Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 24 (1974)
Heft: 1

Artikel: Le renouveau du platonisme à l'époque de Cicéron
Autor: Dörrie, Heinrich
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381031

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE RENOUVEAU DU PLATONISME À L'ÉPOQUE DE CICÉRON [1]

La première question qu'il faut se poser est celle de savoir ce qu'est le platonisme pour l'Antiquité. C'est en tout cas la succession ou la postérité de Platon. Mais cette définition provisoire ne suffit pas ; il faut la préciser en ajoutant qu'on adhérait au platonisme comme à une école, c'est-à-dire, pour employer le mot ancien, à une αἵρεσις. Il y a eu certainement, au sein des autres écoles, des efforts pour interpréter et comprendre Platon ; citons ici la polémique assez malicieuse des Epicuriens chez Cicéron [2] ou les interprétations que propose Posidonius [3], qui devaient plus tard être fructueuses pour le platonisme proprement dit [4]. Mais une définition qui verrait du platonisme dans toute interprétation de Platon serait inutilisable.

Pendant les siècles que nous retiendrons, c'est-à-dire aux époques hellénistique et romaine, on étudiait la philosophie exclusivement dans les grandes écoles, alors que nous avons toujours la notion idéale du penseur solitaire, qui, du fond de son isolement s'adresse à ses contemporains. Pour l'Antiquité, une telle conception est tout à fait contraire à la réalité. Platon lui-même fonda une école, l'Académie, qui sera le modèle de toutes les autres écoles, anciennes et modernes. C'est lui qui renonça à la solitude du penseur pour créer la tradition

[1] Ce sujet a été exposé plus largement dans mon article : *Was ist « spätantiker Platonismus » ? Überlegungen zur Grenzziehung zwischen Platonismus und Christentum*, Theologische Rundschau 36, 1971, 285-302.

[2] Notamment *De natura deorum*, 1, 18 ss. et surtout 1, 30.

[3] Voir la citation du *Timée* devenue célèbre qui a été conservée par SEXTUS EMPIRICUS : *Adv. math.* 7, 93. Cette citation a été longtemps prise pour une preuve certaine que Posidonius avait composé un commentaire du *Timée*. Pour de bonnes raisons, on a laissé tomber cette opinion. Cf., en particulier, KARL REINHARDT : *Poseidonios*, 1921, 415 ss., et PHILIPP MERLAN : *Beiträge zur Geschichte des antiken Platonismus II*, Philologus 89, 1934, 211 avec notes.

[4] En premier lieu, c'est Plutarque qui laisse reconnaître des empreintes visibles de Posidonius, cf. KARL REINHARDT : *Poseidonios*, 1921, 464-471. M. WILLY THEILER a montré d'autres traces d'influence posidonienne chez Plotin et d'autres néo-platonistes : *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, [1]1934, [2]1964, part. II et III, 62 ss.

d'une école. C'est plutôt au XIXe siècle, au temps de Rodin, qu'on a idéalisé le penseur. L'Antiquité n'exigeait pas tant du philosophe une pensée originale qu'une pensée conforme à la tradition authentique et légitime. Seuls les grands penseurs du passé, qu'on appelait volontiers les anciens sages — οἱ παλαιοὶ σοφοί — avaient été capables de constituer la philosophie en formulant des pensées originales. Par la suite, l'activité du philosophe fut d'administrer cet héritage précieux, c'est-à-dire expliquer, interpréter et commenter la pensée des Anciens [1]. Le platonisme ne fit pas défaut à la règle, lui qui remontait au divin Platon, toujours reconnu comme l'un des plus sages.

On peut définir le platonisme par les deux traits caractéristiques suivants :

1) le platonisme a pour but de renouveler la philosophie de Platon,
2) à cette fin, il ne suit pas les règles de la critique historique moderne ; il se soumet aux traditions qui remontent ou semblent remonter à Platon, comme si elles étaient dûment attestées et approuvées, et respecte les conventions que ces traditions impliquent.

Ainsi, un détail quelconque du platonisme doit faire l'objet d'une triple recherche :

1) quel était le jugement de Platon lui-même sur ce point ?
2) quelle était, dans la tradition de l'école, l'opinion couramment admise à ce sujet ?
3) y avait-il sur ce point des contributions personnelles proposées par des auteurs ultérieurs ?

En un mot, il ne suffit pas de constater la présence du platonisme dans tel ou tel point de doctrine qui remonte à Platon. Il faut, en tout cas, tenir compte des discussions que l'école a engendrées à son propos.

Le maintien et la continuité d'une tradition authentique étant de toute première importance, le platonisme souffrait d'une grave difficulté intérieure : il avait perdu sa tradition. Elle avait subi une rupture irréparable pendant les deux siècles qui précédaient l'époque de Cicéron. Alors que les autres écoles cultivaient l'héritage de leurs fondateurs, la continuité avait été ébranlée dans l'Académie. Celle-ci ne pouvait plus être regardée comme la demeure légitime de l'héritage de Platon. Il fallait lui en créer une nouvelle et, pour renouer avec la tradition, un renouveau s'imposait. Or que savons-nous, d'une part, de cette perte de la tradition légitime et, d'autre part, de la procédure qui mènera à la reconstitution de cette tradition interrompue ?

[1] On trouve la formule précise de cette conception chez PLOTIN : *Ennéades* VI, 2 (43) 1, 3-4, comme conclusion de la première sentence de ce traité.

On s'étonnera que cet exposé commence par un développement quelque peu formaliste. Mais il faut se rendre compte qu'une philosophie n'était reconnue qu'à condition d'être représentée par une école officielle. On était convaincu que le maître, qui avait fondé l'école, avait enseigné sa doctrine aux disciples présents et futurs comme un trésor de sagesse et que les successeurs étaient chargés de transmettre ce trésor à la génération suivante. Mais personne n'avait le droit ni d'altérer la doctrine du maître, ni d'y ajouter quelque chose de nouveau. Les adhérents d'une école ne pouvaient être que les interprètes fidèles d'une philosophie pour ainsi dire héréditaire.

