

T.I. OISERMAN

SUR LA SOUS-ESTIMATION DE LA PHILOSOPHIE CICÉRONIENNE

Le colloque consacré à la pensée de Cicéron et en particulier à sa philosophie est un évènement très remarquable dans la vie intellectuelle d'aujourd'hui. Il est absolument nécessaire de surmonter définitivement l'attitude négative à l'égard de la philosophie cicéronienne, la sous-estimation et même la diffamation de sa pensée philosophique. Mais en quoi consiste cette attitude dépréciatrice qui s'avère *ad oculos* comme un ensemble d'interprétations qui dévalorisent les textes et aussi la place historique du philosophe dans la culture de la Rome antique?

Il y a, à mon avis, trois erreurs principales quant à la philosophie cicéronienne. La première erreur consiste à réduire cette philosophie à la rhétorique, c'est-à-dire à une technique d'éloquence, à l'art de convaincre le public. On dit souvent à ce propos que la philosophie n'a rien de commun avec la rhétorique, que la philosophie a un langage obligé et que le procédé philosophique et l'art de l'éloquence sont par principe incompatibles. On affirme alors que Cicéron était le Démosthène de Rome, un grand avocat, un homme d'Etat et que cela suffit pleinement pour mettre en relief sa grandeur. Voilà un exemple: Michel de Montaigne écrit dans ses *Essais* célèbres: «Fy de l'éloquence qui nous laisse envie de soy, non de choses; si ce n'est qu'on die que celle de Cicéro, estant en si extreme perfection, se donne corps elle mesme» (1). Selon Montaigne, en philosophie, il ne s'agit pas du mode verbal de l'expression des pensées, il ne s'agit que des pensées elles-mêmes. Montaigne souligne donc résolument qu'il «ne trouve pas grand choix entre ne sçavoir dire que mal, ou ne sçavoir rien que bien dire» (2).

Il est hors de discussion que Cicéron avait élaboré théoriquement la rhétorique, un art de l'éloquence. Son éloquence est aussi un fait notoire et remarquable sous tous les aspects. Si les Grecs ont eu Démosthène, la république romaine, elle, a trouvé son expression d'éloquence chez Cicéron.

(1) M. de Montaigne, *Essais*, Livre I, chapitre XL, Paris 1950, 290.

(2) M. de Montaigne, *Essais*, Livre I, chapitre XL, 289.

C'était en effet un grand avocat ainsi qu'un grand théoricien de la science juridique. Il va de soi que c'était un grand homme d'Etat, et sa lutte pour la république romaine est une page illustre de l'histoire antique. Est-ce à dire que ces occupations politiques et cette activité civile sont au fond incompatibles avec la mentalité philosophique, avec la méthode propre au philosophe? Il n'est pas difficile de démontrer que les travaux de Cicéron confirment la thèse contraire suivant laquelle le grand citoyen de Rome distinguait nettement la rhétorique et la philosophie sans nier pour autant la liaison possible et peut-être féconde entre ces deux formes de l'activité intellectuelle. La philosophie, selon Cicéron, doit être probante, persuasive et instructive, tout comme l'art de l'éloquence a besoin des arguments philosophiques. Tout de même, le domaine de la philosophie diffère par principe du domaine de la rhétorique.

Voici, dans un passage tiré de *Tusculanae*, un aspect caractéristique du procédé cicéronien en philosophie. Cicéron écrit: «(...) j'ai toujours aimé la méthode des Péripatéticiens et de l'Académie, qui consiste à traiter le pour et le contre en tout sujet; et la raison n'en est pas seulement qu'autrement il serait impossible de découvrir en chaque sujet où est la vraisemblance, c'est aussi parce qu'il y a là un excellent procédé d'entraînement à la parole. Aristote fut le premier à la pratiquer, et ses successeurs la reprirent» (3).

Il n'est pas indispensable de démontrer que la méthode dont nous parle Cicéron diffère par principe du procédé juridique pratiqué par les avocats. Il s'agit, à proprement parler, de la méthode philosophique dont les traits principaux sont étroitement liés à la méthode de Socrate, à celle de Platon, d'Aristote et, dans une certaine mesure, à celle de la nouvelle Académie.

