

Colloque CNA, Paris 2017

Rome ou les paradoxes de l'héritage

Béatrice BAKHOUCHE

Académie des Sciences et Lettres de Montpellier

NOTA : Cet article, présenté à la Conférence Nationale des Académies des Sciences, Belles-Lettres et Arts (CNA) qui s'est tenue à Paris à la Fondation Del Duca de l'Institut de France en octobre 2017, est paru dans la revue *Akados* de l'Institut de France (ISSN : 1261-8144) d'octobre 2017, n° 36, pages 93-103. Publié sur le site web de l'Académie des Sciences et Lettres de Montpellier avec l'aimable autorisation de la CNA.

Dans *Les Héritiers*¹ et leur enquête menée auprès des étudiants dans les facultés de lettres et sciences humaines, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron défendaient, il y a plus de 50 ans, la thèse du privilège culturel. Cette focalisation sur la sociologie de l'apprenant ne saurait constituer ici mon point de vue. Je préfère m'intéresser à l'héritage objectif² délivré dans les lieux de savoirs et façonnant la culture d'un groupe.

Qu'est-ce l'héritage sinon « ce qui vient par voie de succession » (Litttré) ou encore la « transmission du patrimoine laissée par une personne décédée (l'auteur) à une ou plusieurs personnes vivantes [...] » (*Le Petit Robert*) ? On a beaucoup écrit sur la « transmission du patrimoine » intellectuel, mais l'idée même de succession suppose un élagage inconscient d'une partie de ce qui est transmis. Cet angle mort dans le passage d'une génération à l'autre est bien connu des antiquisants qui déplorent la perte irrémédiable de pans entiers de la littérature grecque ou latine, les textes 'survivants' étant ceux qui n'ont jamais cessé d'être copiés. Mais, d'une façon moins objective, on présente des « sommes » du savoir fondées sur des textes ou des auteurs phares, or ces sommes devraient être revues et corrigées dès lors que l'on tient compte d'un ensemble plus large de témoins. Nous avons enfin tendance à 'rétro-projeter' nos catégories sur le monde antique, ce qui en fausse encore la transmission.

Dans le cadre de cette étude, il nous a paru bon de reconsidérer la place de Rome dans la transmission de l'héritage grec, de nous focaliser sur la philosophie en interrogeant le statut de la science et celle de la religion dans la Rome impériale, car Rome est trop souvent ignorée par les historiens des sciences ou de la philosophie. Il

¹ *Les Héritiers. Les Étudiants et la culture*, Paris, éd. De Minuit, coll. « Sens commun », 1964.

² Du reste, l'objectivité peut-elle exister ? Sans parler du point de vue politiquement orienté des études d'un Pierre Bourdieu, l'approche des chercheurs est parfois biaisée par des pré-requis épistémologiques, ainsi de la dépendance – affirmée sans preuve et constamment reprise – d'un saint Augustin aux idées de Porphyre, ce qui est invérifiable car les textes du philosophe grec dont il est question ont disparu.

suffit en effet d'ouvrir une *Histoire de la Philosophie* ou une *Histoire des Sciences*³ pour constater la portion congrue occupée par Rome, à telle enseigne que l'on ignore trop souvent que c'est dans cette ville que Plotin, originaire de Lycopolis en Égypte et fondateur du néoplatonisme, a ouvert son école de philosophie au III^e siècle, de même que le médecin-philosophe Galien de Pergame. Il s'agissait d'hellénophones qui écrivaient et délivraient leur enseignement en grec. Certes aucun grand inventeur, aucun grand créateur n'était Latin. Et pourtant, Rome a joué un rôle essentiel – pluriséculaire⁴ – dans la transmission du savoir grec avant que les textes grecs conservés dans les bibliothèques de l'Empire d'Orient ne soient redécouverts par le *medium* des traductions arabes.

1. Le rôle de Rome dans la préservation matérielle de l'héritage grec

Je me contenterai ici d'évoquer un aspect matériel de l'héritage textuel, en signalant le rôle de premier plan de Rome, contrairement à certaines idées trop répandues.

Aujourd'hui comme hier, la conservation des écrits se fait de deux façons, soit par accumulation (bibliothèque) soit par copie (l'édition). Le premier mode privilégie le livre comme objet matériel, le second prend plus en considération l'œuvre qu'il contient. Dans la société antique – mais n'en est-il pas de même encore de nos jours ? –, la bibliothèque est le lieu privilégié de l'accumulation des livres, tandis que la conservation vivante des textes par le processus de copie se déroule dans des lieux de vie et d'enseignement où le contenu de ces écrits est lu, commenté, étudié. Pour ces deux types de conservation, le modèle idéal était représenté par le Musée d'Alexandrie. Dans le modèle idéal de bibliothèque, l'idée de production écrite et de conservation des textes se conjugue donc également avec celle de transmission⁵.