II

Tout cela était vrai, à l'époque de Cicéron, pour les autres écoles ; mais en ce qui concerne l'Académie deux faits nouveaux et assez graves s'étaient produits. Seules les trois premières générations avaient rempli fidèlement leur devoir de conserver l'héritage de Platon. On a pris l'habitude d'appeler cette époque, dont les scolarques conservateurs étaient Xénocrate, Polémon, Crantor, Crates, celle de l'Ancienne Académie. Mais ensuite, quatre-vingts ans après la mort de Platon, Arcésilas [1] laissa tomber presque toute la philosophie traditionnelle, à laquelle il reprochait de donner des réponses affirmatives. Sans doute, Arcésilas revint au point de départ de Socrate. Exagérant les hésitations de Socrate, Arcésilas niait qu'un δόγμα, c'est-à-dire une constatation affirmative, soit légitime dans un domaine quelconque de la philosophie. Ce scepticisme, développé et radicalisé par les successeurs d'Arcésilas, prônera, en définitive, que les arguments en faveur d'un « oui » ne sont jamais plus forts que les arguments qui le contredisent. Cette méthode dialectique permettait de calculer les degrés relatifs de vraisemblance, mais elle demandait qu'on s'abstînt d'un jugement ou d'une conclusion quelconque. Cette abstention méthodique est appelée ἐποχή [2]. Il est possible que quelques éléments d'une dialectique originairement platonicienne aient survécu dans ce scepticisme. Mais la philosophie de Platon en tant qu'unité était sacrifiée ; ce scepticisme ne permettait plus d'en conserver l'essentiel, il ruinait la métaphysique telle que Platon l'avait préconisée. Les contemporains d'Arcésilas constataient que celui-ci avait fondé une deuxième Académie [3], différente de la première. Telle fut la première rupture d'avec la tradition maintenue jusqu'alors.

[1] Les témoignages : DIOGÈNE LAËRTE 4, 28 ; SEXTUS EMPIRICUS : *Pyrrh. Hyp.* 1, 234 et *Adv. math.* 7, 153-158 ; CICÉRON : *Ac. pr.*, 1, 44/5 et *Luc.*, 60.

[2] Voir P. COUISSIN : *L'origine et l'évolution de l'*ἐποχή, Revue des Etudes Grecques, 42, 1929, 373-379.

[3] SEXTUS EMPIRICUS : *Pyrrh. Hyp.*, 1, 232.

En outre, il faut noter plusieurs événements guerriers qui, eux aussi, menacèrent de détruire la continuité de la succession. En 200 av. J.-C. déjà, l'Académie subissait de graves dommages à l'occasion d'un siège d'Athènes [1]. Il semble que l'Académie fut bientôt rebâtie et même agrandie ; en tout cas, elle se maintint au même endroit. Cicéron nous rapporte que Carnéade, chef de l'école à l'apogée de la période sceptique, enseignait à l'endroit traditionnel [2]. En mars 86 av. J.-C., en revanche, la destruction de l'Académie semble avoir été complète : la ville d'Athènes s'était alliée au roi Mithridate [3] et les principaux membres de l'Académie, qui désapprouvaient cette décision hostile à Rome, durent quitter Athènes ; Philon de Larisse se rendit à Rome [4], Antiochus d'Ascalon, reçu parmi les amis de Lucullus, résida avec son patron à Alexandrie [5]. L'enseignement de l'Académie cessa et lorsque Sylla s'apprêta à assiéger Athènes [6], devenue infidèle, il n'y avait personne pour protéger l'Académie, située à proximité de la Porte Double, le Dipylon. L'Académie fut cruellement ravagée [7]. Six ans plus tard, Cicéron visita avec ses amis cet endroit célèbre et nous lui devons la description de ce qui en restait. Les visiteurs ne trouvèrent que des ruines — et ils imaginaient les ombres de Polémon et de Carnéade [8]. Philon et Antiochus, il est vrai, avaient repris l'enseignement à un autre endroit, dans le gymnase nommé Ptolémée [9], car les bâtiments de l'Académie restaient inutilisables [10]. Quoi qu'il en soit, et cette perte restera irréparable, la bibliothèque de l'Académie était détruite. Nous ne savons pas si elle a survécu à l'an 200 ; en tout cas, dès 86 av. J.-C., on ne disposait ni des commentaires de Xénocrate, ni des riches études [11] que Speusippe, Xénocrate, Polémon et Crantor, témoins de la tradition authentique, avaient faites et leur anéantissement rendait désormais impossible le

[1] TITE LIVE : *Hist.* 31, 24, 9 et 17.

[2] CICÉRON : *De finibus* 5, 4, dernière phrase.

[3] Nous devons le récit impressionnant de cette affaire à POSIDONIUS : *F Gr Hist.* 87 F 36 = *Athénée* 5, 47-53 ; 211d-215b : un philosophe indigne pousse sa patrie à la perversion politique. Salluste s'est inspiré de ce récit pour illustrer la perversion de Catilina.

[4] PLUTARQUE : *Vie de Cicéron*, 3.

[5] CICÉRON : *Luc.* 11.

[6] PLUTARQUE : *Vie de Sylla*, 12.

[7] APPIAN : *Guerre de Mithridate*, 30 et 38.

[8] Le récit sentimental de cette promenade a été donné par CICÉRON : *De finibus* 5, 1-7.

[9] CICÉRON : *De finibus* 5, 1.

[10] PAUSANIAS : *Descr. Graeciae* 1, 29, 2 et 1, 30.

[11] Ces études dont DIOGENE LAERTE a conservé les titres (4, 3 et 4, 11) ne furent jamais éditées au sens propre du mot ἔκδοσις. Il faut admettre que les manuscrits étaient conservés à l'Académie, et qu'on en connaissait peu à l'extérieur — seules quelques citations purent être retrouvées plus tard.

retour à la doctrine de l'Ancienne Académie. Après ces événements destructeurs, un renouveau du platonisme ne pouvait se fonder que sur l'étude des œuvres de Platon elles-mêmes. Il fallait donc partir de soigneuses recherches littéraires, et la méthode d'interprétation des textes de Platon allait être décisive.