Maintenant je voudrais examiner en peu de mots ce que je tiens pour la deuxième erreur dans l'évaluation de la philosophie cicéronienne. On décrit d'habitude cette philosophie comme une espèce de scepticisme. Une telle conclusion est, j'en suis sûr, une simplification du problème qu'il faut examiner historiquement. Cicéron lui-même déclare assez souvent qu'il préfère la doctrine de la nouvelle Académie dont les représentants ont interprété les dialogues de Platon dans l'esprit du scepticisme. Nous n'avons pas l'intention de nier les points de contact entre Cicéron et le courant philosophique présenté par Arcésilas et Carnéade. Mais la question qui se pose est une question de principe: Cicéron adhère-t-il au scepticisme? Autrement dit, quelles opinions du scepticisme partageait-il?

Nous pouvons constater que Cicéron fait toujours appel à la précaution par rapport aux jugements que l'on considère comme les affirmations de la vérité. Après une analyse scrupuleuse, les jugements qui ne sont pas bien fondés s'avèrent plutôt vraisemblables que véritables. C'est pourquoi il faut

(3) Cicéron, *Tusculanes* 2, 3.

juger les faits assez éloignés de nos sensations avec le plus de précaution possible. L'analyse des opinions philosophiques sur la nature des dieux, faite par Cicéron dans son traité célèbre, confirme tout à fait ce procédé circospect.

On peut constater que Cicéron acceptait consciemment le probabilisme sceptique quand celui-ci se rapporte aux domaines cosmologique et théologique dans le sens antique du mot. A ce propos, il faut souligner le fait que le verbe «*skepto*» ne signifie que «*traiter de manière critique*», «*examiner*», «*expertiser*», etc... Il va sans dire que dans le domaine cosmologique et théologique, l'attitude sceptique, c'est-à-dire l'approche critique poussée au plus haut point, était, à l'époque antique, une attitude positive. Nous trouvons cette approche chez Socrate comme étant l'essentiel dans le cadre de sa méthode dialectique. Dans ce temps-là, il était absolument nécessaire de conserver des problèmes en dehors de l'expérience qui rest entièrement ouverte aux investigations successives.

En outre, les problèmes cosmologiques et théologiques ne sont pas les domaines les plus importants chez notre philosophe, ni ceux qu'il préfère. Ce qui l'intéresse tout au plus, c'est la vie et la mort de l'homme, la conduite humaine, les devoirs du citoyen de Rome digne de ce nom, l'anthropologie de l'être humain, par exemple la vieillesse, la destinée, la liberté et ainsi de suite. En discutant ces problèmes de l'humanisme pratique dont il est un des plus grands fondateurs, Cicéron est tout à fait libre de toute hésitation sceptique. Il fait nettement la différence entre le bien et le mal, entre le devoir et le courage civique d'une part, et l'improbabilité, la lâcheté et toute déviation du devoir civique et républicain de l'autre. Toutes les traces du probabilisme ont disparu dans ce domaine de la recherche cicéronienne. Pour Cicéron, le relativisme moral signifie justement se placer en dehors de la morale.

Voici quelques exemples des jugements que porte Cicéron dans le domaine de la vie civique: «*Le droit civil a pour objet le maintien, fondé sur la loi et la coutume, de droits égaux en ce qui touche les biens et les intérêts des citoyens*» (4). Dans un autre passage, Cicéron précise sa conception des droits. Il écrit: «*Le droit civil c'est l'égalité organisée entre membres d'une même cité pour la sauvegarde de leurs biens*» (5). Cicéron reconnaît les valeurs suprêmes dans la vie sociale ainsi que dans la vie de chaque citoyen. On peut, et même parfois, du moins, on doit mettre en doute telle ou telle opinion sur la nature des dieux. Mais la nature de l'homme et de la vie sociale est au fond claire pour tous les hommes d'honneur.

Or nous devons constater l'attitude double, ou pour mieux dire, contradictoire de Cicéron vis-à-vis du scepticisme. Cette attitude n'était pas étran-

(4) *De Oratore* 1, 188.

(5) *Topica* 9.

