

CARLOS LÉVY

CICÉRON ÉTAIT-IL UN « ROMAN SCEPTIC ? »¹

C'est pour moi un grand honneur d'ouvrir ce premier numéro de la revue *Ciceroniana* en ligne. À un moment où le sort des humanités apparaît comme bien peu enviable, renouer avec la glorieuse tradition de *Ciceroniana* est à la fois un acte d'espoir et une preuve d'adaptation au monde nouveau dans ce qu'il peut avoir de meilleur. Ce miracle de la volonté n'aurait pas été possible sans un effort collectif patient et courageux. Ne pouvant mentionner tout le monde, je remercierai ici G. Garbarino, E. Malaspina, L. Gamberale, R. Pierini et Ph. Rousselot. Puisse cette revue donner rapidement un nouvel essor aux études sur Cicéron et, plus généralement, sur la philosophie romaine.

Cicéron, un « Romain sceptique », tel est le titre d'un ouvrage récent qui, n'en doutons pas, bénéficiera d'un accueil très positif, en tout cas, dans le monde anglo-saxon. Il ne se trouvera en effet probablement personne pour nier que Cicéron ait été Romain ; quant au concept de scepticisme, il est devenu tout simplement autoréférentiel ces dernières années dans la littérature de langue anglaise, la seule au demeurant qui figure dans la bibliographie. Auto-référentiel, autrement dit censé être porteur d'une évidence telle qu'elle rendrait inutile toute démarche critique, surtout si elle est de caractère historique. Pourtant, si la méthode analytique s'est imposée avec la puissance que l'on sait aux États-Unis et en Grande-Bretagne, il est un autre courant, dont le nom le plus célèbre est celui de Michel Foucault, qui n'a cessé de mettre en évidence que les concepts sont des constructions mentales dont le développement ne peut être isolé des contextes dans lesquels elles naissent, évoluent et parfois meurent. Quand on parle de « scepticisme », on se trouve, nous semble-t-il, devant deux pôles, que nous qualifierons, l'un de régional, l'autre d'holistique. Par « régional », nous entendons une reconnaissance d'incertitude qui s'exprime de manière localisée, mais sur fond de croyances ou de convictions fortes, et qui donc neutralise elle-même la

¹ À propos de l'ouvrage récent de Woolf 2015.

portée générale qu'elle serait susceptible d'avoir. Il y a du scepticisme dans l'*Ecclésiaste*, mais ce texte qui exprime avec une puissance inégalée la finitude humaine ne peut se comprendre que sur fond de reconnaissance au moins implicite de la transcendance divine. Dans le domaine même de la philosophie, on trouve des affirmations à tonalité sceptique chez Démocrite, en tout cas elles ont été perçues comme telles chez certains de ses disciples², mais Démocrite est indiscutablement un atomiste. Le scepticisme holistique, lui, n'advient que lorsque la reconnaissance d'incertitude devient identitaire, autrement dit lorsque le sujet se définit par elle et uniquement par elle. C'est à partir de cette distinction que nous allons tenter de préciser la situation de Cicéron.

Il convient ici de faire auparavant un peu d'histoire. D'importants travaux ont montré, et c'est une conclusion aujourd'hui largement acceptée, que Pyrrhon ne fut pas l'inventeur du scepticisme, comme la tradition occidentale l'a affirmé pendant si longtemps, mais un penseur qui cherchait à ruiner l'ontologie en substituant le concept d'apparence à celui d'être³. Il convient de rappeler le propos que lui attribuait son disciple Timon⁴ :

Moi, je te donnerai, telle qu'elle me semble être, une parole de vérité car j'ai un critère exact. Je te dirai quelle est la nature éternelle du divin et du bien, qui engendrent pour l'homme la vie la plus égale.

Pyrrhon nihiliste ontologique plutôt que sceptique ? Sans prétendre entrer dans le détail d'une question qui ne nous concerne que marginalement, remarquons que le terme *skeptosunè* n'apparaît qu'une seule fois dans les fragments de la tradition pyrrhonienne originelle⁵. Il est vrai cependant qu'ils sont peu nombreux, et de surcroît indirects, puisque tirés d'œuvres de Timon. Il ne s'agit pas de se focaliser sur le signifiant, mais on ne trouve rien chez Pyrrhon qui fasse penser à une théorie de l'impossibilité de la connaissance. Cela justifie à notre sens

² Cf. ce que dit Cicéron dans *Luc.* 73, à propos de Métrodore, disciple de Démocrite.

³ Cf. en particulier Conche 1973. Cette position a été rejetée par Görler 1994, 738-740.

⁴ Sext. Emp. *AM* 11, 20 (traduction personnelle).

⁵ Cf. *HP* 1, 224. On y voit Xénophane regretter d'avoir eu une pensée tournée vers l'unité et donc incapable de voir le caractère contradictoire des apparences. Il est peu probable que *skeptosunè* soit dans ce fragment une référence précise à la philosophie de Pyrrhon. Sur cette question cf. Long 2006, 87.

la lumineuse affirmation de V. Brochard⁶ : « Bref Pyrrhon fut une sorte de saint sous l'invocation duquel le scepticisme se plaça. Mais le père du pyrrhonisme semble avoir été fort peu pyrrhonien. C'est plus tard que la formule du pyrrhonisme fut : Que sais-je ? Le dernier mot du pyrrhonisme primitif était : tout m'est égal ». En tout cas, pour Cicéron, sans doute dépositaire sur ce point de la tradition de la Nouvelle Académie, Pyrrhon est un philosophe oublié, qu'il caractérise comme un moraliste de l'indifférence absolue⁷.

