

CICÉRON *ACADEMICUS* SELON PIERRE DE LA RAMÉE ET OMER TALON

DOMINIQUE COUZINET

(Université de Paris 1). *E-mail*: marie-dominique.couzinet@univ-paris1.fr

L'objet de ce travail est de contribuer à la réflexion sur le rôle qu'a joué la lecture de Cicéron, à la fois comme orateur et comme philosophe, chez deux protagonistes de l'enseignement dans les collèges parisiens de la seconde moitié du XVI^e siècle, Pierre de La Ramée et Omer Talon. Ces professeurs ont en effet mis Cicéron au centre d'une réforme de l'institution scolaire alternative à l'aristotélisme universitaire comme au néoplatonisme ficinien. Leurs œuvres témoignent à la fois de la renaissance de la version cicéronienne du scepticisme philosophique et du retour au modèle cicéronien d'union de la philosophie et de l'éloquence. La question est de savoir dans quels termes ils ont pensé la reprise de ces deux aspects de l'œuvre de Cicéron, et s'ils ont établi un rapport entre eux.

Les faits

En 1551, Pierre de La Ramée, dit Ramus (1515-1572), obtient d'Henri II la chaire de « professeur royal pour l'éloquence et la philosophie ». Il prend ainsi une revanche éclatante sur les collègues qui l'avaient fait frapper d'interdiction d'enseigner et de publier de la philosophie par François I^{er}, en 1535, à la suite de ses deux premières publications, violemment anti-aristotéliennes (les *Institutiones dialecticae* et les *Animadversiones Aristotelicae*). Mais cet intitulé inédit le désigne aussi comme le promoteur, dans l'Université de Paris, d'un idéal humaniste de « conjonction » entre l'éloquence et la philosophie qui a sa source dans le *De oratore* de Cicéron et qui prône, dans la lignée de certains humanistes italiens du Quattrocento, un investissement de la rhétorique par la dialectique qui, chez Ramus, a toutes les apparences d'une annexion. Ne pouvant enseigner lui-même la philosophie à l'époque de l'interdiction, Ramus a délégué cette charge à son fidèle compagnon Omer Talon. Ainsi, en 1547, Talon introduit la philosophie sceptique de Cicéron dans l'enseignement des collèges, en publiant l'*Academia*, où il fait une présentation générale de la philosophie académicienne et commente le livre I des *Seconds académiques* (*In Academicum*

Ciceronis fragmentum). L'année même de la nomination de Ramus comme professeur royal, Talon augmente son *Academia* d'un commentaire du *Lucullus*.

Nous disposons là de quelques éléments d'un programme philosophique et pédagogique par lequel Ramus, Talon et leur collaborateurs du collège parisien de Presles ont pris une part active à l'élaboration conflictuelle d'une réforme de l'éducation qui a agité le Quartier Latin pendant toute la seconde moitié du XVI^e siècle, et qui a eu un impact important dans l'Europe protestante. L'enseignement de la philosophie reposait alors, en effet, essentiellement sur le commentaire du corpus aristotélicien. Platon, voire certains textes philosophiques de Cicéron, comme le *De finibus* ou le *De fato*, ont bien fait l'objet de cours dans les collèges parisiens, sans que ce soit toujours à l'initiative de Ramus ; mais choisir comme objet d'enseignement un traité qui exposait la version cicéronienne de la philosophie académicienne faisait figure de provocation à double titre, aux yeux des Aristotéliciens humanistes qui représentaient, dans l'Université et au sein du collège des professeurs royaux, l'élite de l'enseignement : certains y ont vu une proposition alternative à l'aristotélisme et une menace pour l'institution philosophique, comme en témoigne l'ouvrage polémique de Pierre Galland « contre la Nouvelle Académie de Ramus »²⁰⁰. D'autres y ont vu une dangereuse tentative de mainmise sur l'interprétation du rapport de Cicéron à la philosophie académicienne, ce dont témoignent les commentaires concurrents des *Académiques* qui fleurirent immédiatement dans l'édition scolaire chez les ennemis universitaires de Ramus (Adrien Turnèbe, Léger Duchesne et plus tard Denis Lambin) ; du reste, la question de savoir si Cicéron était plutôt platonicien ou plutôt stoïcien restera au cœur de la polémique de Ramus avec Adrien Turnèbe²⁰¹.

Cependant, si Aristote détient encore le monopole de l'enseignement de la philosophie, Cicéron est omniprésent dans celui de la rhétorique. Réaliser l'union de l'éloquence et de la philosophie dans un enseignement autre que celui qui se fondait sur Aristote plaçait de fait Cicéron en première ligne d'une entreprise qui faisait de lui le promoteur d'une ou de philosophies alternatives à celle du Stagirite, avec le corpus

²⁰⁰ P. Gallandii *literarum latinarum professoris regii, contra novam academiam Petri Rami oratio*, ad illustrissimum Cardinalem & Principem Carolum a Lotharingia, Lutetiae, apud Vascosanum, 1551. Charles B. Schmitt lui consacre une analyse exemplaire dans Id., *Cicero scepticus : a study of the influence of the Academia in the Renaissance*, The Hague, M. Nijhoff, 1972, p. 92-102. Voir également Kees Meerhoff, « Pierre Galland : un Mélanchthonien masqué », dans *Autour de Ramus : le combat*, Kees Meerhoff, Jean-Claude Moisan, Michel Magnien (eds.), Paris, Champion, 2005, p. 237-322.

²⁰¹ Voir sur ce point John Lewis, *Adrien Turnèbe (1512-1565). A humanist observed*, Genève, Droz, 1998, chap. v, p. 213-261.

cicéronien comme socle de l'enseignement, auquel il faut ajouter l'œuvre de Virgile. Mais proposer le corpus cicéronien comme base de l'enseignement du *trivium* et Virgile pour celui du *quadrivium*, comme le faisaient Ramus et ses collaborateurs, était-ce pour autant proposer la philosophie académicienne comme alternative à l'Aristotélisme ? C'est ce qu'a cru – ou voulu – comprendre Pierre Galland lorsqu'il a critiqué la « Nouvelle Académie » de Ramus. La première question qui se pose est donc de savoir si c'était l'intention de Talon. C'est ce qu'a pensé Emmanuel Naya, en centrant son attention sur le paradoxe qui consiste à mettre le scepticisme académique au service d'« une refondation de la dialectique rationaliste »²⁰². Mais cela suscite une autre question : était-ce aussi le but de Ramus, et faut-il y voir un rapport avec son combat pour la « conjonction » entre la philosophie et l'éloquence ? Charles Schmitt constate un décalage entre la position de Talon et celle de Ramus : alors que le premier prône le ralliement à la philosophie académicienne, le second se contente de conseiller, dans le *Ciceronianus* (1557) à celui qui veut être un bon Cicéronien, d'imiter Cicéron en adoptant la philosophie des « anciens académiciens », parce qu'ils « unissaient la philosophie et l'éloquence »²⁰³. Ce décalage peut venir tout autant d'un partage des tâches motivé d'abord par l'interdiction, puis par la prudence et aussi par le caractère collectif de l'entreprise ramiste, que par une divergence réelle entre les deux auteurs, enfin par une évolution de Ramus postérieure à la mort de Talon qui coïncide avec le début des guerres de religion²⁰⁴. C'est à ces deux questions que je tenterai de répondre, en me centrant sur l'*Academia* de Talon.

1. L'*Academia* de Talon : plaidoyer en faveur de la liberté de philosopher et de la séparation entre philosophie et théologie

L'*Academia* de Talon se présente sous la forme d'une « brève exposition » (*brevis expositio*) adressée au Cardinal de Lorraine, son protecteur et celui de Ramus, de ce qu'il considère comme « la vraie manière de philosopher » (*verum philosophandi genus*), à partir de citations qu'il emprunte à l'ensemble de l'œuvre de Cicéron, et non

²⁰² Emmanuel Naya, « Le “coup de Talon” sur l'impiété : scepticisme et vérité chrétienne au XVI^e siècle », *Les Études philosophiques*, 2, 2008, p. 261 ; p. 141-160 ; Id., *Le Phénomène pyrrhonien : lire le scepticisme au XVI^e siècle*, thèse de doctorat nouveau régime sous la direction de Francis Goyet, Université de Grenoble, 2000, inédit.

²⁰³ Charles B. Schmitt, *Cicero scepticus*, p. 80, note 8 ; p. 94.

²⁰⁴ Erland Sellberg remarque que « l'aspect sceptique est plus tard minimisé par les ramistes, tandis que l'aspect éclectique est accentué ». Id., *Filosofin och nyttan. I. Petrus Ramus och ramisten*, Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg, 1979, résumé en anglais, « Philosophy and Use. I. Petrus Ramus and Ramism », p. 6. C'est ce que confirme la redistribution opérée par Johann Thomas Freige, dans ses rééditions de leurs œuvres, de l'encyclopédisme à Ramus et de la philosophie « socratique » à Talon.

aux seuls *Académiques*. Cette présentation s'apparente à la *praelectio*, une sorte de cours magistral qui précédait le commentaire d'une œuvre, comme c'est le cas ici, puisque Talon commente à la suite le fragment des *Secunds Académiques*, puis le *Lucullus*, (dans les deux cas, il utilise classiquement le terme d'*explicatio*). Dans la « brève exposition », on trouvera la lecture de Talon formulée dans toute sa généralité, alors que les commentaires montrent la manière dont il entend la faire passer techniquement dans son enseignement.