1.1. L'édition des textes

Ce développement sera centré sur l'héritage aristotélicien, car, contrairement à ce que l'on croit généralement, les textes d'Aristote étaient connus des Romains, et pour une raison très simple : c'est d'abord à Rome qu'est élaborée la première édition des œuvres d'Aristote.

C'est de fait au cours de la première guerre contre Mithridate que Sylla s'approprie la bibliothèque d'Apellicon lors de la prise d'Athènes en 86 avant J.-C. Cette bibliothèque, qui devait jouer un rôle capital dans la diffusion de la doctrine péripatéticienne à Rome, rassemblait les collections d'Aristote et de son successeur à la tête du Lycée, Théophraste, autant d'ouvrages qui n'étaient pour ainsi dire disponibles nulle part ailleurs. Mais la bibliothèque que Sylla a pu constituer grâce à ce butin était privée : la collection qu'elle renfermait n'était pas accessible à tous. C'est ainsi par exemple que Tyrannion, grammairien de renom en son temps, a dû circonvenir le bibliothécaire de Sylla pour avoir accès aux textes et pouvoir, secondé par Andronicos

³ Voir, par exemple, R. Taton, *La science antique et médiévale*, Paris, PUF (collection « Quadrige »), 1994 (1^{ère} édition 1957), ou, plus récemment, Ph. de la Cotardière (dir.), *Histoire des sciences*, Paris, Taillandier (collection « Texto »), 2004 et 2012.

⁴ Dans une longévité bien supérieure à celle du monde grec classique, puisqu'elle va du premier siècle avant notre ère au VII^e siècle de notre ère minimum.

⁵ Pour cette partie, voir la ressource Université Ouverte des Humanités (www.uoh.fr), *Le livre de l'Antiquité à la Renaissance*, et spécialement http://meticebeta.univ-montp3.fr/lelivre/partie2/la_conservation_lieux_et_modes.html.

de Rhodes, en fournir une édition et un catalogue. Sylla a légué ensuite cette bibliothèque à son fils, Faustus Cornelius Sylla. C'est là que Cicéron a pu par exemple, en 55 avant J. -C., consulter les ouvrages dont il avait besoin : il est patent que les pratiques savantes des particuliers, déjà à l'époque de Cicéron qui nous en offre maints témoignages, étaient parfaitement rodées à l'édition des textes en vue de publication, et les copistes bénéficiaient déjà du système des abréviations mises au point par Tiron, le secrétaire de Cicéron. Ces « notes tironiennes », comme on les appelle, constituent un véritable système sténographique qui permet de transcrire le latin en abrégé⁶, bien avant les copistes médiévaux.

Il est donc légitime de penser que l'œuvre du Stagirite a été lue, étudiée et copiée dans le monde romain⁷ et, par suite, dans tout l'Occident latin. Du reste, un certain nombre de textes latins d'époque impériale – amplement lus au Moyen Âge – transmettent indéniablement une version latine de larges extraits d'Aristote – comme l'auteur, au IV^e siècle de notre ère, d'un commentaire au *Timée* de Platon (qui est le plus ancien commentaire philosophique du monde antique qui nous soit parvenu avec celui de Macrobie sur le songe de Scipion de Cicéron⁸) et qui reste encore aujourd'hui largement méconnu, à telle enseigne qu'apparaît controuvée l'idée que l'Occident n'a connu au Moyen Âge Aristote que par le biais des traductions syriaques⁹.

1.2. La conservation des textes : les bibliothèques

C'est aussi dans le monde romain – on vient de le voir – qu'apparaît un nouveau type de 'sanctuaire des textes', la bibliothèque. Le premier exemple de bibliothèque reste, on le sait, la fameuse bibliothèque d'Alexandrie : fondée vers 300 avant J. -C. par Ptolémée I^{er} Sôter qui régna sur l'Égypte après les conquêtes d'Alexandre, la bibliothèque a bénéficié des orientations politiques et culturelles qui ont marqué les débuts du règne des Lagides. C'est ce modèle qui prévaudra dans l'esprit des Anciens, mais aussi dans la mémoire collective de tout l'Occident.

