transmission des idées du monde grec au monde latin à travers les transferts linguistiques et culturels. Or, en ce qui concerne l'histoire du temps antique, cette démarche est rarement suivie par les auteurs modernes, qui se contentent souvent de mettre ponctuellement en perspective la richesse ou l'originalité de telle ou telle « chronosophie » antique¹².

REGARDS MODERNES SUR LE TEMPS DES ANCIENS

Ainsi, c'est sur l'impasse théorique produite par la confrontation des visions antithétiques d'Augustin et d'Aristote que Paul Ricœur fonde sa propre analyse concernant la réciprocité entre narrativité et temporalité. L'aporie suscitée par le conflit entre temps cosmologique et temps psychologique permet au philosophe de mettre en évidence le rôle joué par la poétique du récit dans la conjonction de la conscience interne du temps et de la succession objective¹³. Or la démarche de Paul Ricœur, qui rapproche en les opposant deux penseurs issus d'époques et de mondes différents pour nourrir et théoriser sa propre réflexion sur le temps, est assez révélatrice de la réception moderne de la culture antique. Si les Anciens, et notamment Parménide, Héraclite, Platon, Aristote, Plotin ou Augustin, demeurent les références obligées de toute enquête sur le temps, leurs conceptions sont rarement envisagées dans la perspective de l'histoire

11 Voir Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps*, op. cit., p. 249, à propos d'Aug. *Conf.* XI, 38. Sur la conception augustinienne du temps, voir Jean Guittou, *Le Temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Paris, Vrin, 1933 et Paul Ricœur, *Temps et récit*, Paris, Seuil, t. I : *L'intrigue et le récit historique*, 1983, chap. I : « Les apories de l'expérience du Temps », p. 11-65.

12 L'ouvrage de Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps*, op. cit., envisage dans une perspective diachronique les différentes problématiques afférentes au temps. Mais il est significatif que les noms de Lucrèce, de Cicéron ou de Sénèque ne soient pas même mentionnés dans cette étude, au demeurant très riche. Le terme de « chronosophie » est emprunté à cet auteur, voir p. V. Mais, pour les commodités de l'exposé, il sera envisagé dans un sens plus étendu et désignera toute conception philosophique du temps.

13 Voir Paul Ricœur, *Temps et récit*, Paris, Seuil, t. III : *Le temps raconté*, 1985, chap. I : « Temps de l'âme et temps du monde. Le débat entre Aristote et Augustin », p. 21-42. Pour une analyse et une discussion de la thèse soutenue par Paul Ricœur, voir Claude Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*, op. cit., p. 9-83.

des idées et de l'évolution des concepts. Pour ne citer que quelques exemples particulièrement représentatifs, Jorge Luis Borgès élabore son *Histoire de l'Éternité* en renversant la définition platonicienne du temps et en proposant de voir dans l'éternité une image dont le temps serait le support¹⁴. Dans cet ouvrage paru à Buenos Aires en 1936, l'auteur, sans se référer à l'histoire du platonisme ou à la transmission des doctrines, se fonde sur la lecture néoplatonicienne de Platon et notamment sur la réflexion de Plotin dans la troisième *Ennéade*¹⁵.

On pourrait multiplier les exemples, particulièrement dans la sphère scientifique, où les interrogations antiques sur le temps se sont vues ravivées au XX^e siècle par les découvertes de la physique quantique et l'apparition de la théorie de la relativité. Ainsi, comme l'explique le physicien et philosophe des sciences Étienne Klein, dans son ouvrage au titre évocateur, *Le Facteur temps ne sonne jamais deux fois*, la question de l'être du temps - à savoir le temps est-il ou non une substance particulière? - est l'une des plus épineuses que doit affronter la physique théorique contemporaine, qui se trouve écartelée entre deux représentations contradictoires de l'espace-temps qu'elle tente en vain d'unifier¹⁶. L'auteur montre que la question