Pendant toute l'époque hellénistique le scepticisme, terme dont il convient tout de même de signaler qu'il n'est apparu pour désigner une doctrine philosophique de qu'au I^{er} siècle av. J.C., fut incarné par la Nouvelle Académie, née d'une surprenante mutation intellectuelle à l'intérieur de l'école platonicienne, probablement due à l'apparition des dogmatismes hellénistiques. Le scepticisme de la Nouvelle Académie était-il régional ou holistique ? En apparence, seule la deuxième définition devrait lui convenir. En effet, l'*epochè*, la suspension universelle du jugement, à en juger en tout cas par les textes qui nous sont parvenus, fut l'*alpha* et l'*omega* de sa pensée, au point que certains de ses adversaires, surpris par un changement qui leur paraissait invraisemblable, s'imaginèrent qu'elle dispensait un enseignement ésotérique à certains de ses disciples⁸. En réalité, nous avons des éléments textuels qui nous montrent que les références à Platon et à Socrate n'étaient pas rares, qu'on y lisait au moins certains textes platoniciens, en mettant probablement l'accent sur ceux qui avaient un caractère aporétique⁹. Et il ne faut pas oublier le poids de l'institution, cette école fondée par Platon, dont le prestige était immense et qui, comme structure universitaire, résistait à tous les changements doctrinaux, précisément parce que la figure et l'œuvre du fondateur transcendaient les initiatives des divers scholarques. De ce fait, la Nouvelle Académie, tout en affirmant pratiquer un scepticisme généralisé, participait cependant du scepticisme régional en ceci qu'elle restait attachée à une référence dont elle s'efforçait de donner une interprétation sceptique, mais dont elle n'ignorait pas

⁶ Brochard 2002⁴, 82. La première édition du livre de Brochard date de 1887. Depuis la plupart de ses intuitions ont été confirmées par la recherche.

⁷ Cf. Lévy 1980.

⁸ Cf. Lévy 1978, Glucker 1978, 286-300.

⁹ Cf. en *De orat.* 1, 47 l'évocation par Crassus de sa lecture du Gorgias en compagnie de Charmadas. Sur cet Académicien, cf. Lévy 2005 ; sur le problème d'un éventuel anti-platonisme de la Nouvelle Académie, cf. Lévy 1993.

qu'elle pouvait se prêter à d'autres interprétations. Cet attachement était-il simplement institutionnel ? Non, car Platon était invoqué comme l'un des *auctores* du scepticisme¹⁰, sans doute à un niveau moindre que Socrate, en même temps qu'à d'autres moments on reconnaissait qu'il avait une doctrine intellectualiste. La meilleure preuve se trouve au § 142 du *Lucullus*, lorsque dans une doxographie des penseurs qui ont affirmé détenir le critère de la vérité, Platon est présenté comme celui qui avait cru le trouver dans l'intellect¹¹. Nous reviendrons un peu plus loin sur ce passage. C'est probablement parce que la référence platonicienne lui paraissait de nature à entraver l'essor d'un scepticisme holistique, qu'Énésidème, créateur de ce qu'on appelle le néo-pyrrhonisme¹², se détacha de l'Académie et alla chercher comme référence un philosophe alors bien oublié, et dont il était impossible de mentionner quelque doctrine gnoséologique ou ontologique que ce fût. C'est à partir d'Énésidème, et de lui seulement, que le scepticisme existe comme doctrine autonome, ne renvoyant qu'au scepticisme sans doute fantasmé mais perçu comme historique, d'un Pyrrhon qui aurait nié la possibilité de toute connaissance. En réalité, Énésidème, qui avait lui-même fréquenté l'Académie, attribua à Pyrrhon bon nombre de concepts néo-académiciens, créant ainsi ce fossé entre pyrrhonisme originel et néo-pyrrhonisme dont M. Conche a si justement souligné la profondeur¹³. Or Cicéron ne connaît pas Énésidème, la seule référence possible à sa pensée faisant l'objet de vives controverses¹⁴. Il est fort possible qu'il ait entendu parler de lui puisqu'ils étaient contemporains, mais il n'a pas jugé nécessaire de se référer à un nouveau venu qui devait lui apparaître bien peu important au regard des maîtres académiciens de sa jeunesse.

Cicéron peut-il donc être défini comme un « sceptique romain » ? Plutôt que d'imposer d'emblée une réponse générale, reprenons plutôt le cours de son œuvre. De *toute* son œuvre théorique, car on ne peut pour

¹⁰ Cf. Ac. 1, 43 : *Hanc Academiam novam appellant, quae mihi vetus videtur, si quidem Platonem ex illa vetere numeramus, cuius in libris nihil affirmatur et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur nihil certi dicitur*. Le *si quidem* montre bien que Cicéron a conscience de proposer une interprétation de Platon qui n'était pas universellement acceptée.