Rappelons que nulle part Platon n'expose directement son système [1] (s'il en avait un), mais qu'il fait saisir sa pensée à travers des dialogues. Pour cette raison, l'école de Platon, plus que le stoïcisme ou l'épicurisme, avait besoin d'une tradition d'interprétation bien déterminée. Selon moi, Platon n'a point voulu produire une doctrine précise et détaillée, comme on la trouve chez Aristote. Mais tous les lecteurs de Platon, jusqu'à ce jour [2], ont cherché le moyen de déchiffrer ses écrits. Je ne pense pas non plus que l'Ancienne Académie en avait la clé ; mais elle croyait l'avoir : elle avait établi toute une méthode et fixé certains résultats que l'on considérait comme authentiquement platoniciens. Mais après les événements brutaux du printemps 86, la possibilité de pouvoir établir cette tradition, celle des premiers élèves, était perdue.

III

A cette époque, où l'héritage littéraire de l'Académie avait disparu, Antiochus d'Ascalon conçut le projet d'en finir avec le scepticisme et de retourner à ce que les anciens — *veteres* [3] — avaient préconisé. Antiochus aurait-il vraiment constitué un nouveau platonisme ? Cicéron, qui séjournait en ce temps à Athènes, était le témoin [4] des discussions acharnées entre Philon de Larisse, conservateur, et Antiochus, moderniste. Le premier cherchait à conserver et défendait le scepticisme tel que l'Académie le professait depuis Arcésilas, c'est-à-dire

[1] Remarqué par CICÉRON : *Ac. pr.* I, 46 et *Luc.* 74.

[2] Deux livres, écrits par de jeunes savants de Tübingen, viennent de provoquer une discussion fort mouvementée ; j'en cite les étapes les plus remarquables : K. GAISER : *Platons ungeschriebene Lehre*, 1963 ; H. J. KRAEMER : *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, 1964 ; K. VON FRITZ : *Die philosophische Stelle im 7. platonischen Brief und die Frage der « esoterischen » Philosophie Platons*, Phronesis 11, 1966, 117-153 ; E. DOENT : *Platons Spätphilosophie und die Akademie*, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Wien, 251, 3, 1967. K. OEHLER : *Der entmythologisierte Platon. Zur Lage der Platonforschung*, Zeitschrift für philosophische Forschung 19, 1965, 393-420 ; K. H. ILTING : *Platons « ungeschriebenes Lehren ». Der Vortrag über das Gute*, Phronesis 13, 1968, 1-31 ; PH. MERLAN : *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Philosophische Rundschau 15, 1968, 97-110 ; J. PEPIN : *Redécouverte de Platon*, Preuves 206, 76-84, Paris, 1968 (chronique de la discussion récente) ; E. A. WYLLER : *Der späte Platon*, 1970 ; H. J. KRAEMER : *Platonismus und hellenistische Philosophie*, 1971.

[3] CICÉRON : *Luc.* 132 et *De finibus* 5, 7.

[4] CICÉRON : *Luc.* 16-18.

depuis cent quatre-vingts ans. Antiochus, au contraire, concevait un système philosophique dont, grâce à Cicéron, nous connaissons une bonne partie [1]. Ce système n'était pas fondé sur l'étude des œuvres de Platon. Antiochus assurait que son système avait pour base les doctrines des Anciens, mais ceux qui s'y connaissaient bien — et il faut inclure Cicéron parmi eux — remarquaient qu'Antiochus répétait plutôt la doctrine et le langage des stoïciens [2]. Evidemment Antiochus avait voulu saisir une doctrine devenue insaisissable et Cicéron montre que, malgré son intention, il ne parvint pas à renouveler l'ancienne tradition. Au contraire, entraîné par l'autorité des stoïciens, il finit par implanter la Stoa dans la doctrine de l'Académie [3]. Plus tard, on admit qu'Antiochus avait été le fondateur d'une autre Académie [4] — ce qui signifiait qu'il n'était le successeur légitime ni de la première, ni de la seconde : la διαδοχή était rompue pour la deuxième fois.

Il faut donc constater que l'Académie avait cessé d'être le foyer où l'héritage de Platon pourrait être légitimement cultivé. La tradition, jadis authentique, avait été ébranlée plusieurs fois, depuis longtemps la tradition vivante avait cessé ; l'ancien édifice était en ruines et, pis encore, les ouvrages, qui auraient permis de reconstituer le platonisme des premiers disciples, n'existaient plus. Enfin la tentative d'Antiochus de remonter à la doctrine des Anciens avait échoué, selon le témoignage unanime des contemporains. Il est évident que, si une forme de platonisme existait à cette époque, elle n'avait pas de place à l'Académie. Certes, l'Académie était l'endroit où il fallait chercher le platonisme, et pourtant notre recherche a été vaine. Voilà qui ne doit point nous étonner, maintenant que nous entrevoyons les causes de ce résultat négatif.

IV

En revanche, ce qui est étonnant, c'est que, pendant cette époque, un autre platonisme renaît. Il renaît dans l'ombre, en dehors de la succession légitime, et protégé par aucune école officielle. Pourtant, dès qu'il voit le jour, il se proclame le représentant légitime d'une tradition jamais interrompue. Pendant le siècle qui voit à son commencement Cicéron et à sa fin Philon d'Alexandrie, le platonisme sort de l'oubli comme un phœnix de ses cendres.

[1] Voir ANNEMARIE LUEDER : *Die philosophische Persönlichkeit des Antiochos von Askalon*, diss. phil., Göttingen, 1940.

[2] CICÉRON : *Luc.* 132 : *... per Antiochum qui appellabatur Academicus, erat quidem si perpauca mutavisset germanissimus Stoicus.*

[3] SEXTUS EMPIRICUS : *Pyrrh. Hyp.* I, 235 : τὴν Σῖοὰν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν.

[4] SEXTUS EMPIRICUS : *Pyrrh. Hyp.* I, 220.