- 14 Voir Jorge Luis Borgès, *Histoire de l'Éternité*, Paris, La Pléiade, 1993, p. 365-384 : « Aucune des différentes éternités imaginées par les hommes [...] n'est un assemblage mécanique du passé, du présent et de l'avenir. C'est une chose plus simple et plus complexe à la fois : la simultanéité de tous ces temps » (p. 369).
- 15 Voir Plot. *Enn.* III, 7 (= Traité 45). L'auteur y affirme que, pour comprendre la nature du temps, il faut d'abord connaître l'éternité, qui est comme l'archétype et le modèle du temps. Pour préciser l'image de cette éternité, Jorge Luis Borgès s'inspire de la définition que Plotin donne de l'Intelligence divine : « dans l'âme, il y a certains êtres, puis à nouveau d'autres êtres ; elle est parfois Socrate, parfois un cheval, toujours quelque être particulier. Mais l'Intelligence est toutes choses. Elle a en elle toutes les choses qui restent immobiles et à la même place ; elle est seulement, et ce mot elle est lui convient toujours ; à nul moment, elle n'est à venir ; car même à ce moment elle est ; jamais non plus elle n'est dans le passé, car en cette région, rien ne passe, tous les êtres y sont éternellement présents », voir Plot. *Enn.* V, 1. Sur la chronosopie plotinienne, voir Jean Guitton, *Le Temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, op. cit., p. 1-91 ; Pierre Aubenque, « Plotin philosophe de la temporalité », *Diotima*, t. IV, 1976, p. 78-86 ; Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, London, Duckworth, 1983, p. 112-163 ; Joachim Lacrosse, « Chronos psychique, Aïôn noétique et Kairos hénologique chez Plotin », dans *Les Figures du temps*, dir. Lambros Couloubaritsis et Jean-Jacques Wunenburger, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1997, p. 75-86. Les dangers de l'anachronisme qui consiste à interpréter Platon à partir de Plotin ont été dénoncés par Denis O'Brien, « Temps et éternité dans la philosophie grecque », dans *Mythes et représentations du temps*, dir. Dorian Tiffeneau, Paris, CNRS, 1985, p. 59-85.
- 16 Voir Étienne Klein, *Le Facteur temps ne sonne jamais deux fois*, Paris, Flammarion, 2007, chap. III : « Le temps se suffit-il à lui-même ? », p. 33-34 : « La première représentation lui vient de la physique quantique, qui décrit le mouvement des particules élémentaires : pour elle l'espace-temps est plat et statique ; la seconde, de la relativité générale, qui décrit la façon dont l'espace-temps est courbé par la gravitation : l'espace-temps y est souple malléable et dynamique, en permanence déformé par les mouvements de la matière qu'il contient ».

du temps se trouve au cœur du problème de « l'unification de la relativité générale et de la physique quantique ». Celui-ci peut en effet se résumer dans l'alternative suivante : « le temps accueille-t-il les événements ou en émane-t-il ? »¹⁷. Or, pour illustrer l'opposition entre ces deux visions du temps - substantielle ou relationnelle -, l'auteur se réfère au temps absolu de la mécanique newtonienne et ... aux vers du *De rerum natura* dans lesquels Lucrèce dénie au temps toute existence *per se*¹⁸. De même, quand l'auteur, poursuivant son enquête, s'interrogera sur le paradoxe du changement, il ne manquera de se référer aux figures d'Héraclite, « héros du changement » et de Parménide, « champion de l'Être »¹⁹. Tout en soulignant le caractère caricatural et forcé de cette opposition et en mettant ses lecteurs en garde contre toute « rétroactivité implicite de la pensée », Étienne Klein n'affirme pas moins que « ces deux grands courants philosophiques n'ont pas cessé de se combattre, par penseurs interposés » et conclut que les questions actuelles concernant les rapports du devenir et de la permanence « sont dans le droit fil des discussions entamées il y a plus de vingt-cinq siècles »²⁰.

Il ne s'agit nullement de blâmer ces auteurs pour avoir fait usage des conceptions antiques du temps, qu'ils ont ainsi contribué à vivifier et à diffuser. La réactualisation de ces problématiques contribue en retour à dynamiser les études menées par les antiquisants et les historiens des idées : étant données l'actualité et la complexité des chronosophies grecques, élucider l'obscurité des fragments d'un Héraclite ou d'un Parménide, étudier à nouveaux frais la création du temps dans le *Timée* de Platon, commenter le traité sur le temps d'Aristote ou interpréter les ouvrages du néoplatonicien Plotin représentent pour le chercheur des enjeux fort stimulants. Cependant, cet intérêt se porte plus rarement sur le monde romain et force est de constater qu'en dehors de Sénèque et de saint Augustin, dont les analyses du

17 *Ibid.* p. 40. Je me permets de renvoyer à cet ouvrage pour ce qui concerne les enjeux scientifiques du problème et les diverses solutions proposées par les physiciens, voir chap. IV : « Une équation dira-t-elle d'où provient le temps ? », p. 41-57.

18 Voir Lucr. *DRN* I, 459-463 : *Tempus item per se non est, sed rebus ab ipsis /consequitur sensus transactum quid sit in aevo, /tum quae res instet, quid porro deinde sequatur; /nec per se quemquam tempus sentire fatendumst /semotum ab rerum motu placidaque quiete.* « De même le temps n'existe pas en lui-même, mais c'est des choses elles-mêmes que découle le sentiment de ce qui s'est accompli dans la durée, de la chose qui est instante, de ce qui viendra par la suite ; et personne, il faut le reconnaître, n'a le sentiment du temps en soi, considéré en dehors du mouvement des choses et de leur paisible repos », trad. Alfred Ernout modifiée.

