



**HAL**  
open science

# Un Phénicien à Tusculum. La figure de Zénon dans les dialogues éthiques de Cicéron

Sabine Luciani

► **To cite this version:**

Sabine Luciani. Un Phénicien à Tusculum. La figure de Zénon dans les dialogues éthiques de Cicéron. Cicero ethicus. Die Tusculanae disputationes im Vergleich mit De finibus bonorum et malorum, 2021. hal-03192029

**HAL Id: hal-03192029**

**<https://amu.hal.science/hal-03192029>**

Submitted on 7 Apr 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Cicero ethicus

Die *Tusculanae disputationes*  
im Vergleich mit  
*De finibus bonorum et malorum*

HERAUSGEGEBEN VON

Gernot Michael Müller

Jörn Müller

Universitätsverlag  
WINTER  
Heidelberg

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	5
Jörn Müller und Gernot Michael Müller: Einleitung. Ciceros ethisches Projekt im Spannungsfeld von <i>De finibus bonorum et malorum</i> und den <i>Tusculanae disputationes</i> .....	13
Gernot Michael Müller: <i>Continentem orationem audire malo</i> (Cic. <i>Tusc.</i> 1,16). Gesprächsdynamik und römisches Selbstverständnis in den <i>Tusculanae disputationes</i> mit einem Ausblick auf <i>De finibus bonorum et malorum</i> und Ciceros frühe Dialoge.....	45
Christopher Gill: Questions and Answers: <i>De finibus</i> and <i>Tusculans</i> 5.....	113
Clara Auvray-Assayas: L'anthropologie du 5 <sup>e</sup> livre des <i>Tusculanes</i> et la critique des Stoïciens dans le <i>De finibus bonorum et malorum</i> .....	135
George Karamanolis: The Primacy of Virtue. The Transition from <i>De finibus</i> to <i>Tusculanae Disputationes</i> 5.....	149
Jörn Müller: Mere verbal dispute or serious doctrinal debate? Cicero on the relationship between the Stoics, the Peripatetics, and the Old Academy.....	173
Sabine Luciani: Un Phénicien à Tusculum. La figure de Zénon dans les dialogues éthiques de Cicéron.....	197
François Prost: Épicure du <i>De finibus</i> aux <i>Tusculanes</i> .....	227

Jula Wildberger:

Happiness despite Mortality.

Epicurus's Preparation against Death and Pain in Cic. *Tusc.* 5,88f.....245

Orts- und Personenregister.....279

Stellenregister.....283

Sabine Luciani

## Un Phénicien à Tusculum

La figure de Zénon dans les dialogues éthiques de Cicéron

Le nom du philosophe Zénon de Citium est très souvent cité par Cicéron dans les cinq dialogues qui constituent le *De finibus bonorum et malorum* (désormais *De finibus*).<sup>1</sup> Cependant, si le fondateur du Portique représente, à première vue et pour des raisons qu'il conviendra de préciser, une figure clé du *De finibus*, il n'en est rien dans les *Tusculanae Disputationes* (désormais *Tusculanes*),<sup>2</sup> qui s'inscrivent pourtant dans le prolongement direct du traité sur les fins.<sup>3</sup> Cette distribution des occurrences attire encore davantage l'attention si on la compare avec les références à Chrysippe, autre figure tutélaire du Portique.<sup>4</sup> De fait, les références à Chrysippe, qui sont beaucoup plus rares dans le *De finibus*, se distribuent à parts égales entre les deux ouvrages.<sup>5</sup> De plus, les noms des deux stoïciens font, au sein de chacun des ouvrages, l'objet d'une répartition qui mérite l'attention : le quatrième livre du *De finibus*, qui est consacré à la critique cicéronienne de l'éthique stoïcienne, concentre les deux tiers des références à Zénon. Or c'est

<sup>1</sup> On relève dans le *De finibus* 36 mentions de Zénon de Citium, dont 24 sont situées dans le quatrième livre : Cic. *fin.* 2,17 ; 35 ; *fin.* 3,4 ; 14 ; 15 ; 51 ; *fin.* 4,3 ; 4 ; 7 ; 8 ; 9 ; 12 ; 13 ; 14 ; 19 ; 44 ; 45 ; 46 ; 51 ; 55 ; 59 ; 60 ; 61 ; 72 ; 73 ; *fin.* 5,79 ; 84 ; 88 ; 94.