Talon place la publication de l'*Academia* sous le signe du combat de Ramus pour l'enseignement de la « conjonction des études de l'éloquence et de la sagesse »²⁰⁵.

Qu'entendait Ramus par la « conjonction » ? Il a pour la première fois formulé publiquement ce qu'il entendait par la nécessité de « conjuguer » la philosophie et l'éloquence en 1546, dans l'*Oratio de studiis philosophiae et eloquentiae jungendis*, en rappelant que la conjonction de la philosophie et de l'éloquence est une forme d'éducation qui remonte à l'Antiquité :

Il a donc existé, auditeurs, chez les Anciens, cette forme d'éducation de la jeunesse qui conjugait l'étude de l'éloquence et de la philosophie, et enseignait séparément les préceptes de ces disciplines et conjointement leur usage. Puisque « autrefois, (dit Crassus), cette doctrine enseignait en même temps à bien faire et à bien dire. Les maîtres n'étaient pas distincts ; c'est le même qui préparait à la vie et à la parole : ainsi, chez Homère, Phœnix, bien connu par la légende, dit avoir été donné par Pélée, le père d'Achille, comme compagnon de guerre au jeune homme, pour le rendre habile à la parole (*oratore verborum*) et brave au combat (*actorem rerum*) »²⁰⁶

Cicéron atteste en effet un usage conjoint de la philosophie et de l'éloquence dont il affirme que Socrate a consommé le divorce historique, comme il l'écrit dans la suite du passage du livre III du *De oratore* cité par Ramus. On comprend pourquoi celui-ci ne cite pas la suite du texte de Cicéron, car pour sa part, il instaure une continuité historique, dans laquelle il inclut les sophistes et Aristote, en esquivant le problème de la réhabilitation de la rhétorique dans un contexte péripatéticien. D'après lui, de grands orateurs ont ensuite imité les philosophes, sans jamais séparer la philosophie des

²⁰⁵ *Audomari Talaei academia, ejusdem in Academicum Ciceronis fragmentum explicatio. Item in Lucillum commentarii, cum indice copiosissimo eorum, quae in his continentur*, Paris, Mathieu David, 1550, p. 3.

²⁰⁶ « Fuit igitur Aud. apud veteres ea docendae juventutis ratio, ut philosophiae studiis, eloquentiae studia jungerentur, earumque disciplinarum praecepta disjuncte, usus conjuncte traderetur. Siquidem «vetus illa (ait Crassus) doctrina eadem fuit et recte faciendi et bene dicendi magistra : neque disjuncti doctores, sed idem erant vivendi praeceptores atque dicendi, ut ille apud Homerum Phœnix, qui se a Peleo patre Achilli juveni comitem esse datum dicit ad bellum, ut illum efficeret oratorem verborum, actoremque rerum » ». Ramus, *Oratio de studiis philosophiae ac eloquentiae jungendis*, dans Petrus Ramus et Audomarus Talaeus, *Collectanea praefationes, epistolae, orationes*, with an introduction by Walter J. Ong, reprografischer Nachdruck der Ausgabe Marburg 1599, Olms, Hildesheim, 1969, p. 245-246. Ramus cite ici Cicéron, *De oratore* III, 57 (trad. Henri Bornecque, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 23-24, légèrement modifiée).

exercices rhétoriques : Cicéron, issu de l'école académicienne, Périclès, élève d'Anaxagore, et Démosthène disciple de Platon.

« Mais les philosophes et les orateurs ne furent pas les seuls à cultiver cette ancienne discipline », selon Ramus : « nos rois aussi nous ont enseigné à la cultiver »²⁰⁷. Il trace alors l'itinéraire de la migration (*commigravit*) qui a porté cette forme d'enseignement de l'Académie athénienne à Rome et à Paris, où ce sont les mœurs des collèges – et non Socrate – qui ont conduit à son affaiblissement et à son extinction²⁰⁸, jusqu'à ce que François I^{er} rétablisse les lettres, avec la création des lecteurs royaux. Comme on le sait, Henri II allait accréditer cette lecture de l'histoire, en créant pour Ramus le poste de lecteur royal de philosophie et d'éloquence. Dans le commentaire du *De oratore* qu'il publie en 1553, Talon emboîte naturellement le pas à Ramus en critiquant l'attribution du divorce entre philosophie et éloquence à Socrate²⁰⁹, et Charles Schmitt remarque que quatre ans après, dans le *Ciceronianus*, Ramus attribue celui-ci aux Stoïciens²¹⁰. Il est en cela parfaitement cohérent, puisque d'après lui, l'Université de Paris a suivi la voie stoïcienne en matière de logique.

Dans l'*Oratio initio suae professionis habita*, aussi appelée *Professio regia*, qu'il prononce en août 1551 à l'occasion de son accession au poste de lecteur royal, Ramus propose une version institutionnelle et pédagogique de la « conjonction », en distinguant deux opérations : l'enseignement des préceptes de la rhétorique et ceux de la dialectique (la philosophie) qui se fait séparément, et leur conjonction dans l'« usage », en référence à la pratique d'Aristote qui aurait ajouté, à l'enseignement matinal de la philosophie, celui de l'éloquence, l'après-midi. Cela appelle deux remarques : d'une part, Ramus se situe dans la continuité d'une tradition académicienne qui inclut Aristote et Cicéron dans la perspective d'une philosophie respectueuse de l'éloquence, ce qui veut dire que son anti-aristotélisme porte sur d'autres points que celui-ci. D'autre part, s'il donne une version historique et une version institutionnelle de la conjonction, il n'est pas sûr qu'il en ait donné une version philosophique.

²⁰⁷ « Neque vero philosophi et oratores solum veterem illam disciplinam coluerunt, sed nostri quoque reges eam nobis colendam tradiderunt ». Ramus, *Oratio de studiis...*, p. 246.

²⁰⁸ « Quae enim Athenis Academia primum fuerat, ea Romam deinde, postremo Roma Lutetiam commigravit, sed gymnasiorum (quae multis postea temporibus aedificaei coepta sunt) moribus, nescio quo modo elanguit, ac jam prorsus interiit ». *Ibid.*

²⁰⁹ « In tres lib. Cic. de oratore ad Q. fratrem », dans *Audomari Talaei quem Petri Rami Theseum dicere jure possis, Opera, Socraticae methodicaeque philosophiae studiosis pernecessaria...* Bâle, Conrad Waldkirch, 1584, p. 206, n. 14 ; 212, n. 24.

²¹⁰ Voir Charles B. Schmitt, *Cicero academicus*, p. 80, note 8.

Or c'est ce qu'apparemment s'est attaché à faire Talon, dans l'*Academia*, en prétendant défendre la « conjonction » contre deux erreurs qui, selon lui, ont envahi les écoles : 1) les philosophes fuient l'éloquence comme étrangère à la philosophie, et 2) toute la philosophie, et en particulier la dialectique, est remplie d'arguties sophistiques²¹¹. Sa contribution personnelle à l'entreprise de Ramus consiste à :

« Libérer d'une servitude indigne les hommes obstinés, vendus à des certitudes philosophiques, et à leur faire comprendre que la véritable manière de philosopher est d'être libre dans le jugement et l'estimation des choses, et non enchaîné par l'opinion et l'affection (...) »²¹².

On reconnaît dans ce programme ce qui distingue les Académiciens de tous les autres philosophes, et dont se réclame Cicéron : la liberté, incarnée dans l'intégrité de la puissance de juger²¹³. Mais on ne peut que constater le décalage entre les erreurs qu'il s'agit de combattre et le remède proposé par Talon. De fait, sa proposition est une thèse de nature éminemment philosophique qui consiste à définir la « vraie philosophie » (*vera philosophia*) comme *libertas philosophandi*, opposée à tout dogmatisme. Or, comment définit-il la « vraie philosophie » ?

Car c'est le propre de la vraie philosophie de faire se tourner les hommes de l'opinion à la vérité, des sens à l'esprit, des singuliers à l'universel, des choses caduques et mortelles à la permanence et à l'éternité. Les Sophistes, au contraire, nous attachent aux sens et aux opinions comme du bétail.²¹⁴

Dans la conversion du sensible à l'intelligible comme dans l'opposition entre le Philosophe et le Sophiste, on reconnaît plus Platon que l'Académie, et l'on comprend alors que l'*habitus* philosophique propre, selon Talon, au Philosophe académicien s'inscrira plus dans le retour à Platon et à Socrate par lequel Cicéron lui-même définissait la Nouvelle Académie, que dans un retour à Arcésilas au sens strict. Sur les traces du Cicéron du *De natura deorum*, Talon considère en effet que la Nouvelle Académie, qui a renoué avec l'inscience socratique, mérite véritablement l'appellation

²¹¹ Talon, *Academia*, p. 3-4.

²¹² « Ut istam quoque rationem adjuvarem : nam ut homines pertinaces, et certis opinionibus in philosophia mancipati, addictique indigna servitute liberarentur, intelligerentque verum philosophandi genus iudicium et aestimatione rerum liberum esse, non autem opinione et affectione constrictum, libellum quendam Academiae nomine ex aliquot Ciceronis locis descripsi, et Academicum Ciceronis fragmentum de quatuor Academicis libris reliquum alio separatim libello explicavi ». Talon, *Academia*, p. 4.

