

DOC 5 Définitions du destin stoïcien

[Texte 1] « La nature même des mots est, selon Chrysippe, une preuve très forte en faveur du système de la fatalité. Ainsi πεπρωμένη, la destinée, est pour πεπρασμένη, c'est-à-dire administration parfaite et achevée : εἰμαρμένη, destin, est pour εἰρομένη, c'est-à-dire un lien résultant de la volonté divine ou de toute autre cause. »¹

[Texte 2] Mais les Moires sont également dénommées à partir du fait qu'elles divisent et assignent certains sorts à chacun de nous. Et c'est ainsi que la fatalité se dit de ce qui nous arrive et nous contraint suivant le destin. Et le nombre des Moires suggère trois temps dans lesquels toutes choses se meuvent circulairement et par lesquels elles atteignent leur achèvement. Lachésis est désignée par le fait qu'elle attribue (*lankanein/λαγχάνειν*) à chacun sa destinée (*to peprómenon/τὸ πεπρωμένον*) ; Atropos, par la fixité (*to atrepton/τὸ ἄτρεπτον*)² et l'immutabilité (*ametatheton/ἀμετάθετον*) du partage des sorts ; et Clotho, par le fait que toutes choses sont enroulées ensemble (*sunkeklosthai/συγκεκλωσθαι*) et enchaînées les unes aux autres (*suneiresthai/συνείρεσθαι*), et qu'il n'existe pour elles qu'une seule issue ordonnée.³

[Texte 3] Que la nature universelle et le principe rationnel universel soit le destin, la providence et Zeus, cela n'est même pas resté inconnu des Antipodes, car partout ces choses ont été répétées sans cesse par les stoïciens. Chrysippe affirme qu'Homère a eu raison de déclarer que « la volonté de Zeus s'accomplit »⁴, puisqu'il renvoie au destin et à la nature du monde, par laquelle toutes choses sont gouvernées.⁵

[Texte 4] la force par laquelle s'impose la loi immuable, éternelle, réglant la vie, assignant à chacun son office et il l'appelle aussi « nécessité fatale », « vérité éternelle des événements à venir ».⁶

[Texte 5] Chrysippe (...) affirme finalement que rien, pas même la plus petite chose, ne s'immobilise ni ne se meut d'une autre manière qu'en conformité avec la raison de Zeus (*Dios logon/Διὸς λόγον*), qui est identique au destin. (...) Mais déclarant que le destin est une cause invincible, impossible à entraver et inflexible (*aitian aniketon kai akoluton kai atrepton/αἰτίαν ἀνίκητον καὶ ἀκόλυτον καὶ ἄτρεπτον*), Chrysippe le nomme Atropos, Adrastée, Nécessité et Destinée, parce qu'il impose une limite à toutes choses.⁷

[Texte 6] (Dieu est) un principe qui entrelace (*ten epiplekousan/τὴν ἐπιπλέκουσαν*) toutes choses et qui, pour ainsi dire, les enchaîne les unes aux autres (*suneirousan allēlois panta/συνείρουσαν ἀλλήλοις πάντα*), et qui donne à chaque individu son mode d'être ; principe que l'on tient pour unique et à partir duquel tout s'accomplit conformément aux principes rationnels séminaux.⁸

[Texte 7] Chrysippe le stoïcien a également dit qu'il n'y a aucune différence entre la nécessité et le destin, et que le destin est un mouvement éternel (*kinēsin aidion/κίνησιν αἰδίων*), continu (*sunēchē/συνεχῇ*) et ordonné (*tetagmenēn/τεταγμένην*).⁹

[Texte 7bis] Chrysippe disait qu'il n'y a pas de différence entre la nécessité et le destin <et que le destin est le mouvement éternel de l'univers>, le destin imposant l'harmonie par l'entrelacement des parties de l'univers.¹⁰

[Texte 8] « la causalité (*aitia/αἴτια*) est un discours (*logos/λόγος*) qui rend compte de la cause (*aition/αἰτίον*), ou un discours sur la cause en tant que cause. »¹¹

[Texte 9] Chrysippe désigne comme la substance du destin une puissance pneumatique qui gouverne l'univers avec ordre. Voilà donc ce qu'il dit dans le deuxième livre de son traité *Sur le monde*. Mais dans le second livre de son traité *Sur les saisons*, dans ses livres *Sur le destin*, et ça et là dans d'autres traités, il s'exprime de bien des manières, disant que le destin c'est : le

¹ Diogénien (fr. 2), dans Eusèbe, *Prép. Ev.* VI, 8, 8-10 (SVF II, 914).