<sup>2</sup> On ne relève dans les *Tusculanes* que 14 mentions de Zénon de Citium : Cic. *Tusc.* 1,19 ; *Tusc.* 2,15 ; 29 ; 60<sup>2</sup> ; *Tusc.* 3,75 ; *Tusc.* 4,11 ; 47 ; *Tusc.* 5,27 ; 32<sup>2</sup> ; 33 ; 34 ; 107.

<sup>3</sup> Voir Cic. *div.* 2,2 : *Cumque fundamentum esset philosophiae positum in finibus bonorum et malorum, perpurgatus est is locus a nobis quinque libris ut, quid a quoque, et quid contra quemque philosophum diceretur, intellegi posset. Totidem subsequenti libri Tusculanarum disputationum res ad beate uiuendum maxime necessarias aperuerunt.* – « Et comme la base de la philosophie réside dans les Fins des biens et des maux, ce sujet a été entièrement clarifié par mon étude en cinq livres qui a fait comprendre ce que chaque philosophe professait et ce qu'on lui objectait. Ensuite, les livres tout aussi nombreux des *Discussions Tusculanes* ont révélé les conditions essentielles du bonheur » (traduction : Kany-Turpin 2004). Sur la continuité entre les *Tusculanes* et le *De finibus*, voir Lévy 1992, p. 445–494.

<sup>4</sup> Voir Diog. Laert. 7,183.

<sup>5</sup> Chrysippe est mentionné à onze reprises dans le *De finibus* (Cic. *fin.* 1,6 ; 11<sup>2</sup> ; *fin.* 2,3 ; 4 ; *fin.* 3,56 ; 67 ; *fin.* 4,6 ; 9 ; 28 ; *fin.* 5,89) comme dans les *Tusculanes* (Cic. *Tusc.* 1,107 ; *Tusc.* 3,52 ; 59 ; 61 ; 76 ; 79 ; *Tusc.* 4,23 ; 53 ; 63<sup>2</sup> ; *Tusc.* 5,107).

précisément dans la cinquième *Tusculane*, qui se réfère explicitement à la réfutation entreprise dans le *De finibus*,<sup>6</sup> que le nom de Zénon est le plus souvent cité. En revanche, si la présence de Chrysippe est plus notable dans la troisième et la quatrième *Tusculanes*, qui donnent une place significative à l'analyse stoïcienne des passions,<sup>7</sup> contrairement à ce que l'on pourrait penser, tel n'est pas le cas dans les livres 3 et 4 du *De finibus*, qui portent pourtant sur l'éthique du Portique. Même si un simple relevé d'occurrences est peu significatif, même si la distribution des anthroponymes ne constitue pas en soi un argument, cette disparité d'ordre statistique suggère néanmoins une différence de traitement entre les deux scholarques du Portique et constitue un premier indice des enjeux polémiques liés au personnage de Zénon et du rôle qui lui est attribué dans la conception cicéronienne de l'histoire de la philosophie. Ces données quantitatives conduisent à formuler une première hypothèse selon laquelle Zénon, en tant que fondateur de l'école stoïcienne, constitue un pôle référentiel majeur du *De finibus*, alors que, dans les *Tusculanes*, il est considéré comme un scholarque stoïcien parmi les autres.

D'un point de vue qualitatif, les différentes mentions de Zénon, présenté tour à tour comme un étranger, un voleur d'idées, un vulgaire bricoleur de mots, mais aussi, plus rarement, comme un penseur cohérent et perspicace, dessinent un portrait complexe et ambivalent, voire contradictoire. D'une part, le quatrième livre du *De finibus*, consacré à la réfutation de l'éthique stoïcienne défendue par Caton, fait fond sur une polémique contre Zénon : s'inspirant des objections de Carnéade et d'Antiochus, Cicéron réduit les innovations du fondateur à de pures variations terminologiques afin de souligner sa dépendance doctrinale à l'égard de la tradition académico-péripatéticienne. D'autre part, cette polémique, bien qu'encore présente, semble s'estomper dans les *Tusculanes*, où, à la faveur de la réflexion sur les passions, l'attention de Cicéron se focalise moins sur la figure individuelle du fondateur pour donner plus d'importance à la succession des scholarques et à leurs différents apports doctrinaux. La proximité chronologique et thématique entre le *De finibus* et les *Tusculanes* conduit alors à une seconde hypothèse : cette disparité de traitement, dont il conviendra de mesurer la réalité et l'amplitude, peut s'expliquer par la différence de perspective entre les deux ouvrages et par les fonctions qui leur ont respectivement été attribuées dans le projet philosophique cicéronien.

