



Juliette DROSS, *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome*. Un vol. 24 x 16 de 413 p. Paris, Les Belles Lettres, coll. « Études antiques », 2010.

ISBN : 978-2-251-32883-6. Prix éditeur : €55,00.

©Stéphane Mercier 2010 tulliana .eu

Stéphane Mercier

Chargé de recherches du F.R.S. – FNRS
Université Catholique de Louvain (Belgique)
stephane_mercier@hotmail.com

Juliette Dross a soutenu, en 2004, sa thèse de doctorat sous la direction de Carlos Lévy, et l'ouvrage qu'elle publie aujourd'hui est issu de ce travail. Un travail admirable s'il en est : l'érudition, la finesse, la clarté, toutes les qualités sont réunies et rivalisent d'excellence dans ce livre appelé à devenir un classique et une référence pour tous ceux qui se penchent sur la philosophie romaine. Trois penseurs, Cicéron, Sénèque et Marc Aurèle, sont au cœur du travail de l'A., qui en convoque encore bien d'autres – au premier rang desquels on doit au moins mentionner Quintilien et Fronton – pour déployer le sens et la portée de l'usage de la *représentation* dans le discours philosophique romain.

L'ouvrage se divise en trois parties. Dans la première (p. 23-102), l'A. cherche à définir ce que l'on veut dire quand on parle de *représenter* la philosophie. L'*enargeia* des Grecs est analogue à l'*evidentia* des Latins : l'idée de la représentation apparaît ainsi liée au concept d'*evidence*, de ce qui, se trouvant placé sous les yeux (*sub oculos subiectio*), entraîne l'adhésion. Au-delà du flou qui entoure la terminologie – que l'A. analyse avec beaucoup de soin, en particulier chez Quintilien et le pseudo-Longin –, il ressort qu'à travers la diversité des tropes et des figures qui en façonnent la physionomie, la représentation, telle du moins que l'ont élaborée les orateurs, sollicite l'homme par le biais de ses émotions. Car c'est là tout l'enjeu de la rhétorique qui, à travers la représentation qu'elle « place devant les yeux » de l'imagination, joue sur les passions de l'homme pour emporter sa conviction. Assurément, cette évidence des rhéteurs ne peut recevoir l'approbation des philosophes, stoïciens en particulier, qui ne conçoivent d'*evidence* légitime et recevable que s'adressant à la seule raison. Autrement dit, à l'évidence trompeuse des rhéteurs, qui flatte les passions au mépris de la raison, les philosophes, Platon et les stoïciens en tête, sont tentés d'affirmer la valeur d'une évidence perceptible par la seule dimension de l'homme qui soit digne de considération : la raison. Ce faisant, les stoïciens entre tous assument le risque de perdre en efficacité ce qu'ils gagnent en rationalité, puisqu'ils font fi de la sensibilité, pourtant irréductible, de l'homme.

Toutefois, entre ces deux conceptions apparemment inconciliables de l'évidence, il n'y a pas tant d'équivocité pure et simple qu'analogie : la tension incontestable entre l'une et l'autre ne saurait gommer un fond commun qui les rapproche, puisqu'il s'agit, dans les deux cas, de solliciter une représentation propre à entraîner l'individu. Que celui-ci soit mêlé par ses émotions ou par sa raison, le résultat est finalement similaire : l'*evidence* fait son œuvre, et l'homme s'attache à elle. Il y a plus : l'activité de la raison elle-même repose sur un usage de la sensibilité, et l'image, qui est au cœur du processus de la représentation, constitue un moment nécessaire de l'évidence validée par la raison. Le travail des rhéteurs, même s'il ne vise pas tant la raison que l'émotion et la passion, n'est donc pas inutile en matière de philosophie, puisque le mécanisme de base qui régit l'adhésion à l'évidence se nourrit de la même matière imagée.

Dans la deuxième partie de l'ouvrage (p. 103-243), l'A. approfondit ce point en partant de la méfiance que se vouent rhéteurs et philosophes. Celle-ci est ambiguë depuis Platon lui-même, qui, selon la judicieuse remarque de Cicéron, condamnait l'éloquence des rhéteurs en manifestant toutefois une grande maîtrise de cette discipline ; les stoïciens, de leur côté, ont été tentés de radicaliser leur adresse à la raison seule, au point que, comme le dit encore l'Arpinate, leurs scolarques ont défini le cadre d'une rhétorique capable seulement d'encourager le mutisme. La logique d'opposition binaire entre l'évidence des rhéteurs et celles des philosophes manque au fond d'équilibre, car, en définitive et de l'aveu même des philosophes du Portique, qui confessent l'extrême rareté du phénomène, le sage est surtout un idéal. Les hommes, dans leur très grande majorité, sont au mieux des *progressants* ; et s'adresser à leur seule raison en négligeant la réalité des passions qui les agitent encore constitue, au mieux, une forme de maladresse : la représentation rhétorique, dans un monde où les insensés forment la (quasi-)totalité du genre humain, n'est donc pas répréhensible ; il suffira de l'orienter adéquatement, de lui confier un rôle *pédagogique* dans un cadre propédeutique. L'imagerie qui parle à la sensibilité, tout en n'étant pas satisfaisante par elle-même, le devient eu égard à la fois au public auquel elle est destinée, et à la perfection finale vers laquelle ce moyen imparfait permet de le conduire. La métaphore militaire – *uiuere est militare* – ou la description de la vie et de la philosophie elle-même comme un chemin, semé d'embûches certes, mais peut-être moins qu'on ne le pense, possède à ce titre une indiscutable valeur *parénétiq*ue, puisqu'elle adresse à l'apprenti philosophe un message porteur d'une évidence propre à le stimuler dans sa quête de la sagesse. La philosophie est même si bien servie par l'imagerie rhétorique qu'elle mobilise pour obtenir la conversion des hommes qu'elle s'approprie (usurpe ?) quelquefois les traits de la sagesse elle-même, au terme d'une évolution qui culmine chez Boèce : prisonnier, il reçoit la visite non de la Sagesse, mais de la Philosophie elle-même, parée des atours que l'imaginaire réserve en principe à la seule Sagesse.