gère à la doctrine de la nouvelle Académie mais comme l'attitude spécifiquement cicéronienne, elle a acquis les traits positifs du programme social et humaniste dans les circonstances historiques de l'échec de la république romaine. Il ne faut pas se tromper sur la forme de dialogue propre aux travaux philosophiques cicéroniens. Déjà, chez Platon, cette forme d'énoncé de la pensée avait engendré l'apparence de l'impossibilité d'une vérité définitive et complète, couronnant la fin de chaque discussion. A ce titre, il est facile d'interpréter le dialogue ou la controverse philosophique dans l'esprit du scepticisme. L'ironie de Socrate s'exprime dans l'aphorisme bien connu: je sais que je ne sais rien. En écartant les affirmations extrêmes du scepticisme traditionnel, il faut reconnaître que le procédé sceptique utilisé dans un cadre limité est un élément nécessaire de l'investigation philosophique et scientifique. Alors, le dialogue, dans le sens socratique du terme, est toujours un essai pour obtenir la vérité absolue bien qu'on ne trouve que des vérités relatives. Contrairement à cette attitude, le scepticisme consiste dans la négation de toute vérité, y compris les vérités relatives. Du point de vue de l'épistémologie marxiste, l'élément du scepticisme est propre à la dialectique dans le sens contemporain du mot. La dialectique, vue comme la théorie du développement général, y compris du développement des connaissances, suppose la négation positive des connaissances précédentes, ce que Hegel a nommé *Aufhebung*. Je suis d'accord avec M. Maurice Testard qui écrit, dans son étude *Saint Augustin et Cicéron*, que «Cicéron avait incité son lecteur à la recherche de la vérité, mais dans la conscience de ses propres limites» (6). Dans un autre passage de son livre dans lequel il expose le point de vue d'Augustin, M. Testard conclut de façon persuasive: «Cicéron n'aurait été sceptique que d'apparence, par prudence, pour servir la vérité» (7).

A mon avis, ces remarques sont suffisantes pour mettre en doute l'appréciation selon laquelle la philosophie cicéronienne serait une continuation du scepticisme académique. Il faut au contraire mettre en relief le fait que Cicéron n'a pas accepté la critique carnéadienne de toutes les certitudes.

D'ores et déjà, j'ai l'intention d'examiner ce que j'appelle la troisième erreur d'appréciation de la philosophie cicéronienne. Il s'agit du soi-disant éclectisme de Cicéron. Tous les auteurs dont j'ai lu les travaux concordent sur ce point. Il faut donc examiner la notion d'éclectisme. Ce terme, d'origine grecque, a un contenu que l'on peut ramener à un autre terme, notamment «le choix». Nous trouvons le mot «éclectisme» chez Diogène Laërtius qui n'attache à lui aucun sens péjoratif. R. Eisler, dans son *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, a défini ce terme et par là même, ce procédé

(6) Maurice Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris 1958, 169.

(7) *Ibidem*, 173.

méthodologique, comme «jenes philosophische Verfahren, welches das in verschiedenen Systemen als gut Befundene zu einer Lehre verarbeitet» (8). A. Lalande, dans son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* décrit les différentes significations et la multiplicité des applications de ce terme dans l'histoire de la philosophie. L'application péjorative du terme «éclectisme» suppose la réunion de thèses conciliables empruntées à différents systèmes de philosophie en négligeant les parties non conciliables de ces systèmes. Mais il y a aussi le sens favorable de ce terme. En exposant cette signification, Lalande se réfère aux doctrines de Platon, d'Aristote, de Leibniz. «Eclectisme», de ce point de vue, signifie «conciliation, par la découverte d'un point de vue supérieur, de thèses philosophiques présentées d'abord comme opposées par les auteurs qui les soutenaient» (9).

Or, il faut prendre en considération les différentes significations du terme «éclectisme». On se demande alors à quel genre d'éclectisme appartient la doctrine cicéronienne: s'agit-il d'un modèle péjoratif de l'éclectisme, ou peut-on trouver ici son opposition et par conséquent, l'unité philosophique du niveau supérieur? Dans le cas de Cicéron, il faut, à mon avis, chercher une synthèse philosophique qui suppose la négation positive des doctrines précédentes et la prise de ces éléments en vue d'élaborer une nouvelle doctrine en surmontant les contradictions des philosophies antérieures. Et nous trouvons alors les traits principaux d'une nouvelle doctrine philosophique chez Cicéron.

Cicéron nie résolument l'atomisme de l'épicurisme et surtout sa tentative, par supposition arbitraire de l'inclinaison propre aux atomes, d'expliquer la liberté de la volonté, l'indépendance de l'homme au milieu des choses absolument nécessaires. Cependant l'existence de la nécessité générale est pour Cicéron la prémisse tout à fait obligatoire de toute philosophie. En repoussant l'arbitraire de l'épicurisme, Cicéron reconnaît et tâche de prouver l'existence de la liberté dans le cadre de la nécessité naturelle. A l'encontre du stoïcisme qui rend absolue la nécessité de la nature et qui, en partant de cela, en arrive au fatalisme panthéiste, Cicéron affirme que l'homme lui-même se forme, au moins en partie, une cause nécessaire de ses actions propres. Sans cela, selon Cicéron, la liberté, le choix, la morale et la responsabilité humaine sont impossibles.