19 Voir Étienne Klein, *Le Facteur temps ne sonne jamais deux fois*, *op. cit.*, chap. IX : « Ce qui change change-t-il vraiment ? », p. 101-111. Sur le paradoxe du changement, voir p. 103 : « Fascinante conclusion, au demeurant : une chose x ne peut changer que si, en elle, "quelque chose" ne change pas, et c'est parce que ce "quelque chose" ne change pas qu'on peut dire de x qu'il change ».

20 *Ibid.*, p. 108 et 111.

temps sont à juste titre célèbres, les philosophes latins n'ont guère été étudiés sous cet angle²¹. Cet état de fait est probablement à mettre en rapport avec le statut accordé aux auteurs de l'époque républicaine dans l'histoire de la philosophie. Puisqu'ils ne sont pas considérés comme des penseurs originaux, mais comme des imitateurs ou des vulgarisateurs se contentant de transmettre les doctrines grecques, on ne songe guère à s'interroger sur leur conception du temps. Cependant, même si leur rôle se réduisait effectivement à traduire ou à diffuser les concepts de temps, les modalités mêmes de cette transmission, qui s'opère par le biais d'un processus d'adaptation linguistique et de création lexicale, mériteraient d'être étudiées dans une perspective diachronique et transculturelle²². Le transfert des concepts philosophiques grecs à Rome s'inscrit en effet dans le cadre d'une confrontation entre la pensée hellénique et la tradition romaine, qui ne peut être sans conséquence d'ordre herméneutique²³.

CICÉRON ET L'HUMANISATION DU TEMPS

Pour ce qui est de Cicéron en particulier, il faut admettre que le manque d'intérêt porté jusqu'à présent à sa vision du temps lui est en partie imputable, puisque, en dehors d'un bref passage du *De inuentione* où le temps est défini comme une partie d'éternité, on ne trouve dans son œuvre aucune analyse spécifique de cette notion²⁴. Et pourtant ! Cette définition elle-même, qui se réfère à la question des rapports entre temps et éternité, est loin d'être dépourvue

21 Il n'en est pas de même pour les poètes augustéens, dont la conception et la poétique du temps ont été récemment étudiées, voir les études sur Lucrèce, Virgile, Tibulle et Ovide réunies dans *La représentation du temps dans la poésie augustéenne. Zur Poetik der Zeit in augusteischer Dichtung*, dir. Jürgen Schwindt, Heidelberg, Universitätsverlag, 2005 et la thèse de Stefana Goga-Lambion, *Le Moi lyrique et le temps chez Catulle, Tibulle, Propertius et Horace*, thèse préparée sous la co-direction des professeurs Jacqueline Dangel et Carl Deroux, soutenue à l'université Paris-Sorbonne en 2002. Sur la chronosophie sénéquienne, présentée en particulier dans les *Lettres à Lucilius* (*Ep.* 1 et 12) et le *De breuitate uitae*, voir Mireille Armisen-Marchetti, « Sénèque et l'appropriation du temps », *Latomus*, t. LIV, 3, 1995, p. 545-567 ; Carlos Lévy « Sénèque et la circularité du temps », dans *L'Ancienneté chez les Anciens*, dir. Béatrice Bakhouché, Montpellier, PULM, 2003, t. II, p. 491-509.

22 Sur l'élaboration du vocabulaire philosophique latin, voir Alain Michel, « Cicéron et la langue philosophique, problèmes d'éthique et d'esthétique », dans *La Langue latine, langue de la philosophie*, dir. Pierre Grimal, Rome, 1992, p. 77-89 ; Carlos Lévy, « Cicéron, créateur du vocabulaire latin de la connaissance : essai de synthèse », *ibid.*, p. 91-106 ; John Glucker, « Probabile, Veri Simile and related Terms », dans *Cicero the Philosopher*, dir. Jonathan Powell, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 115-143.

23 Sur ce point, voir Claudia Moatti, *La Raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à Rome à la fin de la République*, Paris, Le Seuil, 1997 ; Pierre Gros, « Temps et mémoire dans la Rome antique », *Revue Historique*, t. CXXII, 2, 1998, p. 441-450 et *Interférences*, t. IV, 2006, sur le site <<http://ars-scribendi.ens-lsh.fr>>.

24 Voir Cic. *Inu.* I, 39.

d'enjeux théoriques, quand on songe au modèle platonicien de la création du temps. De plus, les dialogues philosophiques cicéroniens peuvent se lire comme une méditation ininterrompue, non seulement sur la place de l'homme dans l'espace-temps de la cité, mais aussi sur l'ambiguïté de son statut temporel, qui le soumet au devenir tout en lui donnant accès à l'éternité. Cet intérêt pratique pour le temps a été mis en évidence par Alain Michel dans la conclusion de sa thèse :

Soulignons dès maintenant que nous n'allons pas chercher dans l'œuvre de Cicéron une conception métaphysique, une théorie du temps. Mais l'on doit convenir que sa culture et ses méthodes de pensée l'entraînent à prendre devant la vie et l'action une certaine attitude, différente de celle de Caton ou de Brutus²⁵.