Mais n'est-il pas osé de parler d'un renouveau du platonisme ? L'absence presque totale de témoignages serait mal interprétée, si elle donnait à croire que n'existait aucun reflet du platonisme. Non, il faut plutôt constater ceci : après une longue période de silence presque absolu [1], les témoignages se font de plus en plus nombreux. Toutefois, ils ne permettent pas de considérer ces reflets d'un platonisme comme étant ceux d'un platonisme officiel et scolaire. Au contraire, on discerne un mouvement platonisant presque naïf. Evidemment, nous avons affaire à des profanes, qui cherchaient à déchiffrer, au moins en partie, ce que Platon avait enseigné. L'intention est donc pareille à celle que nous avons vue chez Xénocrate. Mais, si j'ose m'exprimer ainsi, on recommence à zéro ; on ignore les prises de positions que l'Ancienne Académie avait soigneusement motivées. Au contraire, on lit les textes de Platon, en premier lieu le *Timée*, en pleine ingénuité, sans tenir compte du travail, des efforts et des résultats obtenus auparavant. C'est cette position naïve d'un nouveau commencement qui me fait croire que le platonisme, en fait, ne s'est pas développé pendant plusieurs siècles. En théorie, on pourrait imaginer une secte platonisante qui, loin d'Athènes, aurait voulu conserver une orthodoxie platonicienne, que l'on aurait abandonnée là où elle aurait dû régner, à l'Académie. Mais ce qui saute aux yeux, lorsqu'on étudie les témoignages de ce nouveau platonisme, c'est son désaccord d'avec la tradition et son ignorance presque totale des résultats qu'elle avait obtenus.

V

Ce nouveau platonisme, que nous connaissons grâce à plusieurs citations de Cicéron [2] et de Varron [3], a pour base incontestable la lecture de Platon, et en particulier celle du *Timée*. Mais soulignons-le, on lisait le *Timée* sans introduction, ni avertissement ; on le prenait uniquement dans son sens littéral. On ignorait le caractère métaphorique ou symbolique de maints énoncés de Platon. Le *Timée* était préféré à d'autres livres, parce que lui seul contenait une cosmologie qui ne se bornait pas à expliquer le monde par des causes immanentes.

[1] Seul Eratosthène, le futur géographe, paraît avoir fait exception : il a fait ses études à Athènes, notamment à l'Académie, avant de se rendre à Alexandrie. Ce n'est pas seulement son surnom de Platon II qui donne à penser qu'il a conservé des influences profondes ; les quelques restes de son œuvre *Sur l'analogie*, conservé par Théon de Smyrne, attestent clairement qu'il connaissait bien la théorie sur l'analogie platonicienne, comme problème mathématique et physique.

[2] CICÉRON : *De nat. deorum* 1, 18-21 et 1, 30 ; *Tusc. disp.* 1, 39 et 1, 70 ; *Cato Maior* 89 ; *Timaeus* 4 ; *Orator* 8.

[3] Varron chez SAINT AUGUSTIN : *Civ. Dei.* 7, 28, 5-7.

La cosmologie stoïcienne, qui n'admettait pas de principe en dehors de l'univers, ne satisfaisait plus. Le désir de connaître la nature de l'univers s'exprime à travers beaucoup de témoignages : on était en effet convaincu que la nature de l'homme ne pouvait être comprise qu'à condition qu'on comprît celle de l'univers. Ainsi le fait qu'on ait apprécié avec enthousiasme le *Timée* est une conséquence de ce désir général. Une génération plus tard, Virgile écrivait le vers célèbre : *felix qui potuit rerum cognoscere causas* [1]. Quoiqu'il fasse allusion à Lucrèce, il n'en est pas moins susceptible d'exprimer le désir général qui dirigeait l'attention de beaucoup de lecteurs vers le *Timée* de Platon.

Faut-il s'étonner qu'on ait lu le *Timée* dans son sens littéral ? On ignorait que Platon ne fournit point de révélation, qu'il cache son opinion, ou plutôt une partie de son opinion, derrière le voile du langage pythagoricien dont *Timée* se sert. En plus, on ignorait totalement qu'il y avait eu une méthode légitime et consolidée, qui avait permis d'arracher des données systématiques et positives à ce livre énigmatique. L'Ancienne Académie, en premier lieu Xénocrate [2], niait qu'il fût légitime de comprendre le *Timée* au sens littéral et exigeait de mettre en relief son sens figuré. Cela signifiait que la création du monde n'avait pas eu lieu dans le temps, que l'univers n'avait pas de commencement temporel ; et si le sens littéral du *Timée* laisse soupçonner le contraire, c'est que Platon a choisi ce mode de présentation pour des motifs de clarté didactique — διδασκαλίας χάριν ou σαφηνείας χάριν. En feignant que la création de l'univers est un processus situé dans le temps, il n'explique que mieux à ses lecteurs pourquoi et comment le monde s'est mis en mouvement. Mais ce serait une erreur de prendre ce récit au pied de la lettre. Cette réflexion, d'ailleurs très sérieuse, contribue beaucoup à expliquer correctement le *Timée*.

Mais, trois siècles plus tard, ceux que frappait la lecture de ce livre ne connaissaient plus ces réflexions méthodologiques. Cicéron répète l'opinion courante : selon Platon, l'univers a un commencement dans le temps [3] et selon Aristote, au contraire, il n'en a pas. Dans sa traduction du *Timée* [4], il est enclin tantôt à le comprendre littéralement, tantôt à en admettre l'explication au sens figuré. Enfin Philon, qui donne un abrégé des opinions cosmologiques répandues à son époque, cite [5] le commencement du monde au sens tempo-

[1] VIRGILE : *Géorgiques* 2, 490.

[2] XÉNOCRATE : *fg.* 54 Heinze — ARISTOTE : *De caelo* A 10, 279 b avec le commentaire de Simplicius.

[3] CICÉRON : *Tusc.* 1, 70.

[4] CICÉRON : *Tim.* 4 et 6.

[5] PHILON AL. : *De aeternitate mundi* 13 ; 6, 76, 16, éd. Cohn-Wendland.

rel comme l'opinion de la plupart des platoniciens. Mais il ajoute [1] qu'une minorité aime pervertir le sens voulu par Platon, en prétendant que l'univers est éternel, quant au passé et quant au futur. On remarque que la tradition originale, telle que Xénocrate l'avait constituée, reprend et plus tard domine au sein du platonisme. Elle ne sera contredite que par Plutarque et Attikos.