¹¹ Cf. *infra*, p. 19-20.

¹² On trouvera une présentation complète des problèmes relatifs à Énésidème dans Perez 2005.

¹³ Cf. note 3.

¹⁴ Cf. *Luc.* 32 et Ioppolo 1986, 66-70, qui voit dans ce passage une allusion à Arcésilas, ce qui nous semble être problématique.

comprendre sa pensée, s'en tenir aux derniers traités. Cicéron écrit le *De inventione* peu après avoir reçu l'enseignement de Philon de Larissa, dont nous savons qu'il comprenait également des cours de rhétorique¹⁵. On se serait attendu à ce que l'Arpinate se réclamât d'un maître si prestigieux, rien de moins que le dernier scholarque de l'Académie présent à Rome. De fait, nous avons cru pouvoir montrer ailleurs que le *prooemium* du premier livre, qui retrace la naissance de la civilisation, comporte des éléments que l'on est en droit de faire remonter non pas à Isocrate, comme cela a souvent été affirmé, mais à Philon¹⁶. Toutefois celui-ci n'est pas nommé et rien dans ce texte ne peut être proprement qualifié de sceptique. Il s'agit de démontrer qu'une éloquence coupée de l'éthique ne conduit qu'à la dégénérescence de la cité, tandis que la tentation pour les penseurs de se couper de la vie de la cité représente une option confortable mais irresponsable. Au début du second livre, l'épisode de Zeuxis demandant aux Crotoniates de lui amener les jeunes filles les plus belles de la cité pour pouvoir peindre Hélène se prête mieux à une interprétation académique. Philon affirmait que la nature des choses est connaissable, mais qu'elle n'est pas accessible en fonction du critère stoïcien, autrement dit dans l'évidence de la sensation¹⁷. Or c'est très exactement ce que nous semble signifier l'attitude de Zeuxis. La beauté d'une jeune femme n'est pas la beauté en soi. Pour s'approcher de cet absolu, il faut un travail de recherche qui permette de rassembler les différents éclats de beauté épars dans la cité. Philon de Larissa avait désespéré les Académiciens orthodoxes en renonçant à la suspension du jugement généralisée et en réduisant la suspension généralisée du jugement à n'être qu'une arme anti-stoïcienne¹⁸. Cicéron paraît aller ici implicitement sur les traces de son maître, en veillant toutefois à ne rien dire qui rappelle ses innovations. Il n'y a là toutefois aucun élément qui permette de lui accoler le qualificatif de « sceptique ».

Nous sommes maintenant en 55, dans le *De oratore*. Cicéron a 51 ans. La démarche dialectique à la recherche de l'orateur parfait – expression qui nous paraît bien préférable à celle d'orateur idéal¹⁹ – à travers la con-

¹⁵ *Tusc.* 2, 9 : *nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audivimus, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alio philosophorum.*

¹⁶ Cf. Lévy 1992.

¹⁷ Cf. *Sext. Emp. HP* 1, 235.

¹⁸ Cf. *Luc.* 11.

¹⁹ *Pace* May-Wisse 2001. Pour nous l'expression « ideal orator » doit être réservée à l'*Orator* où l'idéalisme platonicien de Cicéron s'exprime de manière explicite.

frontation de discours contradictoires n'a rien de sceptique en elle-même, puisqu'à aucun moment l'existence de cette perfection n'est mise en doute. Il y a un but très clair, il s'agit de déterminer le moyen d'y parvenir, avec cette particularité que les personnages principaux, Antoine et Crassus, représentent déjà par eux-mêmes deux formes de cette perfection. Philon, lui, n'est mentionné que de manière occasionnelle, non pas à travers ses innovations philosophiques mais à cause de cette nouveauté pédagogique consistant à faire, parallèlement à son enseignement philosophique, des cours de rhétorique entrant dans les détails techniques de celle-ci²⁰. On ne dira jamais assez que la *disputatio in utramque partem* n'est pas pour Cicéron exclusivement académicienne²¹. Elle représente à ses yeux un point de rencontre entre sa pratique du forum, juridique et politique, l'enseignement de Philon et l'œuvre d'Aristote, telle qu'elle lui avait été présentée par Antiochus d'Ascalon. Pratiquer l'antilogie, c'est donc pour lui atteindre dans le monde tel qu'il est cette fusion parfaite de la *ratio* et de l'*oratio* qui caractérisait, dans le mythe initial du *De inuentione*, le *magnus et sapiens uir*, fondateur de la civilisation. Il n'y a rien là qui soit spécifique du scepticisme. En revanche, l'*excursus* du livre III du *De oratore* montre la fascination qu'exercent sur lui Socrate et Platon, perçus comme étant la source des écoles philosophiques une fois que se fut produite la séparation, qualifiée d'« absurde, inutile, condamnable », entre la langue et le cœur²². On remarquera que les adjectifs laudatifs qui concernent Arcésilas et Carnéade parmi les descendants de Socrate se réfèrent aux capacités oratoires que leur manière de raisonner permet d'enrichir²³, non pas au contenu philosophique en lui-même de leur pensée. Les choses apparaissent-elles différentes dans les deux dialogues politiques que sont le *De re publica* et le *De legibus*, dont le titre renvoyait directement à Platon lui-même ? En choisissant de mettre en scène des personnages de la génération de Scipion Emilien, auxquels il rendait ainsi hommage, Cicéron évitait aussi de devoir s'expliquer sur son propre choix philosophique. Ou plus exactement, il mettait en évidence que pour lui la philosophie s'identifiait à Platon, comme figure transcendant toutes les interprétations qui avaient été données de son enseignement. S'il est vrai que Carnéade occupe une place importante à

²⁰ *De orat.* 3, 110.