À Rome, les premières bibliothèques sont celles de particuliers ; elles s'enrichissent au fil des conquêtes et les plus célèbres, sous la République, sont celles de Scipion, de Sylla¹⁰ et de Lucullus. Rome n'a donc pas été privée de bibliothèques jusqu'au début du principat. De riches particuliers équipaient de bibliothèques leurs demeures urbaines, et plus fréquemment leurs *uillae*, leurs maisons de campagne. L'hellénisation progressive des élites romaines s'est accompagnée en effet d'un besoin croissant d'accès aux textes, qui fut longtemps satisfait au moyen de structures de ce type, alimentées par la voie du commerce et, plus encore, par le pillage lors des guerres, la *praeda* (butin de guerre). Mais, aussi fournies qu'elles aient pu être, ces bibliothèques demeuraient, comme on l'a vu, des structures privées, réservées au propriétaire des lieux, à son entourage et au réseau social qu'il pouvait entretenir. Si nous n'avons que des témoignages indirects sur les trois plus anciennes bibliothèques, la lave du Vésuve, lors de sa fameuse éruption de

⁶ Voir le témoignage d'Isidore de Séville, *Etymologiae* I, 22.

⁷ Voir là-dessus le développement exhaustif de J. Barnes, « Roman Aristotle », in *Philosophia togata* II, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 1-69.

⁸ Leur homologue grec, Proclus, qui a commenté le *Timée* et la *République* de Platon, est plus tardif, ayant vécu au V^e siècle de notre ère.

⁹ Ce qu'a essayé de montrer S. Gouguenheim dans son livre *Aristote au mont Saint-Michel – les racines grecques de l'Europe chrétienne* (Paris, Le Seuil, collection « L'Univers Historique », 2008), en s'inscrivant en faux contre l'importance – qu'il juge excessive – accordée à la transmission de ces textes par l'Islam.

¹⁰ Voir *supra* § 1. 1.

79 ap. J.-C. qui a enseveli Herculaneum et Pompéi, a permis de conserver – quasiment en l'état – l'unique bibliothèque antique – appelée Bibliothèque des papyrus et associée au nom du philosophe épicurien Philodème de Gadara – qui nous soit parvenue¹¹. On sait par Cicéron que Calpurnius Pison Caesoninus était le *patronus* (protecteur) romain de Philodème et qu'il possédait, entre autres, une *villa* résidentielle à Herculaneum : c'est donc très vraisemblablement à Pison qu'appartenait cette *villa*. Une étude paléographique approfondie a permis à G. Cavallo¹² de mettre en évidence trois étapes différentes dans la constitution du fonds libraire grec, le fonds latin étant encore incomplètement retrouvé. Une équipe de chercheurs a ainsi mis à jour des textes épicuriens, dont certains nous étaient inconnus comme un *Peri phuseôs* (*De la nature*) d'Épicure, en 37 livres, qui aurait été écrit par le philosophe du Jardin dès son retour à Athènes, à partir de 307-306 av. J. -C. Les fragments des livres II, XI, XIV et XV ont été édités dans la revue *Cronache Ercolanesi*, ce qui renouvelle totalement l'approche de l'œuvre du philosophe... et, par ricochet, celle de son lointain épigone, le Romain Lucrèce qui a restitué la philosophie du maître dans son *De rerum natura* (*De la nature des choses*).

Quant aux bibliothèques publiques, la première, qui avait été décidée par César, ne sera édiflée qu'après la mort du dictateur, en 38 av. J.-C., à la fin de la République. C'est en effet Asinius Pollion, qui employa le butin qu'il avait accumulé lors de sa victoire sur les Parthes pour restaurer l'*Atrium Libertatis* – un temple proche du *Forum Iulium* qui renfermait auparavant les archives des censeurs – et y installer la première bibliothèque publique romaine, divisée en deux sections, l'une grecque, l'autre latine selon le programme césarien. Mais, si Pollion fixait le plan général que suivraient toutes les futures bibliothèques publiques romaines, la forme privée que revêtait cette initiative - Pollion agissant en son nom propre et puisant dans ses propres ressources - devait rester sans lendemain : ce sont désormais les Princes eux-mêmes et les caisses de l'État qui prendront en charge la constitution des collections, l'édification des bâtiments et le fonctionnement des bibliothèques.

On peut classer les différentes bibliothèques construites par les Princes selon les ensembles monumentaux dans lesquels elles s'inscrivent. Une bibliothèque ne se présente jamais à Rome comme un bâtiment isolé et autonome, mais fait nécessairement partie d'un complexe architectural doté d'une fonction définie. D'Auguste à Dioclétien, on verra ainsi évoluer la topographie des bibliothèques, celles-ci, après avoir tout d'abord été associées à des temples (servant parfois de lieux d'archives ou de publication de documents officiels), finissant par être systématiquement incluses dans les thermes impériaux.