A l'époque de Cicéron, elle n'était point reconnue comme légitime. Cette observation est confirmée par la polémique que les Epicuriens soulevaient. Chez Cicéron [2], le porte-parole épicurien attaque en premier lieu la manière de s'imaginer le démiurge comme un chef de production. Il se moque des usines géantes, des chantiers énormes qui auraient été nécessaires pour fabriquer l'univers. Evidemment ces railleries ne touchaient point la théorie de l'Ancienne Académie qui refusait, elle aussi, de comprendre la création du monde au sens concret. Mais on pouvait reprocher une concrétisation illégitime aux nouveaux platonisants de l'époque de Cicéron. Par conséquent, la polémique épicurienne, telle que Cicéron l'atteste, permet de constater qu'on avait reconnu le nouveau courant et qu'on disposait d'une argumentation bien forgée pour le ridiculiser. Les Epicuriens mettaient en relief le fait que Platon émet dans d'autres œuvres des opinions théologiques bien différentes et lui reprochaient un manque de cohérence : *de Platonis inconstantia longum est dicere* [3]. En même temps ils reprochaient au *Timée* de ne pas apporter de preuves. « Platon doit avoir rêvé cela, c'est une vision », disaient les sectateurs d'Epicure qui, de ce fait, ne la prenaient pas au sérieux. Mais ce qui était un défaut pour les uns était une qualité pour beaucoup d'autres : le *Timée* exerça une grande influence sur les contemporains de Cicéron, précisément parce qu'on prenait son récit principal pour une révélation. Pour cette raison, le *Timée* devenait le prédécesseur de tant de livres contenant des révélations, par exemple les livres hermétiques, gnostiques et d'autres encore. La plupart d'entre eux sont imbibés de l'atmosphère où baigne le *Timée*.

Cette observation sur la postérité littéraire du *Timée* permet de deviner que l'intérêt soudain qu'on lui témoigna n'était pas purement philosophique. On ne peut pas nier qu'une certaine aspiration religieuse déterminait les futurs platonisants à lire ce dialogue.

Nous avons remarqué ci-dessus (p. 17-18) qu'Antiochus d'Ascalon s'était attelé à la reconstruction d'un système qui reproduirait la sagesse des Anciens, mais ceci sans consulter Platon. Nous avons fait

[1] PHILON AL. : *l.c.* 14 ; 6, 77, 6, Cohn-Wendland : τινὲς δὲ οἴονται σοφιζόμενοι κατὰ Πλάτωνα γενητὸν λέγεσθαι τὸν κόσμον οὐ τῷ λαβεῖν γενέσεως ἀρχήν...

[2] CICÉRON : *De natura deorum*, I, 30.

[3] CICÉRON, *l.c.*

allusion au fait que son système embrassait la plupart des thèmes dont traitait la philosophie habituelle de l'époque hellénistique[1]. Ici, il faut souligner qu'Antiochus ne laisse jamais soupçonner que la religion ou la théologie aient la moindre importance pour sa philosophie[2]; c'est une philosophie humaine : elle regarde l'homme, sa destination et son bonheur. On ne saurait relever la moindre trace qui permette de deviner que la religion, la théologie, la métaphysique et aussi la cosmologie aient fait partie de son enseignement.

VI

En revanche, les quelques témoignages d'un platonisme non académicien qui ont été, à l'époque de Cicéron, conservés par lui, sont clairement caractérisés par la prévalence du sentiment religieux. Ce trait caractéristique se retrouve dans les témoignages, beaucoup plus riches, des générations postérieures à Cicéron. En dépit de l'Académie, qui ne cachait pas son indifférence religieuse pendant cette époque, le platonisme renouvelé était marqué par une tendance vers une religiosité philosophique. Et il a toujours conservé ce trait typique.

Comment l'expliquer ? Serait-il trop hardi de soupçonner que le nouveau mouvement platonisant contient en soi une protestation contre la philosophie telle qu'on la pratiquait à Athènes ? Evidemment, on en avait assez d'une philosophie qui se limitait au plan purement humain. Le mouvement platonisant a été assurément provoqué par la même disposition spirituelle qui avait mené d'abord au pythagorisme, puis à la gnose et à l'hermétisme. On a reconnu depuis quelques lustres qu'il est à la fois inutile et impossible de vouloir distinguer les éléments grecs et les éléments orientaux dans les manifestations d'une religiosité nouvelle, qui s'annonce pendant le dernier siècle avant J.-C. On a eu tort de supposer que le sentiment religieux, qui se manifestait de diverses manières, se soit développé ou bien en rapport avec la religion mazdéenne, ou bien grâce aux mystères isiaques. On n'avait pas encore pris en considération que c'était probablement les grandes agglomérations, les cités gigan-

[1] Le Révérend Père A. J. FESTUGIÈRE en apporte de nombreux exemples dans son œuvre magistrale : *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vol., 1943-1954. Dans ma présentation de cet ouvrage (« Göttingische Gelehrte Anzeigen » 1955, 230-242), j'ai essayé de mettre en valeur, plus que l'auteur ne l'a fait, ce point de vue, c'est-à-dire l'imitation du *Timée* qui se fait sentir dans beaucoup de traités hermétiques.

[2] Au contraire, le récit de Varron chez CICÉRON : *ac. pr.* 1, 15, atteste qu'Antiochus, comme Socrate, considérait uniquement l'éthique comme utile et à la portée des hommes ; tout ce que le mot *caelestia* comprend pouvait être négligé.

tesques comme Antioche, Ephèse et surtout Alexandrie, qui devaient être propices au développement d'un sentiment religieux tel que j'essaie de l'esquisser. Le fait que l'on se détournait de la philosophie humanitaire et humaniste du stoïcisme doit être expliqué par la désillusion d'une grande partie de la population urbaine. Il n'était assurément pas vrai que chaque individu fût libre de trouver le bonheur par la vertu et la sagesse — ce que les Stoïciens ne cessaient de prétendre [1] ; suffisait-il de vivre selon sa propre nature ? [2] Les causes qui agissent sur l'homme sont-elles uniquement matérielles ? [3] La raison de tout ce qui advient dans le monde est-elle uniquement fixée par la Providence ? [4]

En tout cas, ce que nous appelons la nouvelle religiosité de l'époque en question n'était plus satisfaite par les affirmations des philosophies traditionnelles, qui niaient qu'il y eût des puissances actives en dehors de ce monde.