²¹ Cf. Lévy 1992, 311-324.

²² *De orat.* 3, 61.

²³ *De orat.* 3, 67.

l'intérieur du troisième livre²⁴, autrement dit au centre de l'œuvre, sa méthode est utilisée, mais sa pensée est privée de sa portée subversive par un commentaire cicéronien qui en fait une arme dialectique. En effet, si le commentaire de Lactance reprend fidèlement ce qui était dit par Cicéron lui-même²⁵, le défenseur de Carnéade « n'estimait pas que la justice méritât le blâme, mais il voulait démontrer que ces avocats de la justice soutenaient une thèse inconsistante et fragile ». Ainsi présentée, la méthode antilogique n'a de sens que par rapport à une valeur qu'elle contribue à fonder en rejetant des interprétations jugées peu satisfaisantes. Et il ne faut pas oublier que l'antilogie ne se termine pas en impasse, ce qui serait nécessairement le cas s'il s'agissait d'un scepticisme de type néo-pyrrhonien. Elle trouve une forme de dépassement dans l'intervention de Scipion, détenteur d'une véritable science du politique, puisqu'il expose la théorie des cycles historiques. Le même Scipion qui dans l'exposé de son rêve, donnera une présentation forte d'un grand nombre d'éléments platoniciens et pythagoriciens. Le *Somnium* est-il un texte sceptique, comme cela a pu être affirmé²⁶ ? Il s'agit surtout de ne pas jouer avec les mots. Il est exact qu'à partir du moment où il s'agit d'un rêve, il peut s'agir d'une illusion. On ne niera pas non plus que cette forme onirique différencie fondamentalement le *Somnium* des grands textes dogmatiques du moyen platonisme à venir. Toutefois, loin de conduire ses auditeurs à une quelconque forme de doute, le discours de Scipion provoque en eux une adhésion qui est celle de l'émotion la plus vive : « À ces mots Lélius poussa un cri et tous les autres de gémir avec plus d'émotion encore. Mais Scipion, souriant doucement : chut ! dit-il, je vous en prie, ne me réveillez pas et écoutez encore un instant la fin de mon discours »²⁷. Le scepticisme ne se conçoit pas sans la définition d'une voie sceptique, à la fois assumée et enseignée. Ce que nous avons dans le *Somnium* c'est la présence d'une transcendance qui certes ne peut être affirmée par les voies pour ainsi dire ordinaires de l'argumentation mais qui est néanmoins posée par le moyen d'un rêve assez persuasif pour susciter l'adhésion forte des auditeurs.

²⁴ Sur l'antilogie du troisième livre, cf. Ferrary 1974 et 1978.

²⁵ *Rep.* 3, 10 (trad. E. Bréguet).

²⁶ Cf. Görgemanns 1968.

²⁷ *Rep.* 6, 12 : *Hic cum exclamavisset Laelius ingemuissentque vehementius ceteri, leniter arridens Scipio: St! quaeso, inquit, ne me e somno excitetis, et parumper audite cetera (parumper est une conjecture de Bouhier et Niebuhr ; parum rebus mss.).*

Si l'on veut absolument parler de « scepticisme », nous sommes là en présence d'un scepticisme doublement régional. D'un point de vue intellectuel, il sert à progresser dialectiquement et au moins négativement, par élimination des idées fausses, vers la valeur cardinale qu'est la justice et il permet de donner de la transcendance une vision au moins persuasive. Mais dans le même temps, un tel scepticisme ne se comprend pas sans la référence à Platon. De ce fait, il est une province, frondeuse, difficile à stabiliser, du platonisme beaucoup plus qu'une pensée philosophique à part entière. En d'autres termes, il y a du scepticisme dans le Cicéron du *De re publica*, mais il n'est pas sceptique.