² Dans les *Lois* (960c), Platon imagine une autre étymologie pour Atropos, fondée sur l'idée d'irréversibilité.

³ Diogénien (fr. 2), dans Eusèbe, *Praep. Ev.* VI, 8, 9, 1 – 10, 4 (SVF II, 914). Parallèle chez Stobée, *Ecl.* I, 5, 15, 34-40 W. (SVF II, 913) et dans la Scholie à la *Théogonie* d'Hésiode, v. 211 (SVF II, 1092).

⁴ *Iliade*, I, 5.

⁵ Plutarque, *Stoic. Rep.* 1050 A11-B5 (SVF II, 937).

⁶ Cicéron, *Nat. Deo.* I, 40 (SVF II, 1077).

⁷ Plutarque, *Stoic. Rep.* 1056C 1-9 (SVF II, 997 = LS 55 R).

⁸ Plotin, *Enn.* III, 1, (3), 7, 1-4 (SVF II, 986).

⁹ Théodoret, *Thérapeutique des maladies helléniques*, VI, 14, 1-3 (SVF II, 916).

¹⁰ Stobée, *Ecl.* I, 5, 15, 2-4

¹¹ Stobée, *Ecl.* I, 13, 1c14-15 (SVF II, 336 = LS 55 A5).

principe rationnel du monde ; le principe rationnel des choses qui, dans le monde, sont gouvernées par la providence ; ou le principe rationnel selon lequel les choses passées se sont produites, les choses présentes arrivent et les choses futures arriveront. Il échange le terme « principe rationnel » par ceux de « vérité », de « cause », de « nature » et de « nécessité », ajoutant également d'autres appellations, car elles renvoient à la même substance selon différents points de vue : Clotho, Lachésis et Atropos. Lachésis signifie que chaque personne a reçu un sort qui lui est assigné conformément à la justice ; Atropos, que la définition de chaque sort est fixe et immuable depuis des temps éternels ; et Clotho, que la distribution des sorts selon le destin gouverne aussi, presque à la manière des fils d'une trame, les choses qui ont été engendrées ; cela d'après une exégèse étymologique, puisque à la fois les noms et les faits viennent utilement à notre secours.¹²

[Texte 10] le pouvoir divin réside dans la raison et dans l'esprit et l'intellect de la nature universelle ; il dit que dieu est le monde lui-même et la diffusion universelle de son esprit ; il est aussi la partie directrice du monde lui-même, puisqu'il réside dans l'intellect et dans la raison, et qu'il est la nature commune des choses, universelle et contenant en elle toutes choses, et encore, la force du destin et la nécessité des choses à venir.¹³

[Texte 11] D'autres [*i.e* les stoïciens ?] remontant au principe de l'univers, en font tout descendre ; pour eux, c'est une cause qui se répand en toutes choses et qui n'est pas seulement cause motrice, mais aussi cause productrice de chaque chose. C'est cette cause qui est pour eux destin et cause absolument souveraine, puisqu'elle est, elle-même, toutes choses ; de ses mouvements résultent non seulement toutes les choses qui deviennent, mais aussi nos pensées, à la façon dont les différentes parties d'un être vivant se meuvent, non pas chacune par soi-même, mais en suivant la partie qui domine dans cet être vivant.¹⁴

[Texte 12] le monde est une unité qui enveloppe en elle-même toutes les choses qui existent, est gouverné par une nature vivante, rationnelle et intelligente, le gouvernement des choses existantes qu'il contient est éternel et procède selon un enchaînement ordonné (...) ¹⁵

[Texte 13] tous les êtres étant produits par des causes, les faits qui les suivent s'enchaînent les uns aux autres de cette façon parce que les seconds se rattachent aux premiers à la manière d'une chaîne (*tô dikên aluséōs/τῷ δίκην ἀλύσεως*).¹⁶

[Texte 14] car les événements du destin ne sont certes pas semblables à ceux qui se produisent par hasard. Ces derniers sont en effet instable, se produisent rarement et sont presque sans causes, alors que c'est tout le contraire pour ce qui se produit selon le destin. En tout cas, [les stoïciens] soutiennent que le destin est un enchaînement de causes.¹⁷

[Texte 15] une certaine ordonnance naturelle et éternelle de la totalité des choses, les unes suivant les autres et se remplaçant les uns les autres en un inviolable entrelacement (*ἀπαραβάτου...ἐπιπλοκῆς*).¹⁸