Enfin, les méthodes de classement des ouvrages, que l'on appelle aujourd'hui « bibliothéconomie », avaient déjà été élaborées à Alexandrie, au Musée. Elles ont vraisemblablement été transmises dans le monde latin, et ce que nous attribuons à des innovations médiévales était déjà l'apanage des Romains. Disons-le en un mot, le rôle de Rome dans la transmission des textes grecs en Occident est cardinal.

¹¹ Les ingénieurs d'une entreprise italienne, « Capware-Tecnologie per la cultura » (<http://www.capware.it>), ont proposé une reconstitution virtuelle plausible de cette bibliothèque au moment de l'éruption de 79.

¹² G. Cavallo, *Libri scritte scribi a Ercolano*, Primo Suppl. a *Cronache Ercolanesi* 13/1983, Naples 1983.

2. Rome, passeur original de l'héritage grec

Dans les domaines de la science et de la philosophie où les Romains sont généralement considérés comme des quantités négligeables, certains textes latins n'ont pas d'équivalent dans le monde grec et apparaissent comme totalement originaux ; d'autres préservent providentiellement des pratiques et des savoirs transmis en grec de façon très fragmentaire. On vient de le voir incidemment pour les commentaires philosophiques, dont les premiers témoins intégralement conservés sont latins et non grecs.

Cette antériorité chronologique, qui paraît déjà incroyable pour un lecteur non averti, se double, dans le cas des sciences, de productions totalement originales, qui n'ont pas de source identifiée dans le monde grec. Citons, dans ce groupe, le traité de Vitruve (1^{er} siècle av. J.-C.) sur l'architecture qui constitue un *unicum* dans la littérature antique, de même que l'encyclopédie de Pline l'Ancien (23-79), l'*Histoire naturelle*, où l'auteur aborde tous les champs du savoir et offre, entre autres, une histoire de la peinture dont nous ne trouvons pas d'autres exemplaires, et surtout les *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella (début V^e siècle) qui transmet un contenu scolaire sur les trois matières littéraires et sur les quatre sciences du nombre dans une mise en scène fastueuse, allégorique et fortement cryptée, et dans un originalité générique totale.

C'est le cas encore de la science astrologique, que nous qualifierions plutôt aujourd'hui de pseudo-science. Les Anciens ne la considéraient pas ainsi, bien au contraire : l'histoire des idées montre que les croyances dans l'action des astres sur la Terre étaient un bien commun à tous. Fondée en raison par la philosophie stoïcienne et sa fameuse « sympathie universelle », l'astrologie devient un véritable outil politique affiché et instrumentalisé dès l'époque d'Octave-Auguste.

Les Grecs se sont eux aussi beaucoup intéressés à l'influence des astres, et les différents témoins – aussi bien grecs que romains – ont été publiés dans les quelque vingt volumes du *Catalogus codicum astrologorum graecorum*¹³. On peut d'ailleurs parler d'une véritable révolution grecque tant en astronomie qu'en astrologie : le rôle des Grecs ne s'est cependant pas limité à la géométrisation du cosmos et à une rationalisation des données. En astrologie, ils se sont différenciés de leur prédécesseurs en se désintéressant des phénomènes rares et en étudiant au contraire de façon systématique les apparences célestes normales, et leur technique a consisté à tirer des pronostics des positions relatives des astres – planètes ou étoiles – entre eux et par rapport au zodiaque. Pour autant, les auteurs grecs de traités d'astrologie les plus anciens ont vécu au 1^{er} siècle avant J.-C.¹⁴. Dans ce cadre chronologique, le plus ancien traité d'astrologie qui nous ait été intégralement transmis est le grand poème des *Astronomica* que Manilius. Si l'identité du poète nous reste inconnue, le texte, redécouvert par Le Pogge en 1417, se propose de révéler la science divine des « astres qui savent le destin » (*conscia fati / sidera* I, 1). Le poème, composé à l'extrême fin du principat d'Auguste (mort en 14) ou au tout début de celui de Tibère – en gros dans la seconde décennie de notre ère –, est le premier exposé d'astrologie qui nous soit parvenu sous une forme cohérente, sinon complète (les *Astronomica* comptent cinq chants dans leur état actuel mais le texte s'interrompt brutalement et il manque à tout le moins un développement sur les planètes),

¹³ La tâche a été initiée par Fr. Boll, G. Kroll et A. Olivieri et les volumes ont été publiés à Bruxelles de 1898 à 1936.