Je ne m'attarderai pas sur un passage du *De legibus* qui a donné lieu à un grand nombre de commentaires²⁸. Il s'agit de 1, 39, dont nous donnons la traduction suivante : « Quant à cette semeuse universelle de désordre, cette Académie nouvelle d'Arcésilas et de Carnéade, nous la supplions de rester silencieuse. Car si elle fait irruption dans ces domaines qui nous paraissent être suffisamment organisés et ordonnés, ce sont de trop grands désastres qu'elle provoquera »²⁹. Le débat a tourné autour de la question suivante : s'agit-il ici d'un abandon par Cicéron de son adhésion à la Nouvelle Académie, au profit de l'Académie d'Antiochus ? Il convient d'abord de rappeler que, pour lui, en dépit de leur affrontement, ses deux maîtres appartenaient à la même famille, ils représentaient deux aspects d'une même institution prestigieuse, celle fondée par Platon. De ce point de vue, on ne peut qu'admirer l'habileté avec laquelle il rend hommage à l'un et à l'autre. D'Antiochus, il dit au § 54³⁰ : « C'était un homme perspicace et sage, parfait dans son genre. Suis-je ou non d'accord avec lui sur tout, c'est ce que je verrai bientôt ». Quant à la Nouvelle Académie, on remarquera que la *iunctura exorare ... placare* ne se trouve ailleurs que dans le *Pro Murena*, où l'attitude stoïcienne qui consiste à nier que le sage puisse se laisser émouvoir ou apaiser est confrontée à celle de l'Académie pour laquelle cela ne représente rien de scandaleux³¹. Quant à *submoveo*, ce verbe n'est utilisé qu'une seule fois ailleurs, dans le *Pro Quinctio* 31, à propos de la morgue aristocratique de Dolabella. À travers de ce choix de mots, la Nouvelle Académie apparaît

²⁸ Cf. en particulier Görler 2004, 240-267.

²⁹ C'est Cicéron qui parle (traduction personnelle).

³⁰ C'est toujours Cicéron qui parle (traduction De Plinval, comme les traductions suivantes du *De legibus*).

³¹ *Mur.* 61 : *Sapientem gratia numquam moveri, numquam cuiusquam delicto ignoscere; neminem misericordem esse nisi stultum et levem; viri non esse neque exorari neque placari.*

comme une instance supérieure devant laquelle Cicéron se fait tout petit. Le paradoxe réside dans le fait que la *perturbatio*, qu'elle soit politique ou psychologique, provoque généralement de sa part des réactions énergiques de condamnation et d'éradication. Il faut donc en conclure que nous nous trouvons dans un passage où Cicéron joue avec son propre langage pour ne pas se trouver pris en flagrant délit de contradiction entre sa préférence pour la Nouvelle Académie et son acceptation de la pensée de la loi naturelle. Il ne s'agit pas ici de suspendre son jugement sur le fait de savoir s'il existe une loi naturelle ou pas, au demeurant la question avait été posée dans l'antilogie du *De re publica*, mais de constater que l'urgence de la refondation intellectuelle, politique et juridique de l'État ne permettait même pas que la question fût posée. Plutôt que de soutenir qu'il choisit ici Antiochus contre Philon, ou l'inverse, il est préférable d'affirmer que Cicéron prend en compte le fait qu'il est citoyen, juriste, homme politique et qu'il ne peut en rester à une discussion intellectuelle sur la nature du droit. Il s'agit d'apporter un remède à la déliquescence de la cité, en fondant sur le droit naturel ce qui autrefois reposait sur un *mos maiorum* désormais en ruine. La vision d'un Cicéron pour qui tout se résoudrait au choix entre ses deux maîtres, dans un monde en décomposition, relève d'une conception simpliste de la subjectivité, à laquelle on pourrait opposer celle d'un ensemble composé d'éléments appartenant à des catégories différentes, entre lesquelles une forme d'équilibre est recherchée. À quoi il convient d'ajouter ce qui est dit au § 56 et qui ne nous semble pas avoir suffisamment attiré l'attention des commentateurs. Il y est question de la définition du bien suprême, nécessairement associée à celle du statut de la loi. Au moment où il faut se prononcer sur cette question, Cicéron affirme : « Il nous plaît qu'on requière les bornes que Socrate a posées et que l'on s'y conforme »³². Or de Socrate, il n'a été question qu'une seule fois, au § 33, où nous lisons qu'il avait pour coutume de maudire celui qui avait séparé l'utile et la nature, formule que les Stoïciens reprendront sous la forme : *nihil bonum nisi utile*. Nous voyons ici que Socrate apparaît encore une fois comme la référence suprême. S'agit-il d'un Socrate sceptique ? Non, puisqu'il affirme de la manière la plus solennelle que l'intérêt ne peut être à lui tout seul le moteur de la vie morale. Mais en même temps, cette affirmation, si elle définit le champ du possible et de ce qui ne l'est pas,

³² Leg. 1, 56 : *Requiri placere terminos quos Socrates pepigerit, iisque parere.*

n'aboutit pas à la définition d'un dogme positif. Paradoxalement, c'est Quintus, celui-là même qui dans le *De divinatione* exposera la position stoïcienne, qui a dans ce débat la formule la plus sceptique : « c'est pourquoi trancher cette question, peut-être ne le pourra-t-on jamais ; mais, en tout cas, c'est impossible au cours de cet entretien, si nous devons aller jusqu'au bout de ce que nous avons commencé »³³.

Résumons-nous. La qualification de « sceptique romain » pour le Cicéron d'avant la guerre-civile nous semble être inadéquate. Cicéron est un Romain qui s'est pris de passion pour Platon et la tradition platonicienne, probablement parce que, aussi bien par la profondeur de la pensée que par la perfection de l'expression, elles lui apparaissaient comme l'équivalent dans le monde de la philosophie de ce que la *res publica* était dans la société des êtres humains, à savoir le lieu de la plus grande perfection accessible. La Nouvelle Académie était pour lui d'abord une figure de l'Académie tout court, mais aussi la forme de pensée qui correspondait le mieux à sa pratique du barreau et à l'indécision inhérente à son esprit, à la fois extrêmement ambitieux et inhibé par la fascination qu'exerçait sur lui l'aristocratie à laquelle il prétendait s'adjoindre.