²¹³ « Nunc itaque Academicorum differentiam a reliquis philosophie intelligere plane possumus : Academici enim tantum distant a reliquis philosophis, quantum liberi a servis, sapientes a temerariis, constantes a pertinacibus ». Et il cite Cicéron dans *Lucullus* : « hoc etiam liberiores et solutiores sumus, quod integra est nobis iudicandi potestas ». Omer Talon, *Academia*, p 13 ; 14.

²¹⁴ « Est enim verae philosophiae proprium, homines ab opinione ad veritatem, a sensibus ad mentem, a singulis rebus ad universitatem, a caducis et mortalibus ad constantiam et aeternitatem convertere. Contra vero Sophistae illi ad sensus et opiniones nos tanquam pecudes alligant ». Talon, *Academica*, p. 8-9.

d'Académie ancienne, ce qui explique pourquoi il intitule son ouvrage « Academia » (et non « Nova Academia », comme le fait Galland).

Le caractère générique de l'Académie est renforcé par le mode d'exposition dialectique utilisé par Talon, qui procède par définition et divisions : il définit « la chose académique » (*Academicam rem*), la constitue dans ses parties, et montre pour finir la différence « entre les Académiciens et les autres philosophes »²¹⁵. Ainsi, l'Académie, dont le nom vient du lieu où se réunissaient les successeurs de Platon, se divise en deux espèces, les anciens et les nouveaux Académiciens. Les anciens Académiciens, de Platon à Arcésilas (Speusippe, Xénocrate, Polémon, Crates, Crantor), ont, de l'aveu même de Cicéron, abandonné la « modestie » philosophique et affaibli l'argumentation socratique et platonicienne pour la mettre au service de leurs opinions et des lois qu'ils avaient édictées. Quant aux nouveaux Académiciens, d'Arcésilas à Cicéron (Arcésilas, Lacydes, Evander, Egesinus, Carnéade, Clitomaque, Philon, Cicéron),

Ils « avaient pour règle de discuter pour et contre sur les choses obscures, de ne pas considérer les préceptes des philosophes comme des oracles divins, de ne suivre aucune école de façon continue, mais de suivre librement, dans toutes les écoles, ce qui leur semblait vrai ou vraisemblable »²¹⁶.

Il n'est pas indifférent que Talon considère ces Nouveaux Académiciens comme les véritables héritiers d'une tradition antérieure à Socrate et Platon qui les rend contemporains de la naissance de la philosophie²¹⁷. Ils se caractérisent par une pratique, celle de la *disputatio pro et contra*, plus apparentée, selon Carlos Lévy, à « la forme radicalisée de l'*elenchos* socratique (...) transformé en un exercice de formation à la dialectique », qu'à « la capacité des sophistes à soutenir le pour et le contre sur un même sujet »²¹⁸. C'est ce type de pratique à visée pédagogique que Talon oppose aux « arguties sophistiques », et dont on trouve un parfait exemple dans l'enseignement du droit chez l'adversaire acharné que fut pour Ramus et Talon Léger Duchesne²¹⁹.

Cette pratique aboutit à un éclectisme philosophique apparemment déterminant dans le choix de l'Académie par Talon : en conclusion de son discours au Cardinal de Lorraine, il choisit en effet clairement l'Académie comme un doux « refuge » contre ses

²¹⁵ Talon, *Academia*, p. 4.

²¹⁶ « Horum novorum Academicorum institutum erat de rebus obscuris utrinque disputare, philosophorum placita, non deorum oracula putare, nullam scholam perpetuo sequi, et tamen in omnibus scholis, quod veterum aut verisimile videretur, libere sequi ». Talon, *Academia*, p. 6.

²¹⁷ Talon, *Academia*, p. 7.

²¹⁸ Carlos Lévy, *Les Scepticismes*, Paris, PUF, 2008, p. 35.

²¹⁹ « De negligendis interpretibus iuris, Dialogus Academicus, authore Leodegario à Quercu », dans Léger Du Chesne, *Praelectionum et poematum liber*, Paris, Thomas Richard, 1549, f. 31r-36v.

opposants et ceux de Ramus, et plus largement comme une « règle très certaine de la prudence humaine »²²⁰. Le refuge est doux, parce qu'à la place de la contradiction violente, il propose de faire son choix entre les différentes écoles philosophiques en fonction du « bon » et de l'« utile » et non en fonction du vrai, puisque c'est impossible, comme sur un marché où les philosophes vendrait les nourritures de l'âme :

Les philosophes sont des marchands et des négociants en sagesse. C'est pourquoi, si quelque chose m'est avantageux et utile dans les discours et les écrits de Platon, je le prends. Si quelque chose de bon se présente dans les jardins d'Épicure, je ne le dédaigne pas. Si Aristote vend quelque chose de meilleur, quels qu'en soient la quantité et l'aspect, je le prends aussi. Si les marchandises de Zénon sont plus avenantes que celles d'Aristote, j'abandonne la boutique d'Aristote pour celle de Zénon. Et si tout ce qui se vend dans les boutiques des philosophes est vain et inutile, je n'achète rien du tout, mais je ne fixe pas pour autant de limite à la recherche du meilleur.²²¹

Les critères de choix invoqués par Talon sont l'avantageux (*commodum*) et l'utile (*utile*), ce qui a valu à son frère d'élection le sobriquet d'*usuarius* et le qualificatif moderne de « pragmatique ». On est plutôt tenté de rapprocher ces critères de l'*eulogon*, c'est-à-dire « ce dont on peut donner une justification raisonnable », qu'Arcésilas emprunte aux Stoïciens comme critère pour guider l'action²²². Apparemment, il n'y a pas de trace d'*epochè* chez Talon²²³.

On voit aussi en quoi cet éclectisme amène les doctrines à composer, dans l'horizon d'une recherche que le choix de l'une d'entre elles ne risque pas d'arrêter. Cela se traduit dans les cours de Ramus et de ses collaborateurs : ainsi, Jean Péna fait, en 1555, un cours aux étudiants de l'année de logique sur le livre II du *De natura deorum* qui expose la doctrine stoïcienne, sans exposer les autres livres. Il justifie ce choix par le caractère dialectique exemplaire de l'exposition de la nature des dieux par les Stoïciens, du reste reconnue de son temps. Cela ne revient pas à adopter la logique stoïcienne, mais à analyser la façon dont, dans cet ouvrage, Cicéron met l'éloquence au service de

²²⁰ « Ac ne me Aristotelei pari iracundia appetant, ad Academiam refugio minime superbam atque violentam, sed contra facilem et benignam, quae tantum abest, ut sibi contradicentibus tam ferociter irascatur, ut etiam amatores suos existimet, a quibus sibi veritatis inquirendae gratia diligenter et accurate contradicatur. Hanc itaque velut certissimam humanae prudentiae regulam semper homini propositam esse oportebit, quisquis volet recte et constanter de rebus omnibus iudicare ». Talon, *Academia*, p. 19.

²²¹ « Sunt autem illi ipsi philosophi mercatores, atque institores sapientiae. Itaque si quid in Platonis sermonibus et scriptis commodum mihi et utile est, accipio : si quid boni in hortis Epicuri prostat, non contemno : si quid melius Aristoteles vendit, quantum, quoque modo videtur, assumo : si magis sunt vendibiles Zenonis, quam Aristotelis merces, Aristotelem relinquo, ad Zenonis officinam diverto : si vana sunt et inutilia, quae venduntur in tabernis philosophorum omnia, omnino nihil hinc emo, neque tamen optima quaerendi finem facio ». Omer Talon, *Academia*, p. 19.

²²² Carlos Lévy, *Les Scepticismes*, p. 38.

²²³ Cependant, Emmanuel Naya attire l'attention sur la « définition inattendue » que Talon donne de l'*epochè* dans son commentaire, dans laquelle il voit une reprise inavouée de la *skepsis* comme *dunamis antithetikè* de Sextus, dans « Le "coup de Talon"... », p. 156.

l'argumentation dialectique. On se doute que la théorie du dieu stoïcien providentiel était plus adaptée à l'enseignement que celle des dieux épicuriens, ou que la critique finale de l'Académicien, quel que soit du reste le sentiment de Péna sur la physique stoïcienne qu'il ne se prive pas de critiquer. On a là un exemple de cette utilisation des auteurs, durement critiqués sur certains points et suivis sur d'autres.