¹⁴ Voir B. Bakhouché, *L'astrologie à Rome*, Peeters, Louvain-Paris-Sterling (Virginia), collection « Bibliothèque d'Études Classiques » 29, p. 18-22.

et contient en germe les idées et les croyances qui vont fleurir dans les siècles suivants, sur le plan individuel ou collectif.

L'auteur a entrepris de versifier un manuel d'astrologie (chants II–V), en l'introduisant, au chant I, par une sorte de propédeutique à la philosophie et à l'astronomie. Cet exposé liminaire de cosmologie ressortit aux idées communes à la plupart des écoles de philosophie de l'époque. « Mais la physique est aussi une théologie nettement stoïcienne », remarque Joséphe-Henriette Abry¹⁵ : « ce monde, dans lequel tous les mouvements s'opèrent selon un ordre et une régulation parfaites (I 473-531), est un être vivant, un organisme gigantesque (II 66 *corpus animale*), gouverné par la providence qui assure la cohésion de toutes les parties ; animé par un souffle qui parcourt chaque membre, obéissant à une raison universelle, il est dieu lui-même (II 60-69) ».

On le voit, l'astrologie, loin d'être une pseudo-science comme on la qualifie de nos jours, s'est intégrée dans la philosophie stoïcienne, plus que les autres arts divinatoires, et il y a eu une véritable « alliance naturelle »¹⁶ entre les deux. « Comme la volonté est impuissante, que faut-il attendre de la connaissance des astres, est-elle seulement utile si le destin est inévitable ? », s'interroge Joséphe-Henriette Abry¹⁷. « Le *prooemium* et l'épilogue du chant IV, particulièrement dramatiques, donnent la réponse qui est d'ordre moins philosophique que religieux : seule, la certitude du déterminisme absolu délivre l'homme des angoisses qui sont les siennes et le conduit, plutôt qu'à une forme d'ataraxie, d'acceptation ou d'adhésion au destin, au désir de connaître plus profondément la divinité présente dans toutes les parties du monde, donc en l'homme même ».

3. La spécificité antique de la philosophie

Comme le montre ce qui précède, les frontières entre les champs épistémologiques ne sont pas les mêmes aujourd'hui que dans l'Antiquité. La philosophie n'était pas alors une simple 'discipline', mais constituait au contraire un savoir globalisant, totalisant, englobant la physique, l'éthique, la logique, la rhétorique, voire, comme chez Aristote, l'économique ou le politique. La philosophie allait cependant bien au-delà : elle dépassait même les frontières du savoir, cachant dans ses replis le croire, à travers la quête de ce qui est au-delà de la physique, c'est-à-dire de la métaphysique. Dernier degré d'implication de la philosophie dans la vie de l'individu : elle en dirigeait la vie, elle en modelait le comportement, instituant des règles spécifiques au 'sage'.

3.1. Philosophie et science

Dans la période qui suit celle de la Nouvelle Académie¹⁸, les platoniciens souhaitent revenir à la pensée du Maître ; pour autant ce souci de retour à l'orthodoxie devient quasiment impossible, car il est apparu une *koinè* philosophique et un certain nombre d'idées, originellement stoïciennes ou pythagoriciennes, deviennent le bien commun à toutes les écoles, si bien que les frontières entre les dogmes, à défaut de disparaître totalement, deviennent très poreuses. Dans ce nouveau contexte, la physique et la « psychologie » – c'est-à-dire l'étude de l'âme – sont très influencées par la pensée

¹⁵ R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques* IV, Paris, CNRS, 2005, s.v. « 19 Manilius », p. 248-254 [p. 251].

¹⁶ A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris, 1899¹, p. 24.

¹⁷ « 19 Manilius », p. 253-254.

¹⁸ Cf. *infra* § 3. 3.

d'un Pythagore qui avait enseigné l'immortalité de l'âme d'un côté, et, de l'autre, la théologie du nombre : le Un ou Monade représentait la transcendance absolue et le Deux ou Dyade, la matière. C'est sous l'influence de cette pensée, découverte directement par les Romains, sans l'intermédiaire de la Grèce, lors des conquêtes d'Italie du Sud, où s'étaient créés des foyers pythagoriciens, c'est donc sous l'influence de cette pensée que s'est développé tout un enseignement « mathématique », c'est-à-dire fondé sur les nombres. Ceux-ci intervenaient en arithmétique, géométrie, astronomie et en musique, discipline où on ne les attendrait pas !