18

De fait, même si, dans l'œuvre de Cicéron, le temps n'est guère étudié pour lui-même au plan théorique, comme c'est le cas chez Platon, Aristote, Plotin ou saint Augustin, il constitue, en tant que réalité d'expérience le présupposé de toute réflexion d'ordre politique, physique ou éthique. Ainsi, dès la composition du *De republica*, la comparaison du temps humain et du temps cosmique nourrit-elle la rêverie eschatologique de Scipion concernant la gloire posthume et l'immortalité promise aux hommes d'État²⁶. De même, la question du temps est-elle au centre des discussions sur la nature des dieux, sur la divination et sur le destin en relation avec l'éternité du monde et l'enchaînement infini des causes. Enfin, tous les ouvrages d'éthique, qu'il s'agisse du *De finibus bonorum et malorum*, du *De senectute* ou du *De officiis*, s'ancrent dans une réflexion sur le temps à travers les notions de durée et de circonstances. Derrière la diversité apparente des thématiques se profile une question fondamentale et récurrente, inspirée à Cicéron par sa culture académicienne : comment articuler instabilité et incertitude du temps humain et vérités éternelles pour penser et agir conformément à la nature rationnelle de l'homme²⁷ ? Dès lors, la problématique du temps se trouve transférée du plan cosmologique au plan éthique. Il ne s'agit pas tant de s'interroger sur la nature, l'origine ou le statut du temps que de mesurer les enjeux humains de la temporalité. Or cette humanisation du temps s'opère paradoxalement par l'intermédiaire de la notion d'éternité, qui constitue le point référentiel de l'expérience temporelle.

25 Voir Alain Michel, *Rhétorique et philosophie chez Cicéron. Essai sur les fondements philosophiques de l'art de persuader*, Louvain/Paris, Peeters, coll. « Bibliothèque d'études classiques », 2003² (première éd. Paris, 1960), p. 643, n. 439.

26 Voir Cic. *Rep.* VI, 26-29.

27 Voir Alain Michel, « Quelques aspects de la conception philosophique du temps à Rome », *Revue des études latines*, t. LVII, 1979, p. 323-339 [p. 336].

QUESTIONS DE MÉTHODE ET D'OBJECTIFS

Trois questions d'ordre méthodologique se posent :

1/ étant données l'importance et la diversité de l'œuvre philosophique cicéronienne, quel texte privilégier pour fonder une enquête sur la valeur et la fonction du temps ? On sait que la plupart des ouvrages philosophiques cicéroniens se présentent sous la forme de dialogues fictifs opposant les porte-parole des différentes écoles. Dans ces conditions, il serait délicat de prendre pour point de départ des développements qui ne sont pas directement assumés par l'auteur. Il est vrai que Cicéron s'attribue parfois un rôle dans ses dialogues, où il prend en charge la critique des points de vue exposés par ses interlocuteurs²⁸. Cependant, même si ces développements peuvent apporter de précieuses informations sur la vision cicéronienne du temps, leur orientation critique risque de compliquer l'analyse et de brouiller les pistes, la réfutation pouvant conduire à une distorsion par rapport à la pensée de l'auteur. C'est pourquoi les meilleurs candidats pour une telle enquête sont incontestablement les *Tusculanes* et le *De officiis*, ouvrages d'éthique dans lesquels Cicéron assume la quasi-totalité des développements et se propose même de transmettre, sinon un enseignement moral, du moins une méthode *ad bene uiuendum*. Cependant, la forme même des *Tusculanes*, qui mettent en jeu le facteur temporel à travers l'enchaînement et la progression des entretiens, leur orientation personnelle et introspective, la liberté de jugement qu'y revendique Cicéron en relation avec ses affiliations néo-académiciennes et enfin l'esprit de conciliation qui prévaut dans les développements sur la mort et le bonheur – l'objectif étant de montrer que la plupart des écoles philosophiques sont à même de garantir la sérénité du sage - invitent à privilégier ce texte comme référentiel d'analyse. Ce choix n'implique pas de renoncer à mettre à contribution les témoignages issus des autres ouvrages, qu'il s'agisse, dans le domaine de l'éthique du *De finibus bonorum et malorum* ou du *De officiis*, dans la sphère de la physique du *De natura deorum*, voire des ouvrages sur l'éloquence ou de la *Correspondance*.