Mais dans le cas présent, sur le marché des écoles philosophiques, Talon choisit clairement la philosophie académicienne, dans la version qu'en donne Arcésilas, telle qu'il la résume dans son commentaire sur la fin du fragment du livre I des *Premiers Académiques* :

Archésilas n'a pas été homme à mépriser la science ni à supprimer tout assentiment, mais il a jugé que la plus grande force du sage était de ne pas donner son assentiment témérairement et d'affirmer ne rien savoir ; le faux est si proche du vrai que le sage ne doit pas se risquer sur un terrain dangereux, de peur de tomber, s'il s'est avancé témérairement. Entre lui et les autres philosophes qui ont institué des écoles de science certaine, la différence principale est que ceux-là ne doutaient pas que ce qu'ils enseignaient et déclaraient fût très vrai et très certain. Arcésilas, comme il ne voyait rien de certain en philosophie et absolument rien de certain dans la vie humaine, conseillait de rechercher et de suivre en tout ce qui paraissait plus probable ; et bien que l'on ne perçoive pas ces choses avec une vérité certaine, il conseillait néanmoins, parce qu'elles avaient une marque claire, qu'elles guident la vie du sage.²²⁴

On a affaire à un Arcésilas modéré, conscient d'un piège logique comme le sorite, et dont le probabilisme est synonyme de prudence théorique et pratique. Sa sagesse est particulièrement adaptée à une éthique de pédagogue. Talon s'est en effet demandé ailleurs, comme Socrate et comme Lucullus à la fin de l'ouvrage de Cicéron, « comment la sagesse peut être enseignée par quelqu'un qui n'est pas un sage » ; comment le savoir peut être enseigné par quelqu'un qui n'est pas savant²²⁵.

Or toute réduction du savoir à la croyance conduit à poser la question de la nature de celle-ci. Talon établit une relation d'exclusion entre probabilisme et crédulité (*credulitas*), et c'est là, selon moi, le deuxième point le plus important de son

²²⁴ ²²⁴ « Arcesilas autem non is fuit qui aut scientiam contemneret, aut assensum omnem de medio tolleret, sed qui nulli rei temere assentiri, nihilque se scire profiteri, maximam vim sapientis esse iudicaret : ita esse finitima falsa veris, ut in praecipitem locum non debeat se sapiens committere, ne praecipitet, si temere processerit. Inter hunc autem et alios philosophos qui certas scientiae scholas instituerant, hoc maxime interfuit, quod hi non dubitabant, quin verissima et certissima essent, quae ipsi docerent ac profiterentur : Arcesilas cum nihil in philosophia, atque omnino in vita humana certum videret, quae magis probabilia in quaque re viderentur exquirenda esse, et sequenda commonebat : quae quanvis certa veritate non perciperentur, tamen quia notam aliquam haberent illustrem, his sapientis vita regeretur ». *Audomari Talaei in Academicum Ciceronis fragmentum explicatio*, p. 73. Commentaire sur I, XII.

²²⁵ Voir en particulier « Audomari Talaei oratio », dans *Tres orationes a tribus liberalium disciplinarum professoribus, Petro Ramo, Audomaro Talaeo, Bartholomaeo Alexandro, Lutetiae in Gymnasio Mariano habitae, et ab eorum discipulis exceptae, anno salutis 1544 pridie Nonas Novembris*, dans Petrus Ramus et Audomarus Talaeus, *Collectanae praefationes, epistolae, orationes*, p. 219-224 ; Marie-Dominique Couzinet, *Pierre Ramus et la critique du pédantisme. Philosophie, humanisme et culture scolaire au XVI^e siècle*, Paris, Champion, à paraître, chap. VI.

argumentation. En philosophie, il ne consent aucune place à la crédulité, fût-ce dans l'apprentissage, comme son enseignement en donne d'éloquents témoignages. Et en réponse à l'objection selon laquelle le disciple doit être crédule, il énonce l'impératif à valeur universelle : « il ne faut pas être crédule en philosophie »²²⁶. Mais dans le même mouvement, il sépare clairement le domaine de la philosophie de celui de la théologie :

Dans les choses divines, la foi certaine et ferme aura plus de poids que toutes les discussions de tous les philosophes. Notre effort porte ici sur la philosophie humaine, dans laquelle il faut d'abord connaître pour croire ; mais dans les choses divines, qui sont supérieures à l'intelligence humaine, il faut avoir la foi et croire, pour ensuite connaître.²²⁷

Or c'est justement ce que ne faisaient pas Pierre Galland et les universitaires parisiens qui ont attaqué Ramus comme « Nouvel Académicien », en confondant philosophie humaine et théologie, parce qu'en défendant Aristote, ils défendaient surtout l'enseignement de la théologie fondée sur la physique et la métaphysique aristotéliennes. La séparation entre les deux domaines justifie la reprise d'une philosophie qui se définit par son retour à la tradition socratique et sa distinction typique entre savoir humain et savoir divin. On voit comment la proposition de Talon relie dans la tradition académique Socrate et Cicéron, par l'intermédiaire d'Arcésilas : le premier pour le caractère strictement humain de la philosophie, le second pour la liberté philosophique. De fait, il conclut son discours sur une équivalence entre liberté, philosophie académicienne et humanité :

Telle est la liberté propre et naturelle aux Académiciens, c'est-à-dire aux hommes véritables (car je considère les deux comme équivalents) : n'obéir nécessairement aux lois et aux édits d'aucun homme en philosophie ; la modération : ne pas juger dans les matières incertaines ; la prudence : comparer les causes et exprimer ce que l'on peut dire sur chaque opinion, sans faire intervenir son autorité ; la sagesse : vénérer la seule vérité sa vie durant comme une déesse, et l'estimer à plus haut prix que le témoignage de tous les philosophes.²²⁸

En établissant une équivalence entre la liberté de philosopher au sens de l'Académie et l'*humanitas*, relue au prisme des quatre vertus cardinales, Talon laisse entendre que pour lui, comme pour Ramus, seuls les hommes qui exercent librement leur jugement dans les domaines pratique et théorique sont des hommes au plus haut sens du terme,

²²⁶ « Credulum in philosophia non oportet ». Omer Talon, *Academia*, p 10.

²²⁷ « Divinis in rebus, plus certa firmaque fides ponderis habebit, quam omnes omnium philosophorum disputationes : haec autem de humana philosopha contentio nostra est, in qua prius est cognoscendum, ut credas : in divinis autem, quae humana intelligentia superiora sunt, fidendum credendumque est, ut postea cognoscas ». Omer Talon, *Academia*, p 11.

²²⁸ « Haec est Academicorum, id est verorum hominum (utrunque enim tantundem valere existimo) propria et germana libertas, nullius hominis legibus et institutis in philosophia necessario parere : modestia, in rebus incertis iudicium suum nullum interponere : prudentia, causas rerum conferre, et quid in quanque sententiam dici possit, exprimere, nulla adhibita sua autoritate : sapientia, unicam veritatem in omni vita tanquam deam colere, eamque pluris, quam omnium Philosophorum testimonia aestimare ». Talon, *Academia*, p. 20 (faussement paginée 24).

c'est-à-dire des philosophes. Il partage cette conviction avec Ramus et les humanistes en général. Cela se traduit, chez Ramus, par une philosophie du jugement qui correspond à la deuxième partie de la dialectique, divisée entre invention et jugement, qui étaient précédemment l'apanage de la rhétorique. Or l'adoption de la philosophie académicienne semble incompatible avec la théorie ramiste de la dialectique, comme l'a fait remarquer Emmanuel Naya. C'est sur ce point que se joue le rapport de Talon avec Ramus.

2. Philosophie académicienne et « conjonction » : la « technologie » ramiste

Il est un point sur lequel Talon ne semble pas pouvoir suivre la tradition académique malgré les aménagements précédents : c'est la critique des arts, et en particulier de ce qui est pour lui comme pour Ramus l'art suprême, la dialectique. D'autant plus que, divisée en deux parties, l'invention et le jugement, la dialectique est, au moins pour la deuxième, synonyme d'exercice de la philosophie. Talon s'en explique très clairement dans un passage de son commentaire au *Lucullus* :

Il passe des sens à la réfutation des arts que semble concevoir l'esprit, et il commence par réfuter la définition de la dialectique, par une énumération de ses objets, mais c'est une réfutation captieuse et fallacieuse. En effet, on ne dit pas que la dialectique est juge du vrai et du faux parce que le dialecticien connaîtrait tous les arts dans lesquels il pourrait discerner le vrai du faux, mais parce que cet art est la règle pour juger de toutes choses, comme la grammaire, la règle pour parler correctement de toutes choses. C'est pourquoi, de même que, si le géomètre l'arithméticien et le musicien parlent correctement, il le font en vertu de la grammaire et non d'eux-mêmes, de même lorsqu'ils jugent droitement d'un sujet par le syllogisme, il le font par l'art et la faculté dialectique, et non par eux-mêmes, parce que seule la dialectique enseigne les lois pour juger de toutes choses. Et il n'est pas plus logique de dire : "La dialectique est la règle pour juger des tout, donc le dialecticien connaît tout", que de dire : "La grammaire est la règle pour parler correctement de tout, donc le grammairien connaît tout".²²⁹

Dans ce commentaire, Talon développe un raisonnement que Ramus applique à tous les arts libéraux. À cet égard, la dialectique fait l'objet du même traitement que tous les autres arts sans exception : il faut dissocier, dans chaque art, ce qui lui est propre de sa fin ou de sa perfection : si la dialectique est la règle pour juger de toutes choses, c'est au même titre que la grammaire est l'art de parler correctement de toutes choses, l'arithmétique, l'art de calculer toutes choses, et la rhétorique (que Talon ne mentionne