Ilsetraut Hadot a montré depuis longtemps que c'est chez un Grec du II^e ap. J.-C., Nicomaque de Gerasa, que « nous trouvons pour la première fois une véritable démonstration de l'unité des quatre sciences mathématiques, unité qui, chez Platon et dans l'*Epinomis*, est plus postulée que prouvée »¹⁹. Nous avons également conservé, de la même époque, un traité de Théon de Smyrne, *Sur ce qui est utile en mathématiques pour la lecture de Platon*²⁰, et ces deux textes exerceront une grande influence dans le monde romain.

Cependant, déjà au I^{er} s. av. J.-C., un contemporain de Cicéron, le néopythagoricien Varron, avait écrit une encyclopédie consacrée aux « arts libéraux », en neuf livres : les *Disciplinarum libri*. Si l'on en croit les témoignages ultérieurs²¹, le logographe traitait des trois matières « littéraires » – grammaire, rhétorique et dialectique – et des quatre matières « scientifiques » – arithmétique, géométrie, astronomie et musique – auxquelles étaient ajoutés un livre sur l'architecture et un sur la médecine. Les disciplines ainsi traitées ou « arts libéraux » constituaient ce qui était enseigné dans les écoles de second niveau dans le monde romain. À leur tour, ces enseignements constitueront le *trivium* (littéraire) et le *quadrivium* (scientifique) médiévaux. Du reste le terme même de *trivium* est déjà employé dans ce sens par Boèce (480-524) qui s'inscrit explicitement, avec son *Institutio musica*, dans la tradition pythagoricienne. Les textes d'un Nicomaque, d'un Théon et plus tard d'un Boèce constituaient une propédeutique à la philosophie, car le savoir ainsi véhiculé devait être parfaitement maîtrisé par quiconque souhaitait lire ou commenter, entre autres, le *Timée* de Platon, dialogue marqué par le pythagorisme pour évoquer la création du monde et celle de l'homme.

Ce que Martianus Capella, dans ses *Noces de Philologie et Mercure*, exprime de manière allégorique, saint Augustin l'exprimera dans son traité *De ordine* (*Sur l'ordre*) : « ce sont les études qui libèrent l'âme des liens du corps en la ramenant, de l'état de bête où elle était tombée par son amour du monde sensible, à son état originel »²².

Bref, on le voit, les développements sur la science que nous avons conservés sont, à Rome, inséparables de la philosophie et se transmettront, sans solution de continuité, au Moyen Âge.

3.2. Philosophie et croyance

Les pratiques religieuses ne se déclinent pas, dans l'Antiquité romaine, comme aujourd'hui. La religion est une *praxis*, une pratique publique assumée par les pontifes, et les marques de piété modernes comme le recueillement ou la prière n'existaient

¹⁹ *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris, Études Augustiniennes, 1984 (2^e éd. revue et considérablement augmentée en 2005), p. 67.

²⁰ Voir sa traduction annotée par J. Delattre Biencourt : Théon de Smyrne, *Lire Platon – Le Recours au savoir scientifique : arithmétique, musique, astronomie*, Toulouse, Anacharsis, 2010.

²¹ En particulier chez Martianus Capella (360-428) et ses *Noces de Philologie et Mercure*, que l'on dit tributaires de l'enseignement varronien.

²² I. Hadot, *Arts libéraux...*, p. 139.

absolument pas dans les mondes anciens. C'est une fois de plus du côté de la philosophie que nous trouverons des échos à des rites que nous qualifierions de nos jours de religieux, voire de mystériques. Théon de Smyrne, dont nous avons déjà parlé, compare explicitement la philosophie aux mystères :

« De fait, on pourrait dire encore que la philosophie est l'initiation à la véritable révélation, et la transmission de ce qui est véritablement mystères. L'initiation comporte cinq parties.

Le premier stade est la purification : la participation aux mystères n'est pas possible pour tous ceux qui le veulent, mais il est des gens à qui on donne publiquement ordre de s'écarter, par exemple ceux qui ont les mains impures et qui profèrent des stupidités ; et pour ceux qui ne sont pas écartés, il est indispensable de commencer à se purifier.

Après la purification, le deuxième stade, est la transmission de la révélation.

Le troisième stade, lui, reçoit le nom d'*épopite*²³.