2/ La délimitation du champ d'investigation appelle une deuxième question, relative aux ressources bibliographiques à mettre en œuvre. Étant donné qu'il existe peu d'études sur le temps chez Cicéron, il faut se référer d'abord aux études sur les *Tusculanes* qui se sont multipliées durant les dernières décennies, ensuite aux travaux portant sur les théories du temps qui ont pu influencer Cicéron

²⁸ C'est le cas dans le *Lucullus* (§ 63-147), dans les livres II et IV du *De finibus* et dans le livre II du *De diuinatione*.

et enfin aux études générales ayant trait aux problèmes éthiques abordés dans l'ouvrage²⁹. Concernant la première catégorie, il convient de se référer en premier lieu aux travaux d'Alain Michel et de Carlos Lévy car ils ont permis d'établir l'unité philosophique des *Tusculanes*, qui étaient auparavant envisagées, dans la perspective de la *Quellenforschung*, comme une succession de développements indépendants, imitant divers modèles grecs³⁰. De même, les analyses de Woldemar Görler, d'Alan Douglas, de Helmut Seng et d'Ingo Gildenhard sur les rapports entre la structure littéraire et le contenu de l'ouvrage inspirent fortement la démarche du présent travail³¹. Sont également mis à profit les commentaires d'Alan Douglas et de Margaret Graver, qui fournissent quelques éléments précieux sur la place du temps dans la pensée de Cicéron, mais ne rendent compte que de manière incomplète du projet cicéronien³². De ce point de vue, l'ouvrage de Bernhard Koch, qui, développant l'hypothèse proposée par Malcolm Schofield, insiste sur la dimension thérapeutique de l'entreprise cicéronienne ainsi que sur le rôle joué par le scepticisme académicien et, en particulier par le modèle philonien, dans sa mise en œuvre, est d'un grand intérêt³³.

29 Outre l'étude d'Alain Michel, « Quelques aspects de la conception philosophique du temps à Rome », art. cit., voir René Fréneaux, « *Reliquum tempus* dans les discours de Cicéron », dans Aiôn. *Le temps chez les Romains*, dir. Raymond Chevallier, Paris, A. et J. Picard, coll. « Caesarodunum bis », 1976, p. 71-82 ; Wolfgang Schneider, « Zur Auffassung der "Zeit" bei Cicero », dans *Hommages à Carl Deroux II - Prose et linguistique, Médecine*, dir. Pol Defosse, Bruxelles, Latomus, 2002, p. 409-424, qui étudient respectivement les discours et la *Correspondance*.

30 Voir Alain Michel, « Rhétorique et philosophie dans les *Tusculanes* », *Revue des études latines*, t. XXXIX, 1961, p. 158-171 ; « Dialogue philosophique et vie intérieure, Cicéron, Sénèque, saint Augustin », *Helmantica*, t. XXVIII, 1977, p. 353-376 ; « À propos du bonheur : pensée latine et tradition philosophique », *Revue des études latines*, t. LVI, 1978, p. 349-368 ; « Rhétorique et maladie de l'âme. Cicéron et la consolation des passions », art. cit., p. 11-22 ; Carlos Lévy, *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome, École française de Rome, 1992, p. 445-494.

31 Voir Woldemar Görler, *Untersuchungen zu Ciceros Philosophie*, Heidelberg, C. Winter, 1974 ; « Zum literarische Charakter und zur Struktur der *Tusculanae Disputationes* », dans *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*, dir. Christoph Catrein, Leyde/Boston, Brill, 2004, p. 212-239 ; Alan Douglas, « Form and content in the *Tusculan disputations* », dans *Cicero the philosopher*, dir. Jonathan Powell, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 197-218 ; Helmut Seng, « Aufbau und Argumentation in Ciceros *Tusculanae Disputationes* », *Rhein. Mus. für Philosophie*, N.F., t. CXXI, 4, 1998, p. 329-347 ; Ingo Gildenhard, *Paideia Romana. Cicero's Tusculan disputations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

32 Voir Cicero, *Tusculan disputations II & V*, éd. Alan Douglas, Warminster, Aris & Phillips, 1990 ; Margaret Graver, *Cicero on the emotions*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 2002, qui présente une traduction anglaise et un commentaire des livres III et IV.

33 Voir Malcolm Schofield, « Academic Therapy : Philo of Larissa and Cicero's Project in the *Tusculans* », dans *Philosophy and power in Graeco-roman world. Essays in honour of Miriam Griffin*, dir. Gilian Clark et Tessa Rajak, Oxford/New York, Oxford University Press, 2002, p. 91-107 et Bernhard Koch, *Philosophie als Medizin für die Seele. Untersuchungen zu Ciceros Tusculanae Disputationes*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2006.