Toujours dans la suite de ce qui se trouvait déjà en germe dans la première partie de l'ouvrage, l'A. montre comment, par delà cette utilisation pédagogique de la représentation au service du progrès vers la sagesse, l'image, même dans un registre spécifiquement philosophique, est bien plus qu'un simple expédient aux vertus stratégiques incontestables. L'image, en effet, selon la théorie bien connue d'Aristote, est *le support du concept* : êtres incarnés, les hommes accèdent à l'intelligible par le biais du sensible. Dans ces conditions, les ressources de la représentation ne sont nullement un pis-aller, mais, à condition d'être judicieusement choisies et appropriées à la fin pour laquelle elles sont sollicitées, elles sont à même de seconder efficacement la raison.

La pertinence stratégique, l'inéluclabilité même et les ressources potentielles de la représentation au service de la raison philosophique en font un enjeu majeur de l'*identification doctrinale* et de la *polémique* entre écoles : c'est de cela qu'il est question dans la troisième et dernière partie de l'ouvrage (p. 245-363). L'image est d'abord marqueur d'appartenance, mais elle est en même temps riche de possibilités que n'ont pas manqué d'exploiter les philosophes. Le recours à une imagerie commune permet en effet à des penseurs de manifester leur appartenance à l'école qui y recourt de manière privilégiée ; néanmoins, cette communion a la souplesse garantie par la *plasticité* de l'image qui la fonde : ainsi Posidonius peut-il, moyennant quelques retouches à la métaphore médicale chère aux premiers scolarques, témoigner à la fois de son adhésion au Portique et de la distance qui le sépare du strict monisme chrysippéen. Toutefois, en vertu de son caractère malléable, infiniment utile aussi en matière de parénèse – Sénèque l'a bien compris, qui use habilement des métaphores botaniques pour tenir un discours ambigu propre à ne pas effrayer le néophyte encore attaché aux plaisirs : le plaisir est-il une mauvaise herbe ou une innocente fleur des champs ? –, la représentation imagée permet davantage que de simples inflexions : elle est un *lieu polémique* tantôt repris, tantôt transformé, tantôt détourné. La *reprise* lui confère une validité plus étendue que ne lui avaient octroyé ses inventeurs.

Transformée, l'image n'est plus le support de la doctrine qui la convoque, mais son fossoyeur, quand l'adversaire parvient à la retourner tout en conservant à la représentation l'efficace de son évidence. Le *détournement*, enfin, sert les besoins de la polémique interne aux écoles, et contre elles. C'est donc assez malicieusement que l'A., qui a mis en évidence, dans cet ouvrage, la manière dont la représentation rhétorique servait en philosophie, conclut en montrant comment les rhéteurs, à leur tour, peuvent recourir à l'image contre la philosophie elle-même : les traits dont la représentation habille traditionnellement la philosophie servent ainsi, chez Fronton, à décrire nulle autre que la rhétorique...

L'exposé est solide, d'une rigueur impeccable et d'une clarté exemplaire. S'il arrive à l'A. de se répéter, ce n'est jamais en vain, mais pour éclairer, sous un angle nouveau, un problème déjà évoqué. Assurément, il n'était pas possible de traiter de tous les penseurs qui méritaient de l'être, sous peine d'étendre indéfiniment l'ouvrage : l'A. a donc choisi explicitement d'écarter Lucrèce, et l'on regrette que Musonius et Épictète ne soient mentionnés qu'à un très petit nombre de reprises, et presque en passant. Un tel regret ajoute finalement aux mérites de l'ouvrage, en soulignant que, bien qu'il soit déjà assez étendu, on ne laisse pas de le trouver trop court, tant on aime à suivre l'A. dans ses analyses. J'en reste là, car le lecteur n'a que trop passé de temps en ma compagnie : qu'il se plonge sans plus attendre dans l'œuvre de J. Dross ; il en tirera un immense profit, dont il ne pourra que se féliciter.