Le quatrième stade, qui en vérité est aussi l'achèvement de l'*épopite*, est celui du tressage et de l'imposition des guirlandes ; il permet de transmettre aussi à d'autres les révélations qu'on a reçues [...].

Enfin, au cinquième stade, résultat des précédents, on a le bonheur d'être ami des dieux et de vivre dans leur compagnie »²⁴.

On mesure, à cet extrait que j'ai délibérément retranscrit dans sa quasi-totalité, l'intrication très étroite entre la posture de l'apprenti-philosophe et celle de myste d'un côté, ainsi que la sélection par le savoir du futur initié, le parcours philosophique mimant alors les différentes étapes d'une initiation. La transmission et l'illumination sont couronnées par l'apothéose céleste – de son vivant – de l'impétrant. Ce parallélisme entre mystères et philosophie se retrouve dans les deux commentaires philosophiques écrits en latin : le *Commentaire au Timée* de Calcidius (IV^e s.)²⁵, qui s'inspire de Théon surtout pour les chapitres scientifiques, et le *Commentaire au songe de Scipion* de Macrobe (390-430) qui utilise, pour sa part, des commentaires, en particulier au *Timée*, de Porphyre²⁶.

D'un autre côté, Plotin (204-270), le maître de Porphyre justement, lui qui a initié le troisième 'moment' platonicien – le néo-platonisme – et a installé son école de philosophie à Rome en 246, est connu pour avoir vécu l'extase et la vision de l'Un, après une préparation qui n'est pas sans annoncer certaines pratiques ascétiques en milieu chrétien. Du reste, les principes ternaires du fondateur du néo-platonisme – qui était païen –, à savoir la procession de l'Un ou Bien, à l'Intelligence et à l'Âme du monde, ne sont pas sans présenter quelque ressemblance avec la théologie trinitaire qui se met en place à cette époque... et même un peu avant. C'est en effet Tertullien (150 ou 160-220), Berbère romanisé et converti au christianisme à la fin du II^e siècle, qui est le premier à avoir utilisé le terme de Trinité et à l'avoir théorisée.

3.3. Philosophie comme mode de vie

Les différentes écoles philosophiques du monde grec – platoniciens, aristotéliens, stoïciens ou épicuriens –, étaient bien distinctes les unes et les autres et professaient un

²³ L'*epopteia*, en grec, désigne la contemplation – des mystères ou du divin – et correspondait au plus haut degré d'initiation dans les mystères d'Eleusis.

²⁴ Théon de Smyrne, *Lire Platon*, p. 119.

²⁵ Calcidius, *Commentaire au Timée de Platon*, éd. B. Bakhouche, Paris, Vrin, 2011, 2 t.

²⁶ Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion*, éd. M. Armisen-Marchetti, Paris, Les Belles Lettres, t. 1 2001, t. 2 2003.

enseignement spécifique, mieux un mode de vie particulier. Cependant, l'école platonicienne a connu une période sceptique à partir de Philon de Larissa (145 av. J. -C. -79 av. J. -C.), car c'est sous son influence que l'Académie s'est orientée vers le doute radical. Les tenants de la Nouvelle Académie, comme les ont appelés les historiens de la philosophie, se trouvaient dans la nécessité de démontrer – dans le contexte d'une rivalité avec les stoïciens – l'impossibilité de parvenir à une connaissance certaine²⁷. Cet épisode révèle, on l'a vu, un flou doctrinal ou plutôt un manque de spécificité pour telle ou telle école.

Il n'empêche. Ceux qui faisaient profession de philosophie, dans l'Antiquité, étaient bien reconnaissables. Il fallait qu'ils le fussent pour permettre une mise à l'index rapide quand tel ou tel prince signait un édit d'expulsion pour eux, comme pour les astrologues ou mages en tous genres. C'est là encore l'exclusion et la radicale différence que revendiquent les chrétiens en qualifiant leur religion de *philosophia*. Un siècle après Tertullien, dans un étrange opuscule sur la création de l'homme par Dieu – le *De opificio Dei* – rédigé en 303, le chrétien Lactance (250-325) adresse à Démétrianus, un de ses coreligionnaires, un traité d'anthropologie à visée finaliste : ce n'est pas un traité d'anatomie mais plutôt un chant de louange à la Providence divine qui s'exprime de façon supérieure dans la création de l'homme. Ce qui intéresse Lactance, c'est la singularité de l'homme dans la création, signe de sa vocation éminente, signe de son élection.

Dans le dernier chapitre qui sert de conclusion, nous lisons :

Tunc ego te ad uerae philosophiae doctrinam et planius et uerius cohortabor
(20, 1),

« Je t'exhorterai alors à **la doctrine de la vraie philosophie** d'une manière plus complète et plus véridique ».