Dans la deuxième catégorie, c'est-à-dire dans celle des études consacrées aux théories du temps, outre les études générales sur le temps dans la philosophie antique, l'ouvrage de Victor Goldschmidt, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, est incontournable, dans la mesure où il met en évidence la cohérence théorique entre temps physique et temps éthique et souligne la dimension morale du présent stoïcien³⁴. Mais il faut se référer également aux études portant sur le problème du temps cosmique des stoïciens³⁵. D'autre part, dans la mesure où Cicéron se réclame explicitement de la tradition socratique et de l'enseignement de Platon, les principales analyses relatives au temps platonicien, voire au temps aristotélicien, ne peuvent être négligées car elles constituent un arrière-plan nécessaire à l'explicitation des enjeux théoriques qui sous-tendent le texte cicéronien³⁶.

L'architecture de l'œuvre, d'une part, et les multiples domaines d'application du temps, d'autre part, impliquent la prise en compte d'une troisième catégorie d'ouvrages thématiques consacrés aux éthiques hellénistiques. Il convient notamment de mettre à profit l'abondante bibliographie qui s'est constituée durant les dernières décennies, principalement en langue anglaise, autour du

- 34 Voir John Callahan, *Four Views of Time in Ancient Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1948 ; Richard Sorabji, *Time, creation and the continuum*, London, Duckworth, 1983 ; Denis O'Brien, « Temps et éternité dans la philosophie grecque », dans *Mythes et représentations du temps*, op. cit., p. 59-88 et Victor Goldschmidt, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1979⁴.
- 35 Sur le temps dans la physique stoïcienne, voir Jonathan Barnes, « La doctrine du retour éternel », dans *Les Stoïciens et leur logique*, actes du colloque de Chantilly (18-22 septembre 1976), dir. Jacques Brunschwig, Paris, Vrin, 2006² (première éd. 1978), p. 3-20 ; Malcolm Schofield, « The retrenchable present », dans *Matter and Metaphysics*, dir. Jonathan Barnes et Mario Mignucci, Napoli, Bibliopolis, 1988 ; Jean-Baptiste Gourinat, « Éternel retour et temps périodique dans la philosophie stoïcienne », *Revue philosophique*, t. CXCII, 2, 2002, p. 213-227.
- 36 Sur Platon, voir, en particulier, Rémi Brague, *Du temps chez Platon et Aristote*, Paris, PUF, 1982 ; Luc Brisson, *Le Même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1994 ; Jean-François Mattéi, « Les figures du temps chez Platon », dans *Les Figures du temps*, op. cit., p. 29-47 ; Walter Mesch, « Die ontologische Bedeutung der Zeit in Platons *Timaios* », dans *Interpreting the Timaeus-Critias*, Proceedings of the IV Symposium Platonicum, dir. Tomas Calvo et Luc Brisson, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1997 ; *Id.*, « Être et temps dans le *Parménide* de Platon », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, t. CXXVII, 2002, p. 159-175 ; Marta Cristiani, « L'ordine delle generazioni e la generazione del tempo nel *Timeo* », dans *Plato physicus : Cosmologia e antropologia nel Timeo*, dir. Carlo Natali et Stefano Maso, Amsterdam, A. M. Hakkert, 2003, p. 259-174. Sur le temps aristotélicien, voir Hervé Barreau, « Le traité aristotélicien du temps », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, t. CLXIII, 1973, p. 410-437 ; Victor Goldschmidt, *Temps physique et temps tragique chez Aristote*, Paris, Vrin, 1982 ; James Summers, « Aristotle's concept of time », *Apeiron*, t. XVIII, 1, 1984, p. 59-69 ; Serge Margel, *Le Concept de temps. Étude sur la détermination temporelle de l'être chez Aristote*, Bruxelles, Ousia, 1999 ; Carlo Natali, « Temps et action dans la philosophie d'Aristote », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, t. CXCII, 2002, p. 177-194.

débat antique sur les passions et sur les fins³⁷. Cependant, alors que, de manière générale, les chercheurs tendent à user du témoignage cicéronien pour reconstituer les positions doctrinales et les débats entre écoles, je m'intéresserai, dans le sillage des travaux de Carlos Lévy, aux relations complexes que Cicéron entretient à ses sources et à la spécificité du projet cicéronien dans les *Tusculanes*³⁸.