Jusqu'ici on pourrait dire que c'est une pure hypothèse de s'imaginer une mentalité ou une spiritualité qui aurait été à l'origine de cette religiosité. Mais cette hypothèse deviendra vraisemblable, si l'on tient compte du fait qu'une telle mentalité, d'abord dépourvue de l'appui d'une littérature théologique, trouvait un seul livre qui répondît à ses nouvelles exigences : le *Timée* de Platon. On ne s'étonne plus que cette œuvre de Platon soit devenue le livre-pilote de ce nouveau mouvement. Nous l'avons déjà vu, il semblait légitime de prendre ce livre pour une révélation, et cette révélation avait pour objet une cause suprême au-delà du monde ; cet Etre suprême est bon au plus haut degré, par conséquent il a voulu le monde aussi bon que possible. Plus tard, la gnose s'opposera sévèrement aux principes que le *Timée* préconise ; plus tard en effet on voulut remplacer une philosophie optimiste par une religion pessimiste. Ce n'était certainement pas l'intention première du nouveau mouvement. On voulait avant tout remplacer une philosophie qui ne s'occupait point de l'au-delà par un nouveau système, en même temps philosophique et religieux, qui intronisait à son point culminant un Etre divin et paternel.

On a souvent, et avec raison, appelé le *Timée* la bible des Platoniciens. Son contenu lui est propre et, parce qu'on a pu y voir une révélation, la comparaison avec la Bible ne manque pas de vraisemblance. Le *Timée* fut en vogue tout d'un coup, il était lu par tout le monde. Dès l'époque de Cicéron, les auteurs étaient sûrs qu'une

[1] *Stoicorum veterum fragmenta* I 46, 22 et 38 ; III 25, 28 et III 48, 24 et souvent.

[2] *Stoicorum veterum fragmenta* II 39, 5 ; III 5, 14 et 6, 9 et souvent.

[3] *Stoicorum veterum fragmenta* II 112, 8 et 15.

[4] *Stoicorum veterum fragmenta* II 264, 19 et II 280, 15.

allusion au *Timée* serait comprise. Le *Timée* s'imposait et, avec lui, son message théologique [1]. Varron en donne un exemple impressionnant lorsqu'il retrouve [2] la trinité capitoline dans les trois principes [3] qui collaborent pour créer le monde. Varron, du reste, ne s'est point rendu compte que la série des trois principes, parmi eux l'idée, est dérivée du *Timée*. Il prend cette doctrine pour une révélation qui a son origine dans le sanctuaire des Kabires à Samothrace ; les prêtres de ce sanctuaire savaient certainement faire usage de cette doctrine d'origine platonicienne pour satisfaire la curiosité d'un Romain. Platon lui-même est pratiquement caché derrière le *Timée*. Cicéron, qui en a traduit la partie principale, était enclin à attribuer le contenu de cette œuvre à la sagesse de Pythagore, plutôt qu'à celle de Platon. En tout cas, c'était à son ami Nigidius Figulus [4], pythagoricien, qu'il voulait confier le rôle d'exposer la création du monde, telle qu'elle est décrite dans le *Timée* ; mais ce dialogue consacré à la philosophie de la nature resta inachevé. En même temps, on faisait circuler une contrefaçon du *Timée* [5] — contrefaçon qui devait être prise pour le texte original que Platon aurait imité et déformé. En un mot, ce texte falsifié accusait Platon d'être le falsificateur. Cette imposture est un témoignage précieux de l'actualité dont jouissait le *Timée*.

Il est difficile, du reste, de décider si le nouveau mouvement était plutôt platonicien ou plutôt pythagoricien. Les Pythagoriciens, eux aussi, avaient perdu depuis longtemps leur centre légitime qui, jadis, était la région de Crotone, de Métaponte et de Tarente. Cicéron affirme [6] que leur secte s'était éteinte, mais malgré son témoignage, il semble que des traditions pythagoriciennes survivaient. Mais les quelques écrits pythagoriciens qui, selon les recherches du savant finlandais Holger Thesleff [7], remontent à l'époque hellénistique, ne connaissaient pas le *Timée*, ni ne traitaient de questions analogues.

[1] Ce message occupe à peu près les pages 27 C-56 C de l'édition de R. Etienne. Quoique la version latine de Cicéron ne soit pas conservée dans sa totalité, j'ose affirmer qu'elle couvrait, avec quelques omissions voulues, cette partie du texte.

[2] Varron chez SAINT AUGUSTIN : *Civ. Dei* 7, 28, 5-7.

[3] L'expression *a quo* paraît être dérivée du *Timée* 28 A 4 (avec confirmation 28 C 2), le *secundum quod* est attesté dans le *Timée* 28 A 6 et confirmé 28 C 6. La question *e quo* est traitée dans le *Timée* à partir de 31 B 7.

[4] CICÉRON : *Timée* 1.

[5] Ce texte intitulé *Timaios Lokros* a été récemment édité par M. WALTER MARG dans *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, collected and edited by H. THESLEFF : Abo, 1965, p. 202-225. Le commentaire de M. MATTHIAS BALTES : *Timaios Lokros, über die Natur des Kosmos und der Seele*, vient de paraître dans Philosophia Antiqua 21, 1972.

[6] CICÉRON : *Timée* 1.

[7] A côté de l'édition des textes conservés citée ci-dessus (note 50), il faut consulter la monographie de M. H. THESLEFF : *An introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Abo, 1961.

On dirait que le *Timée*, une fois retrouvé, fut réclamé par les deux sectes rivales, les Platoniciens et les Pythagoriciens.

Mais l'évolution des deux sectes les mena dans des directions différentes. Les Pythagoriciens retiennent, ou au moins cherchent à retenir, le premier élan, en tant qu'il est populaire. Ils sacrifient à l'ampleur du nouveau mouvement. Sous prétexte que Platon était un disciple de la doctrine pythagoricienne, on se dispensait de la tâche de renouveler une philosophie pythagoricienne au sens propre — on renvoyait ceux qui en étaient désireux à la lecture de Platon. Car les Pythagoriciens attribuaient peu d'importance à la théorie philosophique ; pour eux, tout culminait dans l'imitation du maître et l'on pratiquait la vie dont Pythagore avait donné l'exemple. Il est vrai que, çà et là, un auteur pythagoricien reprend l'étude de la philosophie théorétique comme, par exemple, Moderatos de Gadés/Cadix [1] et plus tard Numénius d'Apamée [2]. Il est vrai que les Pythagoriciens enrichissent la doctrine de l'Un et du Multiple, ce qui exercera une influence importante sur Ammonius Saccas et son disciple Plotin [3]. Mais on ne peut leur attribuer une philosophie spécialement pythagoricienne ; elle est platonisante dans ses origines et dans la plupart de ses détails.