²²⁹ ²²⁹ « Transit a sensibus ad refutationem artium, quae animo videntur percipi : et primum refellit definitionem dialecticae enumeratione rerum subiectarum, sed captiosa et fallaci : non enim dialectica dicitur iudex esse veri et falsi, quia dialecticus omnes artes noverit, in quibus verum a falso possit discernere : sed quia haec ars sit regula de omnibus rebus iudicandi, sicut Grammatica de omnibus rebus pure loquendi. Itaque quemadmodum si Geometra, Arithmeticus, Musicus pure loquuntur, id Grammaticae virtute faciunt, non sua, ita cum per syllogismum recte iudicant de rebus subiectis, dialectica arte et potestate faciunt, non sua : quia sola Dialectica docet leges de omnibus iudicandi : nec magis consequens est, Dialectica est regula iudicandi de omnibus, ergo dialecticus novit omnia : quam si dixeris, Grammatica est regula de omnibus pure loquendi, ergo grammaticus novit omnia ». *Audomari Talaei in Lucullum Ciceronis Commentarii*, Paris, Mathieu David, 1550, p. 79-80, lemme 1. Commentaire au § XXVIII.

pas ici), l'art de bien parler de toutes choses. Si chaque art entretient un rapport avec l'universel, comme le voulait Aristote au début du livre A de la *Métaphysique*, c'est uniquement dans le sens où il n'est pas limité dans ses objets. Du point de vue de leurs objets, tous les arts sont égaux. S'il doit y avoir une hiérarchie des arts, c'est en vertu de la nature de l'activité qui les caractérise. Or « il n'y a pratiquement pas de discours sans raison et sans argument, sans disposition de raison et d'argument, ce qui appartient à la dialectique »²³⁰, répète souvent Ramus comme Talon. Si l'on ne peut pas parler sans mettre en œuvre la raison, on peut fort bien penser sans exprimer cette pensée par la parole. En vertu de la présence de la raison postulée dans toutes les autres activités, la dialectique est l'art suprême. Or la raison ne se définit pas comme connaissance, mais comme jugement qui, comme toutes les autres actions réglées par un art, s'exerce exclusivement en fonction des règles qui lui sont propres. Instaurer, par exemple, la règle de la connaissance, ce serait instaurer une règle extérieure à l'art dialectique proprement dit. En d'autres termes, si la connaissance est peut-être la fin et la perfection de la dialectique, elle n'est pas le propre de l'art dialectique, selon Ramus.

C'est au nom de ces principes que Ramus et Talon réduisent la rhétorique à l'élocution et à l'action. On sait que dès les *Rhetoricae distinctiones* (1549), qu'il reprend dans les *Scholae rhetoricae* (1569), Ramus critiquait la définition du parfait orateur par Quintilien, pour qui il ne peut y avoir d'orateur parfait sans philosophie. Ramus concède que la philosophie est nécessaire à la perfection de la rhétorique, mais argumente qu'elle ne lui est pas propre : bien parler, c'est pour l'orateur parler selon les règles de l'art du discours, et non selon les préceptes de l'éthique. Le sens juridique de la catégorie de « propre » est la « loi de justice », *kath'hauto, per se*, qui exige que tous les contenus d'un art soient homogènes. Son argumentation est la suivante : Ce n'est pas parce que l'on attend de l'orateur de multiples vertus qu'il faut toutes les attribuer à l'art oratoire. Il faut de nombreux arts pour construire un discours, comme de nombreux corps de métier pour construire un édifice. Ce ne sont pas pour autant des parties de l'éloquence, parce que tous les arts qui requièrent l'éloquence pourraient à leur tour revendiquer l'éloquence comme une de leurs parties.

Dans son commentaire au *Lucullus*, Talon vise à établir que les arts, et en premier lieu la dialectique, échappent à la critique académicienne de la connaissance. La

²³⁰ « Nulla fere est oratio sine ratione et argumento, sine rationis et argumenti collocatione, quod dialecticae est ». *Petri Rami rhetoricae distinctiones in Quintilianum*, Paris, Louis Grandin, 1549, p. 56.

doctrine ramiste des arts, pensée sur le modèle artisanal comme production entièrement humaine, et non en référence à une théorie de la connaissance, s'accommode de l'inscience sceptique : la dialectique, qui préside à tous les arts, œuvre dans le vraisemblable, mais à l'aide d'un instrument, le syllogisme, dans lequel le jugement trouve des règles suffisante pour s'assurer de sa certitude²³¹.

Lorsque Talon caractérise la méthode qu'il a suivie dans son commentaire, en disant qu'il ne s'est pas exprimé en grammairien, mais beaucoup plus « en juge dialecticien », il ne fait donc qu'agir en conformité avec l'activité humaine par excellence prônée par les Académiciens : le libre exercice du jugement. Cela revient à appliquer une technique de commentaire qui distingue Ramus et ses collaborateurs de leurs collègues, en privilégiant le commentaire dialectique sur les commentaires rhétorique, historique et grammatical, comme il s'en explique dans l'épître dédicatoire au Cardinal de Lorraine :

Je ne me suis pas contenté d'énoncer, en interprète grammairien, les opinions et les histoires, mais bien plus, en juge dialecticien, j'ai pesé et estimé la nature de la discussion toute entière, relevé les genres d'arguments, distingué les modes des syllogismes et des conclusions, fait apparaître l'ordre méthodique, et dans l'intervalle, puisque j'avais fait un cours sur cet ouvrage, je me suis employé à former mes élèves à l'imitation de ces capacités. Enfin, j'ai exercé la dialectique toute entière – invention et disposition – à partir de ces arts que Pierre de La Ramée a publiés et donnés en usage par son très grand travail mais plus encore par ta libéralité. Et j'ai consacré tous mes efforts à découvrir au lecteur l'intention de Cicéron, son jugement et sa méthode, mais aussi à mettre l'exemple de mes commentaires au service de mon frère, ou plutôt de la cause des arts et des lettres, et à montrer aux Aristotéliens obstinés que la dialectique est supérieure à ce qu'ils en connaissent par les livres d'Aristote, et que son usage est bien plus grand et plus admirable qu'ils n'en ont traité à coup de clameurs et de sophismes scolastiques.²³²

Talon décrit ici très exactement la pratique pédagogique qui était la sienne et celle de Ramus et de ses collaborateurs, dans le cas du *Lucullus* : il lit l'ouvrage en dialecticien,

²³¹ Ramus passera son temps à préciser l'« institution » de la dialectique, dont la forme réside dans une présentation allant du général au particulier, et dont la matière correspond aux trois conditions auxquelles doivent satisfaire les prémisses d'une démonstration (un syllogisme fondé sur des prémisses nécessaires), dans les *Secunds Analytiques* I, 4-5 : « *kata pantos (de omni), kath'hauto (per se), katholou prôton*, de moni, per se, universaliter primum », nécessité, homogénéité et propriété. Il étendra ces trois « lois », qu'il a trouvées chez Sturm comme signes du « sempiternum verum », à tous les arts et toutes les disciplines, lorsqu'il élaborera son encyclopédie, dans la *Dialectica* de 1566 et dans les *Scholae dialecticae*.

²³² « Nec ut Grammaticus interpre sententias et historias tantum declaravi, sed multo magis, ut dialecticus iudex, qualis esset tota disputatio, perpendi et aestimavi, genera argumentorum notavi, syllogismorum et conclusionum modos distinxi, methodi totius ordinem demonstravi, et ad earum virtutum imitationem, dum hae res a nobis praelegerentur, discipulos meos interim studiose institui, dialecticam denique totam et inventionem et dispositionem ex his artibus, quas Petrus Ramus suo maximo labore, sed tua maiore liberalitate in lucem et usum protulit, omnio studio diligentiaque exercui, non solum ut consilium Ciceronis et iudicium et methodum legentibus aperirem, sed ut his explicationum meorum exemplis, fratris mei, vel potius omnium artium et literarum causam adiuverem, et pertinacibus Aristoteleis ostenderem dialecticam praestantiorum esse, quam ex Aristotelis libris cognoscerent, et longe praestantiorum et admirabiliorum usu, quam in scholasticis clamoribus et sophismatis tractarent ». Talon, *In Lucullum*, épître dédicatoire, p. 3.

en énonçant son objet, l'ordre de l'argumentation qu'il étudie dans ses détails, en y faisant apparaître en priorité les syllogismes, formulés ou implicites, et en signalant leur rectitude formelle ou leur fausseté. Le commentaire est tout à la fois un enseignement : le cours est assorti d'exercices dans lesquels les élèves sont invités à imiter, sur d'autres sujets, l'argumentation cicéronienne décortiquée par Talon. Dans cet enseignement, les traités de dialectique publiés par Ramus jouent un rôle central, puisqu'ils déploient l'art tout entier dans l'ordre « naturel », ici synonyme de rationnel, qui énonce les règles guidant le commentaire. Les autres traités sur les arts interviennent au service du commentaire – grammaire, rhétorique notamment. Si le commentateur s'exprime en juge et en dialecticien, c'est aussi prioritairement comme un juge et un dialecticien qu'il présente Cicéron, au service d'une cause qui ne consiste pas seulement à défendre la dialectique de Ramus contre les sophistes des Aristotéliens, mais aussi à servir « les arts et les lettres ». Ici apparaît toute l'ampleur du projet ramiste : le commentaire dialectique est au service d'une promotion des arts libéraux qui doivent faire progresser l'humanité, définie dans son accomplissement suprême, comme capacité de juger librement, auquel il donnera le nom de *technologia*. On retrouve l'idéal humaniste proclamé par Talon dans sa *praelectio*, assortie des instruments par lesquels il pense le promouvoir.