La guerre civile ne fut pas pour lui un simple événement politique. Il s'agissait d'un ébranlement d'une puissance extrême, la fin de ce monde auquel il avait passionnément cru. Avant ce cataclysme son adhésion à l'Académie résultait d'un ensemble complexe d'identifications et de motivations. Lorsque ce soubassement de sa vie et de sa pensée qu'était l'existence de la *res publica*, si délabrée qu'elle pût être, disparut pour être remplacée par la figure du tyran, négatif absolu de la pensée platonicienne, il commença, à un âge avancé, à donner une forme théorique à ce qu'il avait négligé, tu ou exprimé de manière allusive pendant une quarantaine d'années. Les rétroprojections faisant de lui quelqu'un qui était toujours resté fidèle à l'aporétisme néo-académicien, même pendant ses années de vie politique³⁴, ne sont pas nécessairement des reconstructions fallacieuses. Il n'en reste pas moins vrai que si sa vie s'était arrêtée

³³ *Ibid.* : *Quapropter hoc diiudicari nescio an numquam, sed hoc sermone certe non potest, si quidem id quod suscepimus.*

³⁴ Cf. *n.d.* 1, 5 : « C'est justement lorsqu'il y paraissait le moins que je m'adonnais plus que jamais à la philosophie ; mes discours, tout pénétrés des doctrines des philosophes en témoignent ainsi que mon intimité avec les savants éminents dont s'honora toujours ma demeure, et encore ces maîtres qui m'ont formé, Diodote, Philon, Antiochus, Posidonius, les meilleurs représentants de leurs doctrines » (trad. Auvray-Assayas). On remarquera cependant que Philon est ici inséré dans un ensemble de philosophes qui sont tous des dogmatiques.

au moment de la bataille de Pharsale, nous aurions une toute autre perception. Y a-t-il donc eu dans cette période finale de sa vie une mutation, nécessairement rapide et brève, qui l'ait conduit vers un scepticisme plus autonome, autrement dit mieux détaché de la référence platonicienne ? Rappelons cependant qu'avant l'écriture de l'œuvre philosophique et comme en prologue à celle-ci, l'*Orator* a montré de la manière la plus claire son attachement à l'idéalisme platonicien.

Nous croyons qu'il convient de prendre en compte trois éléments :

- 1) Il faut reconnaître que Cicéron s'est efforcé de réduire la distance entre scepticisme régional et scepticisme holistique, à travers des doxographies qui lui ont permis de présenter comme des philosophes de l'impossibilité de connaître des penseurs dont il n'ignorait pas qu'il s'agissait là d'un aspect seulement de leur réflexion³⁵. Ces généalogies du scepticisme qui faisaient se côtoyer Anaxagore, Démocrite, Parménide, Xénophane, les Cyrénaïques et même, ironiquement Chrysippe, avaient été élaborées dans l'Académie. Mais lorsque Cicéron écrit ses *Academica*, en 45, l'Académie n'existe plus. Le fondement institutionnel qui faisait que, quoi que l'on pût y dire ou écrire, on se trouvait dans l'école de Platon, avait disparu. Le contexte de rivalité entre écoles qui consistait à opposer à ces nouveaux venus qu'étaient les Stoïciens la quasi-totalité de la tradition philosophique antérieure, s'était transféré dans un milieu d'aristocrates romains, bien différents des étudiants athéniens. Cicéron se retrouve seul, en tout cas à Rome, à assumer une vision de l'histoire de la philosophie présentant celle-ci comme la montée vers la suspension généralisée du jugement telle que l'avait théorisée Arcésilas.
- 2) Dans le même temps, et de manière assez surprenante, puisqu'il avait affirmé dans le *Brutus* son profond attachement à la personne et à l'enseignement de Philon, il rejette dans les *Academica* les innovations de celui-ci, c'est un point sur lequel tous les interlocuteurs du dialogue semblent être d'accord³⁶. De Philon, nous savons peu de chose. Il avait affirmé l'unité de l'école platonicienne et surtout, relativisé l'*epochè* de ses prédécesseurs en affirmant que les choses sont connaissables par nature, mais non selon le critère stoïcien, au-

³⁵ Cf. *Luc.* 72-76.

³⁶ Cf. Lévy 1992.

trement dit selon la représentation compréhensive³⁷. En d'autres termes, Philon accentuait la régionalisation de la suspension du jugement, faisant de celle-ci non pas une exigence universelle, mais une arme anti-stoïcienne. À partir de là, l'*epochè* se pratiquait sur fond d'une vérité accessible, même si la voie pour y accéder n'était pas clairement définie. Se risquer à émettre des opinions n'était plus, même pour le sage, un péché, une faute contre l'obligation intellectuelle et morale de ne jamais donner son assentiment, mais une tentative d'approche de la vérité comportant des risques assumés. Cela, Cicéron n'a pas voulu l'accepter, préférant en rester à l'interprétation orthodoxe de la pensée de la Nouvelle Académie, celle qu'avait formalisée Clitomaque en écrivant un grand nombre d'ouvrages sur la pensée de son maître Carnéade.