Tandis que les Pythagoriciens inclinaient à la pratique d'une vie qui se disait philosophique, les Platoniciens, eux, cultivaient la théorie. On se posait sans aucun doute la question de savoir qui était ce Platon qui composa le *Timée*. On était tellement éloigné d'une tradition vivante qu'il fallait rédiger de courts résumés pour se rendre compte de ce qui était typiquement platonicien — *propria Platonis supellex*, comme le dit Sénèque [4]. Nous voilà au seuil de l'époque où la tradition philosophique produira des manuels doxographiques, dont déjà Cicéron se servait, et dans lesquels elle se manifestera. Il suffit de citer le nom d'Hermann Diels [5], qui a réuni

[1] Moderatos de Gadés mériterait une étude approfondie. Ses fragments n'ont pas été réunis ; ils ont, d'ailleurs, tous été conservés par Porphyre ou à travers Porphyre.

[2] Une collection des fragments qui est contenue dans la monographie de E. A. LEEMANS : *Studie over den wijsgeer Numenius van Apamea*, Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Lettres 37, 1937. Cette édition vient d'être remplacée par l'édition *Numenius d'Apamée* présentée par le R. P. ED. DES PLACES, Paris, Les Belles Lettres, 1973.

[3] J'ai essayé de retrouver quelques traits de cette tradition pythagoricienne dans mon article : *Ammonios der Lehrer Plotins*, Hermes 83, 1955, 439-477. Les opinions que j'y ai exposées ont été critiquées par M. E. R. DODDS : *Numenius and Ammonius*, Entretiens de la fondation Hardt 5, 1957, spéc. p. 24-32 ; j'y ai répondu dans la discussion qui suivit, *l.c.* p. 40-45.

[4] SÉNÈQUE : *Epist. mor.* 58, 18.

[5] Comme H. DIELS l'a montré, *Doxographi Graeci* 530 ss., Cicéron a emprunté le passage doxographique, *De nat. deorum* 1, 25 ss., à un abrégé semblable contenu dans le *De pietate* de PHILODÈME.

dans son œuvre magistrale, *Doxographi Graeci*, les restes considérables de cette tradition. Dans ce genre littéraire, un des auteurs classiques, s'il m'est permis de me servir de ce mot, fut Arius Didyme, qui initia le futur empereur Auguste à la philosophie [1]. Nous retenons ce nom, parce qu'il nous fournit une datation certaine : la codification doxographique débuta à l'époque de Cicéron, déjà ; la génération qui le suivit acheva la besogne.

Or l'étude des renseignements que ces manuels doxographiques donnent sur Platon conduit à de curieux résultats. Par exemple, la doctrine des trois principes, qui avait tellement attiré la curiosité de Varron, est retenue comme doctrine authentique de Platon ; tous les manuels [2] la répètent invariablement. Mais il n'y a qu'une seule page du *Timée* [3] qui semble autoriser le lecteur à se former l'opinion que le Créateur, la Matière et le Modèle (c'est-à-dire l'Idée) sont nécessaires à la formation du monde. Déjà Philon d'Alexandrie apporte [4] la correction qui s'impose : on lit mal le *Timée* si on ne se rend pas compte que l'activité du Créateur est stimulée et provoquée par la fin — τέλος — qui est au-dessus du Créateur ; c'est l'idée du Bien qui oblige le Créateur à rendre le monde aussi bon que possible. Philon, avec raison, découvrait dans le *Timée* un quatrième principe, plus important que les autres. Mais aucun platonicien [5] des siècles suivants n'accepta cette correction pourtant juste ; on continua d'attribuer la découverte du τέλος à Aristote. La doctrine, encore primitive, de la première génération a, semble-t-il, été figée et il ne fut plus possible de changer quoi que ce soit à ce platonisme, qui devint bientôt un platonisme officiel.

VII

Je viens d'exposer la situation du platonisme qui avait perdu l'appui de l'école officielle. Après un court délai, le platonisme — toujours en dehors de l'Académie — a regagné ce que j'appellerai

[1] C'est attesté par SUÉTONE : *Divus Augustus* 89, 1 et par PLUTARQUE : *Vie de Marc Antoine* 80.

[2] En premier lieu AETIOS, *Plac.* I 3, 21 = *Doxogr.* 287, 17-288, 11 ; et *Plac.* I 11, 2 = *Doxogr.* 309, 14 ss. Plus tard, HIPPOLYTE : *Philos.* 1, 19 = *Doxogr.* 567, 7 ; ST. EPIPHANE : *Proemium ad Acacium et Paulum* = *Doxogr.* 587, 8 ; HERMIAS : *Irrisio gentilium philosophorum* 11 = *Doxogr.* 653, 27 ss. — notons que cette liste est incomplète.

[3] Voir ci-dessus, p. 16, n. 3.

[4] PHILON AL. : *De cherubim* 125.

[5] ALBINOS : *Did.* 9, 163, 9 (Hermann) et Alexandre d'Aphrodisias chez SIMPLICIUS *in Arist. Phys.* A 2, 26, 12 (Diels) = *Doxogr.* 485, 5 sont deux témoins du fait que la doctrine des trois principes était invariablement conservée. Les tentatives de Plutarque pour se débarrasser du fardeau de cette doctrine ont été relevées dans ma contribution : *Le platonisme de Plutarque*, Actes du VIIIe Congrès de l'Ass. G. Budé, 1968, 519-529.

son authenticité. Cette authenticité est du point de vue historique douteuse, car le platonisme contenait un assez grand nombre d'éléments qui n'appartenaient pas à Platon. Mais la conviction que le contenu tout entier du système reflétait la doctrine authentique de Platon deviendra le fondement du platonisme futur.

Le platonisme du premier siècle après J.-C. et des siècles suivants est remarquablement homogène ; il ne varie plus, il ne change plus. Mais les deux générations qui préparèrent ce platonisme figé connurent une évolution assez rapide. Esquissons-en les étapes :

1. Un mouvement religieux orienté par le *Timée* de Platon. Il serait trop hardi de qualifier ce mouvement de platonicien ; ce n'était pas encore le personnage vénéré du divin Platon qui impressionna les adhérents du mouvement en question. Mais c'était le message préconisant les trois principes, parmi eux le Créateur comme source de tout ce qui est bon. On admettra, peut-être, comme étape intermédiaire, la situation telle que Cicéron nous la fait connaître : d'un côté les Pythagoriciens qui essaient de revendiquer le *Timée* pour les archégètes de leur école, d'un autre côté Posidonius qui se sert abondamment de son aspect cosmologique, doctrine principale du nouveau mouvement.