Talon peut donc se rallier à la critique académicienne des arts et des sciences qui conclut le *Lucullus*, dans la mesure où elle ne touche pas les arts, cette fois au nom de la séparation entre ignorance humaine et science divine. Cette critique intervient dans le passage significatif où Lucullus distingue son discours de celui du sage, et où se pose la question chère à Talon de savoir comment celui qui n'est pas sage peut enseigner la sagesse²³³. Talon énonce la proposition suivante : « le sage ne sait rien de ces choses (dont traite la philosophie) ». Il commente :

C'est non seulement vrai, mais encore tout-à-fait vrai. Car on ne peut trouver la science parfaite, qui est celle des causes certaines et indubitables des choses, qu'en Dieu, et en aucun homme. Parce que Lui seul connaît dans le détail les causes de toutes choses, lui qui a créé les causes de toutes choses. Et les arts des anciens philosophes (qui se proclamaient sages) résident dans la seule opinion, et dans aucune science.²³⁴

²³³ Cicéron, *Lucullus*, § XXXVI.

²³⁴ « (...) Sapientem nihil illorum (quae in philosophia tractantur) scire : quod quidem non solum verum est, sed etiam longe verissimum. Perfecta enim scientia, quae fit ex certis et indubitatis rerum causis, in solo Deo inveniri potest, in homine nullo potest : quia is solus rerum omnium causas accurate novit, qui causas rerum omnium procreavit : et artes veterum philosophorum (qui se sapientes profitebantur) opinione tantum, non ulla scientia continentur ». Talon, *In Lucullum*, lemme 1, p. 96-97.

Dans un contexte chrétien, l'ignorance humaine d'origine socratique a son pendant dans la science divine révélée par les Écritures, qui renvoie toute la science humaine, et en particulier toutes les philosophies anciennes, dans la catégorie de l'opinion. Talon peut donc approuver en toute logique la critique de toutes les physiques antiques, dont il fait remarquer que les discussions contradictoires sur les premiers principes sont des arguments de poids pour les Chrétiens, « formés par les saintes Écritures », en ce qu'ils confirment l'ignorance des anciens physiciens sur la création²³⁵. Il est clair que, compte tenu de la commune ignorance qu'ont les physiciens anciens de la création, il considère certains comme « impies » : Aristote, Straton, Lucrèce, tandis que la physique des Stoïciens reste la meilleure, même elle ne peut, pas plus que les autres, être objet d'assentiment. Mais Talon en tire des conclusions générales sur la méthode à suivre pour « le sage Académicien » dans ce contexte : il doit suivre le probable et se contenter de philosopher non par les causes, mais « par les accidents et par les qualités adjointes, à la manière des physiciens »²³⁶ : ici, le probabilisme rencontre la méthode des physiciens.

Dans le domaine de l'éthique, on sait que Talon apporte une réponse personnelle à Aristote en faisant un commentaire dévastateur du premier livre de *l'Éthique à Nicomaque*, et en proposant de remplacer l'enseignement d'Aristote par celui de l'Écriture, au nom de l'ignorance qu'avait Aristote – comme du reste toutes les éthiques antiques – du souverain bien véritable. Talon rejette toute éthique éclairée par la théologie, au profit d'une réduction de l'éthique à la théologie dont Ramus devenu protestant, en parfaite cohérence avec Talon, donne la définition suivante : « la théologie est la doctrine du bien vivre ».²³⁷

Comme précédemment, l'approbation de la critique des arts et des sciences par Talon ne met en péril ni la recherche de la vérité, ni l'action. Ce sont les points sur lesquels la philosophie académicienne est directement liée à la sagesse des Anciens dont

²³⁵ « Incipit enumerare physicorum sententias de principiis, inter se diversas, ut doceat in tanta varietate nihil esse certum sapienti quod sequatur : quod argumentum apud Christianos homines, et sacris literis informatos plurimum valere debet ad confirmandam ignorantiam veterum physicorum, quorum sententiae declarant illos in physicis elementis et primis rerum causis plane caecos fuisse : ut nec unde res quaeque primum creari coeperint, nec quibus causis naturae cursus regatur, intelligere, aut verbis exprimere potuerint ». Talon, *In Lucullum*, lemme 5, p. 97.

²³⁶ « Itaque licet Academicus sapiens in physicorum disciplinis interdum probabile aliquid inveniatur, quod sequatur : procul tamen aberit a scientia et accurata cognitione causarum, quae latent in tenebris, et, ut ante diximus, soli Deo certa scientia notae sunt : satisque habebit, si de elementis, de animalibus, de stirpibus, de caeteris naturae generibus non per causas, quae rem quamque constituunt, sed per accidentias et adiunctas qualitates physicorum more philosophetur ». Talon, *In Lucullum*, lemme 5, p. 97.

²³⁷ « Theologia est doctrina bene vivendi ». *Petri Rami Veromandui (...) commentariorum de religione christiana libri quatuor, eiusdem vita Theophilo Banosio descripta*, Francfort, André Wechel, 1577, p. 6.

l'ignorance en la matière se formulait justement dans les termes d'une sagesse à venir. Il la définit ainsi dans le discours qui ouvre l'*Academia* :

Telle était donc l'unique sagesse des premiers philosophes antiques : ils pensaient ne savoir qu'une chose : qu'ils ne savaient rien. En effet, puisque la sagesse est la connaissance des choses divines et humaines et des causes dans lesquelles elles sont comprises, comment aurait-il pu alors y avoir une sagesse, alors qu'on n'avait pas encore recherché les causes des choses et qu'on n'avait pas encore découvert ni exposé l'enseignement des arts ? Et il ne leur a pas échappé que le soleil était brillant, le feu chaud ou l'or jaune, mais ils disaient que les causes en étaient ignorées des hommes, comme celles des autres objets des discussions philosophiques, dont la sagesse consiste à les examiner et à les connaître parfaitement.²³⁸

Pour Talon, la sagesse des Anciens résidait dans le fait de ne savoir qu'une chose : qu'ils ne savaient rien. Dans quel sens l'entendait-il ? Définie dans les termes de Cicéron comme connaissance des choses divines et humaines et de leurs causes, la sagesse fait défaut aux Anciens dans le sens de recherches qui n'ont pas encore été menées, sur la nature et sur les arts. Mais si la distinction stricte qu'établit Talon entre savoir humain et savoir divin semble hypothéquer toute recherche dans le domaine de la physique et par conséquent de la métaphysique et de la théologie, elle ne condamne nullement l'autre recherche, celle qui consiste à « exposer l'enseignement des arts », en ce qu'elle reste dans les limites de l'action humaine. « [...] Exprimer les arts en méditant sur leurs divers usages »²³⁹, comme l'écrit Virgile, c'était tout le souci de Ramus, dont la devise : « Labor omnia vincit » : « le travail vient à bout de tout », s'applique, dans les *Géorgiques* d'où elle est tirée, aux arts naissants²⁴⁰. Il y a, chez Talon comme chez Ramus, l'idée qu'un travail humain acharné est à même de faire progresser les arts et que l'Antiquité est inférieure à leur époque en la matière. Dans ce contexte, si la physique peut être sauvée, c'est seulement en rapport avec les mathématiques en tant qu'art libéral. À la continuité de la philosophie académicienne correspond la continuité du travail humain sur les arts, qui trouve en elle sa philosophie.

Il y a donc bien une part « dogmatique » chez Ramus et Talon, mais elle ne concerne que l'enseignement des préceptes des différents arts, ainsi que leur nature dialectique

²³⁸ « Haec igitur unica fuit antiquorum et primorum philosophorum sapientia, hoc unum arbitrari scire, quod nihil scirent : nam cum sapientia sit rerum divinarum et humanarum, causarumque, quibus hae continentur, cognitio, quaenam tum sapientia potuit esse nondum investigatis rerum causis, nondum inventis et descriptis artium disciplinis ? neque tamen illos latuit solem esse luminosum, aut ignem calidum, aut aurum fulvum, sed causas earum rerum sicut reliquarum, quae in philosophia disputabantur, hominibus ignotas esse dicebant, quarum inspectione, perfectaue cognitione sapientia constaret ». Talon, *Academia*, p. 7.

²³⁹ « Ut varias usus meditando extundere artes ». Virgile, *Géorgiques*, I, 133.

²⁴⁰ Ce passage des *Géorgiques* de Virgile (« Labor omnia vincit », avec ou sans la suite : « improbus », I, v. 145-146) était déjà considéré comme un proverbe dans l'Antiquité et au Moyen-Âge. Voir Renzo Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano, Rizzoli, 1991, p. 735, N° 1644. Pour en préciser le sens, il convient de citer le début du v. 145 : « Tum variae venere artes » : la victoire d'un travail humain acharné porte précisément sur les arts naissants.

commune. Or dans l'*Academia*, Talon reconnaît l'existence, au sein même de la tradition académicienne considérée dans son unité,

[de] Deux méthodes de discussion communes aux deux Académies dont témoignent les ouvrages de Platon et de Cicéron : l'une qui discute de part et d'autre des choses douteuses et controversées, l'autre qui éclaire des discussions sur des sujets probables par des préceptes et des institutions perpétuels ²⁴¹.