22

3/ L'ampleur même du matériau disponible suscite une troisième et dernière question. Au vu des nombreuses études récentes consacrées aux *Tusculanes* et à la philosophie cicéronienne en général, quel peut être l'intérêt d'une enquête supplémentaire sur le temps ? La réponse est étroitement liée à la perspective synthétique adoptée dans les *Tusculanes*. Cicéron y intègre en effet les nombreuses doctrines philosophiques dont se nourrit son ample culture. Mais, loin de se contenter de les juxtaposer, il soumet les différentes positions à une évaluation critique fondée sur leur cohérence, leur valeur morale, leur degré de probabilité ou leur efficacité pratique. Dès lors, interroger ce texte à propos de la vision cicéronienne du temps pourrait contribuer à en renouveler l'interprétation : il s'agit de comprendre comment Cicéron reçoit, interprète, évalue, transmet et éventuellement modifie les différentes chronosophies et, en particulier, celles qui sont issues du platonisme, du stoïcisme et de l'épicurisme. Une telle recherche pourrait permettre en outre de dégager le rôle joué par Cicéron dans la transmission et la réception à Rome des notions de temps provenant de la philosophie grecque. Elle se propose enfin de déterminer l'influence éventuelle de Cicéron sur les conceptions du temps développées par ses successeurs.

37 Voir Jackie Pigeaud, *La Maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1981 ; Brad Inwood, *Ethics and human action in early Stoicism*, Oxford, Clarendon Press, 1985 ; Julia Annas, *The morality of happiness*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1993 ; Martha Nussbaum, *The Therapy of desire. Theory and practice in Hellenistic Ethics*, Princeton, Princeton University Press, 1994 ; *The passions in Roman thought and literature*, dir. Susanna Braund et Christopher Gill, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 ; *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, dir. Troels Engberg-Bedersen et Juha Sihvola, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1998 ; Richard Sorabji, *Emotion and peace of mind*, Oxford, Oxford University Press, 2002 ; *Les Passions antiques et médiévales*, dir. Bernard Besnier, Pierre-François Moreau et Laurence Renault, Paris, PUF, 2003 ; Christopher Gill, *The structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford/New York/Auckland, Oxford University Press, 2006 ; Richard Sorabji, *Self. Ancient and Modern Insights about Individuality, Life, and Death*, Oxford/New York/Auckland, Oxford University Press, 2006 ; Margaret Graver, *Stoicism and emotion*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 2007.

38 Voir, en particulier, Carlos Lévy, « Doxographie et philosophie chez Cicéron », dans *Le Concept de nature à Rome, op. cit.*, p. 109-123 ; « L'âme et le moi dans les *Tusculanes* », *Revue des études latines*, t. LXXX, 2003, p. 78-95 ; « Chrysippe dans les *Tusculanes* », dans *Les Passions antiques et médiévales, op. cit.*, t. I, p. 131-143.

TRIPTYQUE TEMPOREL

Du temps social

Le temps ne représente pas seulement un principe constitutif de la pensée théorique ; il apparaît au premier chef comme une urgence pratique. La question des rapports entre temps et philosophie, qui est récurrente dans les prologues des dialogues, revêt en effet chez Cicéron une dimension existentielle. Avant d'être l'aliment d'une réflexion sur l'origine du monde ou sur l'immortalité de l'âme, le temps est vécu comme le lieu d'un déchirement entre action et réflexion, entre théorie et pratique, entre philosophie et politique. En ce sens, la problématique du temps chez Cicéron renvoie à un questionnement social sur l'usage qui est en fait. Il s'agit pour le citoyen Cicéron de justifier son emploi du temps et en particulier de légitimer la pratique personnelle de la philosophie dans une société fortement structurée par les valeurs collectives. Dès lors, le principal enjeu de la fiction dialogique consiste à déterminer les conditions d'insertion de la philosophie au sein de la cité romaine.

Or ce projet, qui met en œuvre une réflexion sur l'*otium* en relation avec la théorie des genres de vie, impose la prise en compte d'une temporalité individuelle et favorise de ce fait l'émergence de la notion de sujet. Dans cette perspective, la première partie sera consacrée aux rapports du temps collectif et du temps individuel, envisagés en relation avec la pratique de la philosophie. L'objectif principal sera de mettre en évidence la spécificité des *Tusculanes* dans l'œuvre philosophique et le parcours intellectuel de Cicéron : la forme et la succession de ces cinq *disputationes*, qui concilient temps naturel, temps social et temps psychique, permettent l'élaboration d'une réflexion sur la fonction du temps dans la vie morale.

De l'éternité psychique

La première *Tusculane*, qui vise en partie à fonder en raison la thèse de l'immortalité de l'âme, marque la rencontre du temps du corps, borné par la naissance et la mort, et du temps de l'âme, qui s'apparente à l'éternité. Cependant, si, pour convaincre son auditeur que la mort n'est pas un mal, Cicéron met l'accent sur la thèse platonicienne de l'immortalité de l'âme, la formulation même de cette thèse et des arguments qui la confirment n'est pas exempte d'ambiguïté. Le syntagme latin *animorum aeternitas*, qui renvoie à la réception des concepts platoniciens et à leur traduction latine, est en effet problématique, dans la mesure où il ne correspond pas au lexique de l'original grec, dont Cicéron se réclame pourtant explicitement³⁹. C'est pourquoi l'analyse de la conception cicéronienne

³⁹ Voir Cic. *Tusc.* I, 39 ; I, 50 ; 80 ; 81 et V, 70.

du temps ne peut faire l'économie d'une réflexion sur les notions grecques de temps, et notamment sur l'articulation complexe des substantifs *αἰών* et *χρόνος*, dont il convient de prendre en compte l'interprétation et l'évolution au sein des différentes écoles philosophiques.