[Texte 16] Le destin, qui est un enchaînement inviolable de causes (car les stoïciens le définissent ainsi, c'est-à-dire comme un ordre et une succession inviolable), se dirige vers ses fins non pas selon ce qui est avantageux, mais selon son mouvement et sa nécessité propre.¹⁹

[Texte 17] Les stoïciens disent que le destin est un enchaînement de causes, c'est-à-dire un ordre et une succession inviolable.²⁰

[Texte 18] *omnia naturale conligatione conserte contextequae fiunt*²¹

[Texte 19] « Ils disent que ce monde-ci – qui est un, renferme en lui-même tous les êtres, est gouverné par une nature vivante, raisonnable et intelligente – possède une organisation éternelle des êtres, procédant selon un certain enchaînement et un certain ordre, car les événements antérieurs sont causes des événements postérieurs, et toutes choses sont liées les unes aux autres de telle façon qu'il n'y a aucun événement dans l'univers qu'un autre inévitablement n'en résulte et ne s'y rattache comme

¹² Stobée, *Ecl.* I 79, 1, 5, 15, 21-40 W8 (*SVF* II, 913 = LS 55 M).

¹³ Cicéron, *Nat. Deor.* I, 39 (*SVF* II, 1077 = LS 54 B).

¹⁴ Plotin, *Enn.* III, 1, 2 (*SVF* II, 946).

¹⁵ Alexandre d'Aphrodise, *Fat.* (c. 22) 191, 31 – 192, 1 Bruns. (*SVF* II, 945 = LS 55 N1).

¹⁶ *Ibid.* (c. 23) 193, 4-8 (*SVF* II, 945).

¹⁷ Alexandre d'Aphrodise, *Mant.* 2-6 (*SVF* II, 920).

¹⁸ Aulu-Gelle, *NA* VII, 2, 3 (*SVF* II, 1000 = LS 55 K).

¹⁹ Némésios, *Nat. Hom.* 36, 20-24 p. 299. (= *SVF* II, 918)

²⁰ Aëtius, *Plac.* I 28, 4 = Ps. Plutarque 885B6-7 (*SVF* II, 917 ; = LS 55 J)

²¹ Cicéron, *Fat.* 31

à une cause, non plus inversement qu'aucun événement conséquent ne peut se séparer des événements antérieurs en sorte qu'il ne soit la conséquence de l'un d'entre eux comme s'il lui était lié. De fait, de tout événement un autre découle qui lui est lié nécessairement comme à sa cause, et tout événement en possède un autre avant lui-même, auquel il est lié comme à sa cause. Car aucune des choses contenues dans l'univers n'existe ou ne naît sans cause, parce que rien en lui n'est sans lien avec la totalité des événements antérieurs et séparés d'eux. Le monde en effet serait disloqué, divisé, et ne resterait plus éternellement un, gouverné selon un ordre et une organisation unique, si l'on y introduisait un mouvement sans cause ; et ce serait introduire un tel mouvement que de supposer que tous les êtres et tous les événements puissent ne pas avoir de causes antécédentes dont ils procèdent nécessairement. C'est, affirment-ils, pareil et pareillement impossible qu'un événement se produise sans cause, parce que quelque chose proviendrait du non-être. Telle qu'elle est, l'organisation de l'univers procède de l'infini à l'infini avec efficacité et sans fin. Même s'il existe dans les causes une certaine différence, qu'ils exposent – ils énumèrent en effet un essaim de causes : préliminaires, coopérantes, hecétiques, suffisantes et d'autres enfin d'autres sortes : car il ne faut pas allonger le discours, tout ce qu'ils disent nous l'exposons, qui montre l'intention de leur doctrine du destin –, puis donc qu'il y a un grand nombre de causes, ils affirment qu'il est également vrai de toutes, quand toutes les circonstances sont les mêmes et pour l'agent causal et ce pour quoi il est cause, qu'il est impossible qu'un effet survienne en quelque manière tantôt sous une forme, tantôt sous une autre. Car il y aura, au cas où les choses se passeraient ainsi, un mouvement sans cause. Et le destin même, c'est-à-dire la nature et le principe rationnel par lequel est régi l'univers, ils affirment que c'est dieu, puisque le destin se trouve dans tous les êtres et dans tous les événements, et qu'il utilise la nature propre de tous les êtres en vue de l'organisation de l'univers. Telle est donc, brièvement exposée, la doctrine établie par eux concernant le destin. (...) En tout cas, le premier postulat, à savoir que tous les êtres deviennent causes des choses qui viennent après eux et que, de cette manière, les choses s'engendrent les unes les autres, car les secondes se rattachent aux premières à la manière d'une chaîne : ce postulat qui est supposé constituer selon eux, pour ainsi dire, la substance du destin, comment n'est-il pas en désaccord flagrant avec les faits ? »²²