Lactance exhorte Démétrianus, conformément à la dimension parénétiq ue de l'opuscule, en utilisant une périphrase qui utilise le terme de philosophie pour désigner le christianisme. Du reste, l'ambiguïté du *De opificio Dei* s'inscrit également dans le cadre d'une confrontation originelle entre christianisme et philosophie. Saint Paul mettait déjà les Colossiens en garde contre les dangers de la philosophie (*Col.* 2, 8) et la littérature apologétique, tant grecque que latine, a largement diffusé cette problématique, les auteurs adoptant diverses attitudes, depuis la franche hostilité jusqu'à la volonté de conciliation. Quoiqu'il en soit, le prosélytisme de la nouvelle doctrine incite les chrétiens à des rapprochements tactiques entre les deux pensées. Il est vrai aussi que les auteurs chrétiens demeurent imprégnés de culture classique : comme leurs contemporains, ils pensent au moyen des cadres et des outils fournis par les écoles de philosophie. Dans ces conditions, le christianisme, qui peut difficilement se concevoir en dehors de toute référence à la philosophie, doit se définir en termes victorieux comme la seule philosophie véritable. En même temps, cette doctrine affirme sa spécificité en revendiquant un nouveau rapport à la vérité : en tant que don de Dieu, celle-ci ne représente plus un objectif à atteindre, mais une donnée initiale dont il faut assurer la défense et la promotion. Aussi, loin de n'être qu'un reflet du contexte de haine des années 303, les désignations périphrastiques de la religion persécutée, à savoir « meilleure doctrine » (*Op.* 1, 1) ou encore « doctrine de la vraie philosophie » (*Op.* 20, 1), doivent-elle se lire comme l'affirmation triomphante de la vraie sagesse qu'est le christianisme,

²⁷ Voir, sur la Nouvelle Académie, l'excellente synthèse de C. Lévy, *Les philosophies hellénistiques*, Paris, Le livre de poche, 1997, chapitre IV « La Nouvelle Académie et le Néopyrrhonisme », p. 181-220.

à travers un détournement voire une instrumentalisation du vocabulaire classique de la philosophie²⁸.

Dernière remarque : ce n'est pas parce que l'Empire devient chrétien, sous Constantin, qu'il n'y a plus de païens. Martianus Capella, par exemple, ou Macrobie illustrent dans leur œuvre la permanence de la philosophie antique en milieu chrétien ; d'une certaine façon, leurs écrits se donnent à voir comme les réceptacles d'une culture en voie de disparition. Il en sera paradoxalement de même de certaines œuvres de Boèce – ses *Institutions* arithmétique, géométrique, astronomique et musicale, ainsi d'ailleurs que son testament intellectuel, la *Consolation de Philosophie* –, voire de Cassiodore (vers 485-580, contemporain de Boèce et fondateur du monastère de Vivarium) avec ses *Institutions* qui constituent, à l'adresse des moines, un manuel d'introduction aux Écritures et aux arts libéraux.

Que conclure ? Au terme de ce rapide panorama, la radicale altérité entre hier et aujourd'hui s'impose ou devrait s'imposer, pour nous éviter d'appliquer à l'Antiquité les champs disciplinaires ou épistémologiques qui sont les nôtres. Cette rupture est paradoxale car elle pointe également des éléments invariants, et surtout un certain *continuum*. L'héritage antique gagnerait – ce qui n'est guère possible – à être envisagé dans sa successivité, comme une continuité qui perd à être segmentée.

En dernière analyse, il faut donc se prémunir contre les jugements intempestifs et se garder d'établir des frontières tranchées entre les époques ; certes, si l'histoire pointe les ruptures d'une période à l'autre, les textes témoignent au contraire de la volonté des hommes de chaque période de sauvegarder un héritage commun, issu des périodes précédentes. C'est ce que prouve l'inlassable travail des moines qui, dans le *scriptorium* de leur monastère, ont permis la sauvegarde des plus grands chefs-d'œuvre de la littérature... païenne.

²⁸ Voir Lactance, *De opificio Dei – La création de Dieu*, éd. B. Bakhouché et S. Luciani, Turnhout, Brepols, coll. « Monothéismes et philosophie », Introduction générale p. 36-42, et sur le terme de *philosophia*, A.-M. Malingrey, '*Philosophia*'. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au 4^{ème} siècle après J.-C.*, Paris, Klincksieck, 1961.