Les dialogues de Platon consacrés à l'éthique et le *De finibus* de Cicéron témoignent de la première, selon Talon ; le *Timée* de Platon et le *De officiis* de Cicéron, de la seconde. La critique de Quintilien, qu'il partage avec Ramus, ne l'empêche pas de renvoyer sur ce point à l'*Institution oratoire*, où Quintilien distingue les dialogues de Platon dits élenchiques, composés pour réfuter les sophistes, et ceux que l'on appelle dogmatiques, destinés à l'enseignement ²⁴², dans un chapitre consacré à la définition correcte de la rhétorique. Il est significatif que ce qui était une question de rhétorique pour Quintilien soit devenu une question de dialectique pour Ramus et Talon. On reconnaît, d'un côté, l'*elenchos* socratique prisé par les Nouveaux Académiciens, que Talon, en accord avec la critique ramiste de Quintilien, ne limite plus aux « affaires publiques et privées », mais étend aux discussions sur l'éthique. Dans la pérennité de la forme élenchtique comme *disputatio in utramque partem* dans l'institution universitaire mondiale et parisienne, Talon voit l'explication du fait que tant d'écoles (*gymnasia*) portent le nom d'Académies, et non de Lycée ou de Portique ²⁴³. Et il traduit la vocation académicienne initiale qu'il attribue à toutes les institutions de savoir, en désignant l'Université de Paris par le nom d'« Académie », ce que fait aussi Ramus. L'Université de Paris aurait donc manqué à sa vocation académicienne de libre discussion, en attaquant et en faisant condamner Ramus par le Parlement ²⁴⁴. L'Académie désigne donc une identité à la fois institutionnelle et philosophique.

²⁴¹ « Utriusque Academiae duas fuisse communes disputationes vias ac rationes, libri Platonis et Ciceronis testantur : unam, qua res dubiae et controversae utrinque disceptarentur : alteram, qua probabiles disputationes praeceptis et institutionibus perpetuis explicarentur ». Omer Talon, *Academia*, p 11.

²⁴² Talon renvoie en note aux *Institutions oratoires*, I, II, chap. 16, dans les éditions modernes, il s'agit du chap. 15.

²⁴³ « Hoc antiquissimum, et pene cum philosophia tantum Academiae institutum, cum per universum terrarum orbem divulgatum, receptumque, tum Lutetiae in scholis Theologorum, Medicorum, Iureconsultorum, Philosophorum a multis annis probatum, celebratumque est, quod maximum momentum habet, ut veritas, aut saltem probabilitas aliqua his contrariis disputationibus in omni re proposita cognosci possit. (...) Ideoque, quod verae solidaeque laudis argumentum est, gymnasia tot locis, tot regionibus instituta, non Lycaea Peripateticorum non porticus Stoicorum, non horti Epicureorum, sed nomine ipso consentiente cum Academia veritate Academiae nominantur ». Omer Talon, *Academia*, p 12.

²⁴⁴ « Vix Aristotelicae animadversiones lectae erant, cum Petrus Ramus repente non ad humanam aliquam, et literis usitatam disputationem ab Academia vocatur, sed ad Praetorii Tribunalis capitalem contentionem per certos homines falso Academiae nomine rapitur, novique et ante hunc diem inauditi

Mais le second genre de discussion nous intéresse plus particulièrement. L'assentiment n'y est donné, précise Talon, qu'à des préceptes probables, énoncés par un homme et toujours susceptibles d'être soumis au libre jugement²⁴⁵. Le probabilisme académicien intervient ici dans un enseignement où les « préceptes et institutions perpétuels » désignent les arts, comme connaissance de règles pratiques reposant sur des préceptes généraux. Ramus lui-même a défini sa « technologie » en fonction de cette distinction : la partie apodictique correspond aux traités sur les différents arts (grammaire, rhétorique, dialectique, arithmétique, algèbre, géométrie), tandis qu'à partir de 1559, il intègre ses œuvres polémiques dans le genre élenchtique des *Leçons sur les arts libéraux* (*Scholae in liberales artes*)²⁴⁶. La « technologie » de Ramus, telle qu'il l'esquisse dans ses composantes principales, correspond à une réélaboration théorique de tous les arts en fonction de leur nature dialectique.

Qu'est devenue la rhétorique dans la « technologie » de Ramus ? Tout en la subordonnant à la dialectique, Ramus lui garde le statut d'un art, mais au service d'une finalité uniquement formelle : bien parler, distincte de toute finalité concernant ses contenus. L'art de convaincre et l'art de persuader se partagent alors entre dialectique et éthique. Dans la minimisation de tout ce qui contribue à la croyance, dans le commentaire ramiste, hors de la dialectique, on peut voir une conséquence de la critique académicienne de la crédulité. Mais la dialectique demeure l'art d'extension maximale, du fait que la raison est plus étendue que le discours. La dialectique préside aux écrits apodictiques aussi bien qu'élenchtiques qui dominent maintenant la production de Ramus. Bien qu'elles considèrent chaque art séparément (*Scholae grammaticae, rhetoricae, dialecticae, physicae, metaphysicae*), ces productions continuent de correspondre à ce que Ramus appelle « le plus haut usage », en ce qu'elles conjuguent chaque art à la philosophie, c'est-à-dire à un traitement dialectique.

crimini accusatur, quod Aristoteli repugnando Theologiam et artes enervaret : hanc enim oratione Aristotelea actio instituta est ». Omer Talon, *Academia*, p 16.

²⁴⁵ « Secundum autem ab Academicis in philosophando adhibitus est, quo praeceptis ea includerent, quibus erant propter aliquam probabilitatem assensi : neque tamen suam sententiam tanquam ab aliquo Deo, sed tanquam ab homine profectam videri vellent, retinerentque perpetuo libertatem illam mentibus nostris insitam de omnibus rebus ad suum, non alienum arbitrium iudicandi ». Omer Talon, *Academia*, p 13.

²⁴⁶ « Scholae grammaticae, Rhetoricae, Logicae, Physicae, Metaphysicae, et quaedam Mathematicae ; quibus quid in quaque arte improbaret, quid in primariis artium authoribus culparet, diserte et oratorio more declamavit ». Nicolas de Nancel, dans Peter Sharratt, « Nicolaus Nancelius, *Petri Rami vita*, edited with an english translation », *Humanistica Lovaniensia, Journal of Neo-Latin Studies*, XXIV, 1975 (p. 161-369), p. 222.

Qu'est devenue, pour sa part, l'Académie, dans ces *Scholae in liberales artes* pour lesquelles Ramus revendique la qualification d'élenctiques ? Dans les *Scholae in liberales artes*, où Ramus, plusieurs années après la mort de Talon survenue en 1562, fait la synthèse de ses leçons sur les arts, il ne prend pas plus position que précédemment pour ou contre une école philosophique, mais il introduit l'exposition de chaque art par son histoire²⁴⁷. Les *Scholae dialecticae* de 1569 ne manquent pas à cet usage, ce qui permet au moins de vérifier si l'histoire de l'école académicienne en matière de dialectique est restée la même pour Ramus en 1569 que pour Talon en 1550. Son objectif est de montrer qu'Aristote n'a pas été le premier logicien, malgré son silence sur ses prédécesseurs.

La différence la plus notable avec Talon est que Ramus fait explicitement référence au Pyrrhonisme. Sa source principale est ici Diogène Laërce²⁴⁸. Alors que l'Académie n'apparaît pas dans le premier chapitre, consacré la logique divine de « nos premiers pères », la première référence à la tradition sceptique intervient à propos de la « logique des mathématiciens », c'est-à-dire des Pythagoriciens. Ramus dit ne trouver chez eux aucune logique, « à moins que l'on pense que les *akatalepta*, les incompréhensibles, sont tout, d'où est venue peut-être l'erreur des Pyrrhoniens et des nouveaux Académiciens »²⁴⁹. En effet, Héraclite, auditeur du Pythagoricien Xénophane, « semble avoir approuvé l'acatalepsie, lorsqu'il a dit : "l'opinion est une maladie sacrée, la vue se trompe »²⁵⁰.

Et pourtant [poursuit Ramus], sa sentence sur la logique est célèbre : "Une connaissance multiple n'instruit pas l'esprit", signifiant, d'après moi, que dans un art, la sagesse s'acquiert non par les préceptes et les règles énoncés dans les livres, mais bien plus par l'usage et l'exercice. Ce qui est très vrai et confirmé par Socrate. Empédocle, le disciple de Pythagore, appartient à la même famille, qui a inventé la rhétorique, comme le dit Aristote dans les *Réfutations sophistiques*. Or l'invention et la disposition rhétoriques, qu'est-ce d'autre que la logique ? Ce philosophe a formé

²⁴⁷ Pour les mathématiques, voir Robert Goulding, *Defending Hypathia. Ramus, Savile, and the Renaissance Rediscovery of Mathematical History*, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2010.