Dès lors, la présente étude ne se focalisera ni sur l'histoire du Portique ni sur la biographie de Zénon ni sur l'interprétation de sa doctrine ;<sup>8</sup> elle s'attachera en revanche aux témoignages de Cicéron et en particulier au portrait qu'il trace de ce philosophe stoïcien et à la manière dont il use de cette figure. L'objectif sera de

<sup>6</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,32. Sur les liens thématiques entre Cic. *fin.* 4 et *Tusc.* 5, voir, dans ce volume, la contribution de Clara Auvray-Assayas.

<sup>7</sup> Sur la présence de Chrysippe dans les *Tusculanes* et la lecture cicéronienne de la doctrine stoïcienne des passions, voir Lévy 2003 et Luciani 2010, p. 304–316.

<sup>8</sup> Sur la doctrine et la fortune de Zénon de Citium, voir Graeser 1975 ; Scaltsas/Mason 2002 ; Hurtado 2011.

préciser le statut de Zénon dans les dialogues éthiques de Cicéron et de vérifier la validité des deux hypothèses indiquées ci-dessous. Dans cette perspective seront étudiées, sous forme de comparaisons successives entre le *De finibus* et les *Tusculanes*, les principales questions associées à cette figure dans les dialogues, à savoir celles de l'originalité doctrinale, du langage philosophique et de la légitimité.

## 1 Originalité doctrinale

De manière générale, Cicéron cherche à démontrer que la doctrine stoïcienne ne comporte aucune originalité de fond et que c'est seulement par son langage et par ses innovations terminologiques que le scholarque Zénon se distingue de ses prédécesseurs. Dans les *Philosophica* de Cicéron, il est présenté comme un artisan du langage, qui crée du nouveau avec de l'ancien en jouant sur les mots et en modifiant leur sens usuel.<sup>9</sup> De fait, la méthode de Zénon, qui a été bien étudiée par M. Schofield, consistait effectivement à exploiter et réorienter les ressources du langage commun au moyen d'analogies et de paradoxes.<sup>10</sup> Cependant, bien qu'elle fasse l'objet d'une condamnation globale, cette pratique, qui est fréquemment évoquée dans le *De finibus*, est envisagée de façon différente selon le contexte, la *persona* du locuteur et l'objectif visé.

### 1.1 La dépréciation de Zénon dans le *De finibus*

Dans le *De finibus*, Cicéron, suivant les besoins de l'exposé, insiste sur les néologismes de Zénon soit pour justifier son propre projet philosophique, soit pour réduire la portée des innovations doctrinales stoïciennes, soit encore pour promouvoir une vision unitaire de la tradition platonicienne. Selon ces différentes perspectives, Zénon apparaît tour à tour comme un garant, un plagiaire, un disciple ingrat.

#### 1.1.1 Un garant ?

Dans le prologue du troisième livre (Cic. *fin.* 3,3–5), Cicéron se réclame des innovations lexicales du Portique pour justifier sa propre entreprise de traduction : la philosophie étant l'art suprême de la vie, elle ne peut se permettre de recourir au langage courant et se doit, plus que tout autre discipline, de forger un vocabulaire spécifique. Pour diffuser la philosophie en langue latine et traduire les concepts grecs, les philosophes romains doivent créer un lexique approprié soit en

<sup>9</sup> Voir Cic. *ac.* 1,37 ; 2,15 ; *fin.* 3,5 ; 15 ; 51 ; *fin.* 4,56sq. ; 60 ; 88 ; *Tusc.* 2,30 ; 5,32 ; *nat. deor.* 1,16.