2. On recueille les opinions de Platon et d'autres philosophes pour les incorporer dans des manuels doxographiques. Ce n'est évidemment pas du platonisme pur que ces manuels contiennent. Mais derrière ces activités, on devine un processus de systématisation et de scolarisation.

3. La troisième étape est caractérisée par le nom d'Eudore d'Alexandrie [1] ; il appartient à la génération qui suit Cicéron. Grâce à lui, il est possible de décrire l'étape décisive et définitive du renouveau du platonisme. D'une part, Eudore, appuyé sur les résultats d'une vaste lecture de Platon, a su formuler le premier, sans aucun doute, en quoi consistait la finalité de l'homme selon Platon [2] — cette réponse renvoie le disciple au *Théétète* de Platon [3]. D'autre part, Eudore a constaté que Platon exprima la même opinion dans trois autres passages de ses écrits [4]. Autrement dit, il est à remarquer que la pensée de Platon tourne autour de plusieurs domaines centraux et que Platon y fait souvent allusion, même si les formules qu'il choisit sont abondamment variées. Voici la loi fondamentale de l'interprétation, telle qu'Eudore l'a exprimée : τὸ δέ γε πολύφωνον τοῦ

[1] Voir mon article : *Der Platoniker Eudoros von Alexandreia*, Hermes 79, 1944, 25-39.

[2] Cet exposé s'est conservé chez STOBEE : *Ioannis Stobaei anthologii*, II 49-50, éd. Wachsmuth-Hense, 1958.

[3] PLATON : *Théétète* 176 AB.

[4] PLATON : *Timée* 90 A-D ; *République* 10, 608 C ss. ; *Lois* 4, 716 A ss.

Πλάτωνος < οὐ πολύδοξον > [1]. Il faut donc rechercher dans l'œuvre de Platon ce qui permet de constater des analogies pour déterminer ce que Platon considérait comme central. En même temps, Eudore s'inspirait de certaines discussions des Pythagoriciens, auxquelles il avait assisté personnellement [2] et qui portaient sur la doctrine, devenue archaïque, de l'Un et du Deux. Mais l'on y niait que le dualisme ancien fût le principe de tout, on concevait un Un suprême, au-delà de tout — τὸ ὑπεράνω ἕν. Cette hypothèse a manifestement influencé de manière profonde le platonisme postérieur. Eudore n'accepta pas encore expressément la doctrine du Premier Un, mais il en tint compte et, grâce à lui, une notice sur cette innovation chez les Pythagoriciens se glissa dans la tradition. En outre, Eudore se rendait compte qu'il y avait deux hypothèses différentes relatives à la définition de l'âme [3]. Il comparait la définition qui remonte à Xénocrate à une autre préconisée par Crantor. Pour ces questions, Eudore bénéficiait d'une source, une monographie peut-être, qui mentionnait ces détails, par ailleurs tombés dans l'oubli.

Certes la tâche qui s'imposait de reconstituer le platonisme ne fut pas accomplie par Eudore seul. Il y avait certainement à côté de lui plusieurs personnages, restés anonymes. Mais l'activité multiple d'Eudore fournit un exemple précieux de la manière dont le renouveau du platonisme devait se réaliser. Ne nous attardons plus ici au stade inauguré par Eudore, pour faire simplement allusion à quelques détails qui mettent en relief la transformation rapide du platonisme. Il deviendra bientôt une école, pareille aux autres [4] — une école assez exclusive, où l'accent est mis sur l'authenticité, la systématique et l'universalité.

Le platonisme de la génération précédente est constitué de traits typiques bien différents. Ce n'est pas encore une école, c'est un courant inspiré par certaines préoccupations d'ordre religieux. On ne saurait en retrouver l'auteur, celui qui a déclenché ce courant, car ce platonisme primitif était anonyme. Les adhérents à ce courant ne voulaient qu'une chose : *rerum cognoscere causas*, c'est-à-dire connaître l'origine divine de ce monde. Le platonisme primitif ne se tournait pas encore vers l'universalité. L'Ancienne Académie et le platonisme de l'époque romaine désiraient embrasser toute science, toute connaissance, en un mot : le Logos entier. Mais la génération qui nous a occupés s'est limitée (et j'ose dire : avec stupidité !) à la genèse de l'univers, comme unique objet de préoccupations.

[1] Attesté chez STOBEE, *l.c.* II 49, 25-50, 1.

[2] Ce récit est conservé chez SIMPLICIUS *in Arist. Phys.* A 5, 181, 7 Diels.

[3] Le reflet de cette discussion se trouve chez PLUTARQUE : *De animae procreatione in Timaeo* 1-3, 1012 d-1013 d.

[4] On trouvera une illustration de cette constatation en relisant ST. JUSTIN : *Le dialogue avec Tryphon*, 2, 6.

Tout cela a choqué les savants. Le platonisme de cette génération ne correspond pas aux critères habituels — contrairement à celui de la génération suivante. On a cependant formulé des hypothèses pour le situer ; on lui a donné Antiochus d'Ascalon ou Posidonius comme père intellectuel ou spirituel. Ce que je viens d'exposer contient des arguments qui contredisent cette vue des choses. Il me paraît que malgré son évolution postérieure, le platonisme, tel qu'il se présente à l'époque de Cicéron, ne peut être considéré comme une philosophie analogue aux autres. Nous voilà, au contraire, en face d'un phénomène tout à fait inhabituel : l'histoire de la philosophie ancienne est dominée par des évolutions lentes, et elle est pauvre en tournures inopinées, dramatiques ou révolutionnaires. Pourtant, c'est une tournure inopinée qui s'est produite ici : on y retrouvera une source, longtemps obstruée, et qui féconda la philosophie pendant plusieurs siècles, jusqu'au seuil du moyen âge. A ce titre ce renouveau du platonisme est digne de l'attention des savants.

HEINRICH DÖRRIE.