[Texte 20] J'appelle destin ce que les Grecs appellent εἰμαρμένην, c'est-à-dire, l'ordre et la série des causes (*ordinem seriemque causarum*), quand une cause liée à une autre produit d'elle-même un effet. Il s'agit là d'une réalité qui, de toute éternité, s'écoule sans arrêt. De ce fait, il n'est rien arrivé qui n'ait été à venir et, de la même façon, il n'arrivera rien dont la nature ne contienne déjà les causes efficientes. On comprend dès lors que le destin n'est pas ce qu'entend la superstition, mais ce que dit la science, à savoir la cause éternelle des choses, en vertu de laquelle les faits passés sont arrivés, les présents arrivent et les futurs doivent arriver.²³

[Texte 21] Quant à ceux qui appellent destin, non la situation des astres au moment de toute conception, de toute naissance, de tout commencement, mais l'enchaînement et l'ordre des causes de tout ce qui arrive, nous n'avons pas à disputer sérieusement avec eux sur ce mot, puisqu'il attribuent cet ordre même et cet enchaînement des causes à la volonté, à la puissance du Dieu suprême dont nous avons ce sentiment juste et véritable qu'il connaît toutes choses avant qu'elles n'arrivent et ne laisse rien qu'il n'ait prédisposé, lui de qui viennent toutes les puissances de l'homme quoique toutes les volontés de l'homme ne viennent pas de lui. C'est donc cette volonté de Dieu même dont l'irrésistible pouvoir s'étend sur tout ce qu'ils appellent destin, comme le prouve ceci...²⁴

[Texte 22] Quand le monde est de part en part igné, il est immédiatement sa propre âme et sa propre partie directrice. Mais quand, s'étant transformé en humide et en âme qui y reste présente, il s'est transformé d'une certaine manière en corps et âme, de sorte qu'il est composé de ces deux éléments, alors il a un autre principe.²⁵

[Texte 23] Les stoïciens déclarent que Dieu est intelligent, feu artisan qui procède méthodiquement à la production du monde, embrassant tous les principes séminaux selon lesquelles toute chose se produit selon le destin, souffle qui parcourt le monde tout entier, et qui prend différentes appellations selon les variations de la matière à travers laquelle il se déploie. La divinité est aussi le monde, les astres et la terre, ainsi que l'intellect qui surpasse toutes choses et réside dans l'éther.²⁶

[Texte 24] à certains moments fixés par le destin, le monde tout entier est livré à l'embrasement, puis il se déploie de nouveau en un monde. Mais le feu premier est comme une sorte de semence, qui contient les principes de toutes choses et les causes des événements passés, présents et futurs. Leur entrelacement et leur consécution (τὴν δὲ τούτων ἐπιπλοκὴν καὶ) est

²² Alexandre d'Aphrodise, *De Fato* 22 p. 191, 30 Bruns. (= *SVF* II, 945 ; = LS 55 N).

²³ Cicéron, *Div.* I, 55, 125-126 (*SVF* II, 921 = LS 55 L).

²⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu* V, 8 (*SVF* II, 932).

²⁵ Plutarque, *Stoic. Rep.* 1053 B8-12 (*SVF* II, 605 = LS 46 F2).

²⁶ Aétius I, 7, 33 (*SVF* II, 1027 = LS 46 A).

destin, science, vérité, loi infrangible et inévitable des êtres. Par cet entrelacement, toutes choses dans le monde sont supérieurement bien administrées, comme dans une société politique parfaitement organisée.²⁷

[Texte 25] ...et après être revenue en passant par l'ordre par lequel cette nature s'était de la même manière ordonnée, elle produit à nouveau, suivant le principe rationnel, le même arrangement, puisque de telles périodes se succèdent éternellement et sans fin. Car il ne peut y avoir ni commencement ni cessation pour la cause et pour ce qui gouverne les choses...²⁸

[Texte 26] En effet, puisque la nature universelle s'étend sur toutes choses, il faudra que tout ce qui vient à l'être dans le monde, peu importe la manière et dans n'importe laquelle de ses parties, advienne conformément à la nature universelle et au principe rationnel de celle-ci, *selon une séquence sans empêchement* (κατὰ τὸ ἐξῆς ἀκωλύτως), car il n'existe rien d'extérieur qui fasse obstacle à son organisation et aucune de ses parties n'est telle qu'elle sera mise en mouvement ou adoptera un autre état que celui qui est conforme à la nature universelle.²⁹