3) Enfin, alors que la Nouvelle Académie s'était employée à construire son rattachement à un Socrate aporétique et, sans doute un peu plus difficilement à un Platon présenté comme celui qui « n'affirme rien, discute souvent le pour et le contre, enquête sur tout sans rien dire de certain »³⁸, le discours de Cicéron dans le *Lucullus* contient une doxographie du critère de la vérité dans laquelle Platon figure, à côté de Protagoras, des Cyrénaïques et d'Épicure comme celui qui enleva à l'opinion et aux sens « tout le jugement de vérité et la vérité même, les rattachant à la seule activité de la pensée et de l'esprit »³⁹. Le passage est trop succinct pour que nous soyons en mesure de comprendre comment pouvaient coexister à l'intérieur d'un même discours, deux positions en apparence au moins aussi contradictoires. Il apparaît ici en tout cas que la pensée de l'*epochè* pouvait être au moins épisodiquement détachée de Platon, et se retrouver en état d'autonomie, sans même avoir à se raccrocher à la figure fantasmatique d'un Pyrrhon.

Les *Academica* représentent donc le moment où Cicéron semble tout avoir pour être réellement considéré comme un « Roman sceptic ». Mais il se pose alors un problème qui est celui de l'insertion de cette œuvre dans l'ensemble du corpus cicéronien.

³⁷ Sur les innovations de Philon, cf. Glucker 1978, 64-90, Tarrant 1985, Lévy 1992, 290-300, Brittain 2001.

³⁸ Cf. note 10 (trad. Kany-Turpin).

³⁹ *Luc.* 142 : *Plato autem omne iudicium veritatis veritatemque ipsam abductam ab opinionibus et a sensibus cogitationis ipsius et mentis esse voluit.*

Faut-il la lire seule ou bien la réinsérer dans un programme par rapport auquel elle prendrait tout son sens ? Prendre isolément chacun des traités de la dernière période comme un texte sceptique, en négligeant le fait que le lien qui les unit peut conduire à nuancer pour le moins ce jugement, est une erreur. On remarquera en effet qu'aussi bien dans ces dialogues académiques que dans la plupart des textes qui vont suivre, Cicéron multiplie les signes qui montrent que, dans son esprit, il s'agit d'une recherche qui, commencée par le protreptique de l'*Hortensius*, va se prolonger dans les trois champs de la philosophie tels qu'ils avaient été définis par les Stoïciens.

C'est sans nul doute dans celui de l'éthique que la démarche est la plus claire : critique des naturalismes hellénistiques dans le *De finibus*, aboutissant dans les *Tusculanes* à la réduction du stoïcisme à n'être que le nouveau langage d'une perfection éthique pensée par Socrate⁴⁰. Puis, dans le dernier livre de ces *disputationes*, réapparition de Platon présenté comme la source de toutes les pensées philosophiques sur la perfection humaine. Nous avons suggéré que le même itinéraire existait dans le domaine de la physique, avec la réfutation des théologies stoïcienne et épicurienne dans le *De natura deorum* et le *De diuinatione*, et l'aboutissement platonicien dans le projet d'un dialogue sur le *Timée*, dont malheureusement nous ne disposons que du *prooemium* et d'une traduction partielle, qui était certainement un document de travail. Si cette hypothèse est exacte, le *Timée* serait l'aboutissement de la pensée cicéronienne, à la fois par la cosmologie qu'il développe et par la présence dans ce dialogue des Formes comme modèles du monde⁴¹. Sans compter que le statut de « discours vraisemblable » pouvait parfaitement s'intégrer à une pensée se réclamant de la Nouvelle Académie. Ce que l'on peut dire en tout cas, c'est que, même dans la dernière période de sa vie, jamais le fait de ne pas donner son assentiment ne suffit à définir l'identité intellectuelle de Cicéron. Il y a toujours un horizon, platonicien, sur lequel s'inscrit la suspension de son jugement.

Au fond le cas de Cicéron nous renvoie à nous-mêmes et à nos instruments d'interprétation. Dire que Cicéron était sceptique ou qu'il ne l'était pas, c'est projeter sur lui la conception stoïcienne, et en négatif académicienne, d'un sujet unitaire, toujours placé devant à une situation

⁴⁰ Cf. Lévy 1992, 377-492.

⁴¹ Cf. Lévy 2003.

binaire : assentir à une proposition – qu'elle soit positive ou négative – ou retenir son jugement. Il est vrai que cette problématique est celle que lui-même a faite sienne dans les *Academica* mais cette œuvre tardive, dont nous serions le dernier à pouvoir nier l'importance, ne peut être considérée comme la clé unique de sa pensée et de sa personnalité.