Aussi la seconde partie sera-t-elle consacrée à l'analyse approfondie de la première *Tusculane*, menée dans une perspective à la fois synchronique et diachronique. Il s'agira d'abord de souligner le rôle de cet entretien initial dans l'économie générale de l'œuvre : l'exposé de la thèse de l'immortalité se traduit par un élan presque mystique vers l'éternité, qui a pu être à bon droit interprété comme « le testament spirituel et définitif de Cicéron »⁴⁰. Or, dans la mesure où cet acte de foi, qui se fonde sur l'espérance dans l'immortalité de l'âme, met en jeu la notion d'*aeternitas*, il conviendra de préciser le sens et la valeur de cette éternité psychique, d'une part, en retraçant l'évolution du substantif grec *αἰών* du *Timée* platonicien aux cosmologies hellénistiques et, d'autre part, en étudiant les modalités de transfert de ce vocable à Rome.

24

Du temps moral

L'ordre des entretiens suffit à suggérer que l'éternité *post mortem*, quelle qu'en soit la signification, ne représente qu'un aspect de la profession de foi cicéronienne. Les méditations successives sur la douleur, le chagrin et les passions, couronnées dans la cinquième et dernière *Tusculane* par une évocation des joies terrestres garanties par la sagesse, montrent à l'évidence que Cicéron ne se contente pas d'aspirer à un bonheur d'outre monde ou d'outre temps. Il considère au contraire que la philosophie constitue une voie d'accès à la vie heureuse *hic et nunc*⁴¹. C'est dans la perspective de ce bonheur terrestre et temporel qu'il développe une réflexion sur les rapports de l'homme et de la durée.

Prenant pour point de départ la rencontre conflictuelle des deux temporalités qui coexistent dans le composé humain, à savoir le temps passionnel et le temps rationnel, la troisième partie développera une interprétation dynamique des *Tusculanes*. Si l'unité des cinq *disputationes* réside dans leur vocation thérapeutique et leur inspiration académicienne, celle-ci se manifeste au plan de la composition par une dialectique entre temps pathologique et temps

40 Voir Joël Schmidt, *Cicéron*, Paris, Pygmalion, 1999, p. 171.

41 Voir Philippe Muller, « La cinquième *Tusculane*, une philosophie sans transcendance », dans *Nomen Latinum*. Mélanges André Schneider, dir. Denis Knoepfler, Genève, Droz, 1997, p. 45-54 ; Carlos Lévy, « L'âme et le moi dans les *Tusculanes* », art. cit., p. 78-95.

thérapeutique, puisque le temps, dont la perception erronée est à l'origine des maladies de l'âme, devient à travers la durée un principe de guérison. Cependant, dans la mesure où Cicéron s'inspire explicitement de la théorie stoïcienne des passions, et notamment de l'enseignement de Chrysippe, cette lecture temporelle des *Tusculanes* peut sembler problématique au regard de « l'actualisme », qui, selon l'interprétation de Victor Goldschmidt, caractérise l'éthique de cette école⁴² : la valorisation stoïcienne du présent éthique trouve-t-elle sa place dans la thérapie cicéronienne ?

En résumé, les développements qui suivent seront fondés sur l'hypothèse suivante : malgré son attirance pour l'éternité platonicienne, Cicéron ne cherche ni à sortir du temps ni à se réfugier dans l'instant, mais trouve dans la durée du progrès moral une approximation humaine de la permanence divine. Dans la mesure où le temps cicéronien se présente comme le lieu de rencontre entre théorie et pratique, je me propose de relire les *Tusculanes* et la philosophie cicéronienne dans son ensemble en fonction de cette dialectique mettant aux prises le temps du composé humain et l'éternité de la raison pure.

42 Voir Victor Goldschmidt, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, op. cit., p. 166-210. L'impératif catégorique du stoïcisme est exprimé dans une pensée de Marc Aurèle : « À chaque heure, applique-toi de tout ton soin [...] à faire ce que tu as sur les bras » (II, 5, 1). Il s'agit, selon la formule de Marc Aurèle, de « délimiter le présent » (VII, 29), c'est-à-dire de se concentrer sur l'action présente « en dédaignant sa genèse aussi bien que son aboutissement ». La perfection recherchée par les stoïciens n'est pas liée au temps ; elle trouve sa place dans la brièveté de la vie lorsque peuvent coïncider intention et acte.