[Texte 27] [le destin est] une certaine concaténation naturelle et éternelle de la totalité des choses, les unes suivant les autres et se remplaçant les unes les autres en un inviolable entrelacement. »³⁰

[Texte 28] les événements antérieurs sont causes des événements postérieurs, et toutes choses sont liées les unes aux autres de telle façon qu'il n'y a aucun événement dans l'univers qu'un autre inévitablement n'en résulte et ne s'y rattache (*epakolouthēin/ἐπακολουθεῖν*) comme à une cause, non plus inversement qu'aucun événement conséquent ne peut se séparer des événements antérieurs en sorte qu'il ne soit la conséquence de l'un d'entre eux comme s'il lui était lié. De fait, de tout événement un autre découle (*akolouthēin/ἀκολουθεῖν*) qui lui est lié nécessairement comme à sa cause, et tout événement en possède un autre avant lui-même, auquel il est lié comme à sa cause. Bref, de tout événement un autre découle qui lui est lié nécessairement comme à sa cause, et tout événement est précédé d'un autre, auquel il est lié comme à sa cause. Aucun être, aucun événement du monde n'est sans cause (*anaitiōs/ἀναιτίως*), parce que rien en lui n'est sans lien avec la totalité des événements antérieurs et séparés d'eux.³¹

[Texte 29] Par ailleurs, si l'on parle de l'enchaînement des causes les unes aux autres (*tēn tōn aitiōn epiplokēn pros allēla/τὴν τῶν αἰτίων ἐπιπλοκὴν πρὸς ἄλληλα*) et de leur série descendante – autrement dit du fait que les conséquents suivent (*epēsthai/ἐπεσθαι*) toujours les antécédents et y renvoient, puisque c'est en eux qu'ils trouvent leur origine et que sans eux ils n'existeraient pas – et si l'on soutient que les conséquents sont asservis aux antécédents, le destin, manifestement, se trouve alors introduit par une autre voie.³²

[Texte 30] Le père est une cause préliminaire de l'enseignement, le maître est une cause suffisante, la nature de l'élève est une cause auxiliaire, et le temps fait partie de ces choses sans lesquelles l'enseignement n'existerait pas.³³

[Texte 31] De la même façon, les vertus sont causes les unes pour les autres du fait qu'elles ne sont pas séparées, grâce à leur consécution réciproque (*antakolouthian/ἀντακολουθίαν*) ; et les pierres de la voûte sont causes les unes pour les autres du prédicat « rester à sa place », elles ne sont pas causes les unes des autres. Le maître et le disciple sont causes l'un pour l'autre du prédicat « faire des progrès ».³⁴

[Texte 32] Chrysippe, de son côté, rejetant la nécessité, mais ne voulant pas que quelque chose arrive sans être précédé d'une cause, établit une distinction entre les causes, pour éviter la nécessité, tout en conservant le destin. 'Des causes, dit-il, les unes sont parfaites et principales, les autres auxiliaires et prochaines. C'est pourquoi, en disant que tout arrive fatalement en vertu de causes antécédentes, nous ne voulons pas qu'on entende : en vertu de causes parfaites et principales, mais en vertu de causes auxiliaires et prochaines.'³⁵

²⁷ Aristocles dans Eusèbe, *Praep. Evang.* XV, 14, 2 (SVF I, 98 = LS 46 G).

²⁸ Eusèbe, *Prep. Ev.* XV, 19, 1-2 (SVF II, 599 = LS 52 D3).

²⁹ Plutarque, *Stoic. Rep.* 1050 C7-D2 (SVF II, 937 = LS 54 T). Voir aussi *Comm. Not.* 1076 E (SVF II, 937).

³⁰ Aulu-Gelle, VII, 2, 3 (SVF II, 1000 = LS 55 K). Aulu-Gelle (VII, 2, 1-2) : « (le destin est) une suite et un enchaînement éternel et immuable de faits (*sempiterna quaedam et indeclinabilis series rerum et catena*) se déroulant et se nouant lui-même par un ordre constant de successions dont il est formé et tressé. »

³¹ Alex., *Fat.* p. 192, 1 – 192, 8 Bruns. (SVF II, 945 = LS 55 N1-2).

³² Plotin, *Enn.* III, 1, 2 30-35 (SVF II, 946).

³³ Clément d'Alexandrie., *Strom.* VIII 9, 25, 4 (SVF II, 346).

³⁴ *Ibid.* 30, 2 (SVF II, 349 = LS 55 D2).

³⁵ Cicéron, *Fat.* 41 (SVF II, 974 = LS 62 C5).