Ce que Cicéron a apporté de nouveau, c'est l'idée que l'on peut ne pas poser la question épistémologique, que l'on peut vivre dans des identifications fortes, à l'Académie, aux valeurs et aux lois de la *res publica*, aux pratiques antilogiques du barreau, sans pour autant expliciter la question de la valeur absolue de celles-ci. Pendant la plus grande partie de sa vie il a fait en sorte de ne pas se présenter en sceptique tout en affirmant, mais de manière parfois ambiguë, son attachement à l'Académie⁴². Dans un passage particulièrement intéressant des *Academica*⁴³, il nous est dit que Chrysippe, refusant de se laisser engager jusqu'au bout dans le piège du sorite que lui tendait Carnéade, demandait, avant d'arriver au terme, c'est-à-dire au constat de contradiction, le droit de « prendre du repos », autrement dit de sortir du jeu au moins momentanément. À quoi Carnéade, lui répondait : « Je t'autorise même à ronfler, tant qu'à faire. Mais qu'y gagneras-tu ? On viendra te réveiller pour te questionner de la même manière ». La guerre civile sonna pour Cicéron le réveil et le conduisit à poser des questions qu'il avait jusque-là évitées. Devint-il pour autant un « Roman sceptic » ? Certainement pas, si l'on donne à cette expression un sens absolu. Oui, si l'on entend par là, l'adhésion régionale à une interprétation aporétique de Platon qui ne fut cependant jamais pour lui la seule possible.

Au fond, si l'on prend en compte la totalité de son œuvre, ce que Cicéron aura apporté de plus neuf par rapport à ses sources académiciennes et stoïciennes, et qui marquera toute la philosophie romaine, c'est l'idée que le psychisme humain est une réalité trop complexe pour se laisser nécessairement enfermer et comprendre dans la mécanique binaire de l'assentiment. Cicéron n'est jamais seulement sceptique, car chez lui, platonicien et académicien, le scepticisme porte toujours en lui son propre dépassement.

⁴² Cf. en particulier l'ambiguïté sur l'identité philosophique de ses maîtres dans *Mur.* 61-66.

⁴³ *Luc.* 93.

Bibliographie

- Brittain 2001: Ch. Brittain, *Philo of Larissa*, Oxford 2001.
- Brochard 2002⁴: V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Paris 1887, 2002⁴.
- Conche 1973: M. Conche, *Pyrrhon ou l'apparence*, Villiers-sur-Marne 1973.
- Ferrary 1974: J.-L. Ferrary, *Le discours de Laelius dans le troisième livre du De re publica de Cicéron*, « MEFRA » 86, 1974, pp. 745-771.
- Ferrary 1977: J.-L. Ferrary, *Le discours de Philus (Cicéron, De re publica III, 8-31) et la philosophie de Carnéade*, « REL » 55, 1977, pp. 128-156.
- Flashar 1994: H. Flashar (hrsg.), *Die hellenistische Philosophie*, Stuttgart 1994.
- Glucker 1978: J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen 1978.
- Gawlick-Görler 1994: G. Gawlick, W. Görler, *Cicero*, in Flashar 1994, pp. 995-1168.
- Görgemanns 1968: H. Görgemanns, *Die Bedeutung der Traumeinkleidung in Somnium Scipionis*, « Wiener Studien » N.F. 2, 1968, pp. 46-69.
- Görler 1994: W. Görler, *Pyrrhonismus. Jüngere Akademie. Antiochos auf Askalon*, in Flashar 1994, pp. 719-789.
- Görler 2004: W. Görler, *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*, Leiden-Boston 2004.
- Ioppolo 1986: A.M. Ioppolo, *Opinione e scienza*, Napoli 1986.
- Lévy 1978: C. Lévy, *Scepticisme et dogmatisme dans l'Académie : l'ésotérisme d'Arcésilas*, « Revue des Études Latines » 56, 1978, pp. 335-348.
- Lévy 1980: C. Lévy, *Un problème doxographique chez Cicéron, les indifférentistes*, « REL » 58, 1980, pp. 238-251.
- Lévy 1992: C. Lévy, *Cicero Academicus*, Roma 1992.
- Lévy 1993: C. Lévy, *La Nouvelle Académie a-t-elle été antiplatonicienne ?* in M. Dixsaut (éd.), *Contre Platon 1*, Paris 1993, pp. 139-156.
- Lévy 2003: C. Lévy, *Cicero and the Timaeus*, in G. Reydams-Schils (ed.), *Plato's Timaeus as Cultural Icon*, Urbana 2003, pp. 95-110.
- Lévy 2005: C. Lévy, *Les petits Académiciens : Lacyde, Charmadas, Métrodore de Stratonice*, in M. Bonazzi, V. Celluprica (edd.), *L'eredità platonica: studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Napoli 2005, pp. 53-77.
- Long 2006: A.A. Long, *From Epicurus to Epictetus*, Oxford 2006.
- Malaspina 2013: E. Malaspina, *Cicerone e la verità*, « Res Publica Litterarum » (Madrid-Getafe) 2012-2013, pp. 1-13.
- May-Wisse 2001: J.M. May, J. Wisse, *On the Ideal Orator*, Oxford 2001.

Perez 2000: B. Perez, *Énésidème*, in R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques* 3, Paris 2000, pp. 90-99.

Tarrant 1985: H. Tarrant, *Scepticism or Platonism? The philosophy of the Fourth Academy*, Cambridge 1985.

Woolf 2015: R. Woolf, *Cicero. The philosophy of a Roman sceptic*, London-New York 2015.