Cicéron oppose la religion (*religio*) aux superstitions (*superstitio*). Cette opposition est d'une grande importance dans l'histoire de la religion et de l'athéisme. A ce propos, il met en doute les divinations dont la possibilité de réalisation est, d'après le stoïcisme, une preuve décisive de l'existence des dieux. Selon Cicéron, la théologie théorique est une chose tout à fait impos-

(8) R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Berlin 1927, Band I, 316.

(9) A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1956, 258.

sible. La religion n'est fondée que sur les traditions et les coutumes des peuples.

Malgré toutes ces objections contre le stoïcisme, Cicéron accepte l'idéal stoïcien du sage qui considère tout le monde *sub specie aeternitatis*. La question se pose ici de savoir si cet idéal appartient seulement au stoïcisme. A mon avis, l'épicurisme et le scepticisme partagent cet idéal dans la même mesure malgré toutes les différences entre eux. Mais selon le stoïcisme, le philosophe ou le sage est celui qui a saisi la fatalité, qui y obéit lucidement, qui renonce aux plaisirs des sens pour jouir de la vertu, laquelle s'acquiert par la connaissance de l'essence des choses et par la victoire de la raison sur la passion. L'épicurisme, en rejetant la nécessité générale pour prouver l'arbitraire de l'homme, enseigne que l'essentiel pour le sage est la Sérénité intégrale, l'ataraxie, le renoncement aux choses du monde. Pour obtenir ce but, il faut vaincre la crainte des dieux et la peur de la mort. Le scepticisme, qui se distingue de l'épicurisme et du stoïcisme, réduit, lui aussi, la sagesse à une sérénité intellectuelle planant au-dessus des passions humaines.

Il me semble que ce qui explique ce consensus entre des doctrines différentes, c'est la crise de la société esclavagiste.

Hegel, dans ses leçons sur l'histoire de la philosophie, analyse les origines historiques du stoïcisme, de l'épicurisme et du scepticisme romains. Il souligne que, malgré les différences souvent considérables, toutes ces doctrines révèlent la même tendance: le désir «de rendre l'esprit en soi indifférent à tout ce qui se propose dans la réalité». Mais d'où provient ce désir? Hegel indique alors la décadence de l'Empire romain qu'il compare à la décomposition d'un organisme vivant: «L'organisme d'Etat s'est décomposé en atomes de personnes privées. Tel est maintenant le devenir de la vie romaine: d'une part, le destin et l'universalité abstraite de l'Empire, d'autre part, l'abstraction individuelle, la personne, qui comporte cette définition selon laquelle l'individu en soi est quelque chose ni en vertu de sa vitalité, ni en vertu d'une individualité au riche contenu, mais en tant qu'individu abstrait» (10). Certains citoyens se consacraient entièrement à la jouissance sensuelle, d'autres, par la violence, l'habileté ou la ruse, s'assuraient la richesse et une vie oisive, d'autres encore se retiraient de la vie pratique pour se consacrer à la spéculation philosophique. Ces différentes attitudes pratiques et théoriques expriment le même phénomène social: la décomposition de la société esclavagiste romaine.

Pour conclure, je me pose la question suivante: en quoi consiste la nouveauté et l'originalité de la philosophie cicéronienne, son point de vue supérieur par rapport au stoïcisme, au scepticisme et à l'épicurisme. J'y vois cet avantage, cette vision supérieure dans la position de vie active, dans tous les

(10) G.W.F. Hegel, *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe, Bd. II, 407-408.

aspects sociaux, dans l'aspiration d'unir la pensée philosophique avec l'activité républicaine, avec la lutte contre les adversaires de la démocratie romaine pour la liberté et les droits des citoyens de Rome.

L'idéal de Cicéron diffère essentiellement de celui du stoïcisme, du scepticisme et de l'épicurisme. Ce n'est pas l'homme isolé qui trouve tout le sens de la vie en soi-même, qui cherche sa liberté hors de la société et qui se range consciemment du côté de la lutte politique et sociale.

Cicéron respecte la sagesse, il fait ses éloges aux sages, mais pour lui, la vertu la plus noble, voire supérieure, est la vertu du citoyen libre qui est toujours prêt à s'adonner entièrement à la défense des droits républicains. Ainsi la philosophie cicéronienne est celle des Lumières, dans les conditions spécifiques de l'époque. Elle parle la langue du bon sens, elle s'adresse à tous les hommes, elle met en discussion les sujets de la vie de tous les jours, elle est ouverte à toutes les préoccupations du peuple romain. A cet égard, je vois dans la philosophie cicéronienne des traits d'une grande importance pour la pensée contemporaine.