²⁴⁸ Dans ce texte, Ramus ne semble pas faire usage de Sextus Empicus, traduit quelques années auparavant : *Sexti philosophi Pyrrhoniæ hypothypôseôn libri III, Quibus in tres philosophiae partes severissime inquiritur. Libri magno ingenii acumine scripti, variaque doctrina referti : Graece nunquam, latine nunc primum editi, interprete Henrico Stephano*, excudebat idem Henricus Stephanus, illustris viri Huldrici Fuggeri typographus, 1562.

²⁴⁹ « Hujus[sectae philosophi] logicum nihil invenio : nihil forte illud putes, quod dixerit acatalepta, incomprehensibilia esse omnia : unde fortassis Pyrrhoneorum et novorum Academicorum error emanarit ». Petrus Ramus, *Scholae in liberales artes*, Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Basel 1569, Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1970, col. 4.

²⁵⁰ « Tamen videtur acatalepsiam comprobasse, cum diceret, Opinio, sacer est morbus, et aspectus fallitur ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 4, en référence à Diogène Laërce, *Vie des philosophes*, IX, 73.

aussi le rhéteur Gorgias, maître de nombreux philosophes et de nombreux orateurs. C'est pourquoi ils ont traité de l'art logique sous le nom de rhétorique ²⁵¹.

L'intérêt de la lecture que Ramus fait ici de Diogène Laërce est de proposer une interprétation du fragment d'Héraclite dans les termes de son propre enseignement du « plus haut usage » de la philosophie, c'est-à-dire de sa conjonction avec l'éloquence dans l'usage et l'exercice. Dans un contexte théorique sceptique où il ne peut y avoir de connaissance que des règles des arts et non des sciences proprement dites, Ramus énonce un leit-motiv de son enseignement : la distinction entre l'enseignement des préceptes et des règles, et leur usage où se réalise la « conjonction ». Il inscrit ainsi sa théorie et sa pratique dans l'histoire de l'éloquence philosophique, au sein d'une tradition pythagoricienne qui a rencontré, en la personne d'Héraclite, un ancêtre commun au Pyrrhonisme et à la Nouvelle Académie, que Ramus s'empresse maintenant de condamner. La situation a évolué depuis l'*Academia* de Talon, qu'il retrouve sur le caractère naturellement sceptique des anciens philosophes, à condition de remonter plus haut que Talon, jusqu'à une *prisca philosophia* – en l'occurrence une *prisca logica* – d'origine divine, donnée à nos « premiers pères », comme le raconte Platon dans le *Philèbe*, et dont l'interprète fut Prométhée chez Platon et Noé dans l'Écriture. Apparemment, Platon et Bérosee ont eu raison de la Nouvelle Académie, comme mythe des origines.

Pyrrhon réapparaît dans le chapitre consacré à la logique de Socrate, sans faire partie des Socratiques. Ramus emprunte à Diogène Laërce la liste des dix tropes d'Énésidème et les grands hommes dont se réclament les Pyrrhoniens, comme son affirmation sur la reprise de Pyrrhon par la Nouvelle Académie d'Arcésilas.²⁵² Mais sa condamnation est plus directe, en ce qu'il compare Xénophane et Anaxarque à des lycanthropes qui ont désappris la logique à leurs disciples.

²⁵¹ « Ejus tamen dictum logicum est celebre : multiplex notitia mentem non docet : significans (opinor) : non librorum praeceptis et regulis, sed multo magis usu et exercitatione sapientiam in quaque arte comparari. Quod verissimum est, et a Socrate valde comprobatur. Ejusdem familiae fuit Empedocles, Pythagorae nempe discipulus, qui Rhetoricam invenit, ut Aristoteles ait in Sophista ; Atqui Rhetorica et inventio et dispositio, quid aliud est quam Logica ? Hic etiam philosophus Gorgiam Rhetorem, multorum postea et philosophorum et oratorum doctorem formavit. Quare nomine Rhetoricae, logica ars ab his tractata est ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 4. En référence au fragment d'Héraclite tiré de Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, IX, 1. 40 : « Magna variaque eruditio mentem non docet. Hesiodum enim docuisset et Pythagoram, rursusque Xenophanem atque Hecataeum ».

²⁵² Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 10-13. « Haec Pyrrhoniam logicae summa fuit, qua sectatores ejus, probabilis sibi reservabant, scientiae tollebant, et unice commendabant inhibitionem, quam velut umbra sequebatur tranquillitas : qualia fere de nova Academia dicuntur a Cicerone : Arcesilas enim author Academiae novae, Pyrrhone imitatus esse a Laertio dicitur ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 12.

Ramus divise ensuite la logique des Académiciens en deux sectes, les Académiciens et les Péripatéticiens. Arcésilas, fondateur de la moyenne académie, est le premier à avoir pratiqué la *disputatio in utramque partem*, d'abord à l'imitation de Platon, ensuite à l'imitation de Pyrrhon.²⁵³ Arcésilas fonde la Nouvelle Académie, dans laquelle s'inscrit Carnéade, qui reconnaît sa dette envers le Stoïcisme ; son disciple, Clitomaque, est le maître de Philon, maître de Cicéron. On arrive ainsi à « la logique des Péripatéticiens ». Ramus, comme il le fait toujours, reconnaît à Aristote le mérite d'avoir rassemblé, dans ses ouvrages, une véritable bibliothèque de la philosophie.²⁵⁴ Mais il le critique de s'être intitulé l'inventeur de la logique, alors qu'en physique comme en éthique, il se reconnaît des prédécesseurs. Mais Ramus accorde à Aristote, sur le témoignage de Cicéron, d'avoir pratiqué la *disputatio in utramque partem* à tous propos avec passion et de l'avoir transmise à ses disciples.²⁵⁵ À cet égard, donc, Aristote lui-même n'est pas étranger à cette tradition académicienne héritière de l'*elenchos* socratique dont Talon faisait la marque de la liberté de philosopher. Il n'est donc pas surprenant que Ramus reconnaisse à l'école péripatéticienne la supériorité sur toutes les autres en matière de logique²⁵⁶ et qu'il distingue la « philaristotélie » des disciples d'Aristote postérieurs à Galien, de la philosophie aristotélicienne, car selon lui, « Aristote fut parfaitement libre en philosophie, opposé au passé tout entier ».²⁵⁷

On comprend qu'après avoir attaqué Aristote en tant que tel, dans ses premiers écrits, Ramus en soit arrivé à construire, contre certains aspects de l'œuvre aristotélicienne, mais en réutilisant certains autres, une nouvelle bibliothèque et un nouvel organon. Comme on pouvait le pressentir dès le *Ciceronianus*, aux yeux de Ramus comme de Talon, Aristote est resté l'héritier d'une tradition académicienne qui a fourni à leur mouvement, dans sa version cicéronienne, ses éléments les plus caractéristiques : la

²⁵³ « Arcesilas mediam Academiam instituit primusque in utramque partem disseruit, Platoncumque disserendi, interrogando respondendoque, modum contentiosius exercuit : ingeniosus et copiosus, ut Theophrastus aiebat. Nullum librum scripsit, Platonem maxime, deinde Pyrrhonem imitatus est ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 20.

²⁵⁴ « Primus autem Aristoteles Alexandri magni beneficio libros innumerabiles undique congregavit : unde Aristotelis philosophiam tanquam omnium philosophorum bibliothecam quandam esse statuo (...) ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 21.

²⁵⁵ « Nam logicas artes, proposita in utramque partem discipulis de rebus omnibus disserendi ratione, vehementer exercuit, indeque aurei fluminis laudem, ut credibile est, Cicerone iudice meruit ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 23.

²⁵⁶ « Unaque haec schola logicis laudibus facile reliquas scholas omnes superavit ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 24.

²⁵⁷ « Aristoteles liberrimus in philosophia fuerat, contra omnem vetustatem (...) ». Ramus, *Scholae dialecticae*, col. 29.

liberté de juger et le refus de tout dogmatisme en matière philosophique, ainsi que leur corrélat : la séparation entre philosophie humaine et théologie.

Si le scepticisme académique n'a pas donné à Ramus les moyens de radicaliser une critique d'Aristote et de l'Aristotélisme qui s'est avérée déterminante pour l'évolution ultérieure de la philosophie, il lui a fourni indéniablement les éléments d'une réponse à son questionnement sur l'enseignement, dans le contexte de l'effondrement des savoirs traditionnels : une défiance généralisée à l'égard de la philosophie dans la quasi-totalité de ses composantes – physique, métaphysique, éthique – et un réinvestissement de la logique, redéfinie comme une dialectique fortement imprégnée de rhétorique. Le champ de la philosophie s'en trouve considérablement restreint, mais aussi réorienté sur une théorie du jugement et sur sa pratique. La critique académicienne des savoirs et sa réponse d'ordre pratique connaît une traduction particulièrement efficace dans la critique des « préceptes des philosophes » en faveur des préceptes des arts par Ramus, et le remplacement de la philosophie par une « technologie ». Chez Cicéron académicien, Ramus et ses collaborateurs n'ont pas trouvé « une école d'arrogance », ²⁵⁸ n'ayant rien à apprendre en la matière, mais certainement une école de jugement.

Dominique Couzinet
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
UFR de philosophie
EA 1451 CHSPM Centre de recherche
sur l'histoire des systèmes de pensée moderne

²⁵⁸ On emprunte l'expression à George Huppert, *The Style of Paris. Renaissance Origins of the French Enlightenment*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1999, p. 47.