<sup>10</sup> Voir Schofield 2002, p. 412–428.

calquant les termes grecs soit en élaborant de nouveaux termes. Or Zénon est présenté comme une référence en ce domaine :<sup>11</sup>

Quamquam ex omnibus philosophis Stoici plurima nouauerunt, Zenoque, eorum princeps, non tam rerum inuentor fuit quam uerborum nouorum. Quodsi in ea lingua quam plerique uberiorem putant concessum a Graecia est, ut doctissimi homines de rebus non peruagatis inusitatis uerbis uterentur, quando id nobis magis est concedendum, qui ea nunc primum audemus attingere ?

Mais de tous les philosophes, ce sont les stoïciens qui furent les plus novateurs et Zénon, leur chef, inventa plus de mots que d'idées. Si donc de grands savants, dont la langue est généralement considérée comme plus riche que la nôtre, ont pu utiliser des mots inusités pour des sujets peu répandus, ne me concèdera-t-on pas davantage ce droit à moi qui aujourd'hui ose le premier aborder ce domaine ?

Suivant un raisonnement a fortiori, et au moyen d'un chiasme associant *uerba* et *res*, Cicéron se fonde sur l'exemple de Zénon pour justifier sa propre méthode. Cependant, la présentation de l'*exemplum* est ambivalente puisque l'apport doctrinal de Zénon est d'emblée minimisé. Alors que le contexte est globalement positif, Cicéron lance, pour ainsi dire en passant, une critique à l'encontre de Zénon, dont les innovations auraient exclusivement porté sur la forme.

Cependant, il convient de remarquer que cette position n'est pas systématiquement adoptée, y compris dans le *De finibus*. Dans son dialogue préliminaire avec Caton, Cicéron n'hésitera pas à reconnaître que Zénon fut également à l'origine de nouveautés portant sur le fond :<sup>12</sup>

Si enim Zenoni licuit, cum rem aliquam inuenisset inusitatam, inauditum quoque ei rei nomen imponere, cur non liceat Catoni ?

Si, chaque fois qu'il avait quelque idée inusitée, Zénon pouvait lui apposer un nom tout aussi inouï, pourquoi donc Caton n'aurait-il pas pareille licence ?

Cette différence de traitement s'explique certes par la scénographie puisque, dans la fiction dialogique, Cicéron s'efforce précisément d'encourager le personnage de Caton à surmonter les difficultés de traduction pour exposer en latin l'éthique stoïcienne. L'objectif immédiat n'est pas de porter un jugement sur la doctrine de Zénon mais de contribuer au développement du vocabulaire philosophique latin en se référant à la pratique de celui-ci. Dans cette perspective, Cicéron suggère même à Caton l'usage des participes passés *praeposita* et *reiecta* pour évoquer la doctrine des préférables et rendre les participes grecs προηγμένα et ἀποπροηγμένα (Cic. *fin.* 3,51sq.). Pourtant c'est sur l'emploi de ces mots, dont seul le second est

<sup>11</sup> Cic. *fin.* 3,5. Les traductions des extraits du *De finibus* sont empruntées à Kany-Turpin 2016.

<sup>12</sup> Cic. *fin.* 3,15.



en réalité un néologisme,<sup>13</sup> que se cristallisent les objections à l'encontre de Zénon, accusé de modifier non les choses elles-mêmes mais leur désignation. Il apparaît par conséquent que Cicéron, tout en se réclamant des pratiques langagières de Zénon, entend s'en démarquer. Cette ambivalence renvoie au projet de l'Arpinate : ambitionnant de recueillir à Rome l'héritage de la culture grecque et de créer une littérature philosophique en latin, il se situe dans une logique d'*aemulatio* par rapport à ses devanciers grecs.<sup>14</sup> Il s'agit pour lui de transférer les doctrines dans une forme qui surpasse, si possible, l'original.<sup>15</sup> C'est dans ce contexte pour ainsi dire concurrentiel que prend sens la discussion sur les innovations langagières de Zénon.

### 1.1.2 Un plagiaire

Le thème de l'innovation lexicale, dont la notion de préférable offre une illustration privilégiée, revêt dans l'œuvre cicéronienne une dimension fortement polémique. S'inspirant des arguments formulés par Carnéade et repris par Antiochus d'Ascalon, Cicéron construit sa critique de l'éthique stoïcienne autour de la thèse selon laquelle, loin d'être le fondateur d'une nouvelle doctrine, Zénon n'a fait que reprendre celle de ses prédécesseurs en se contentant de modifier la terminologie.<sup>16</sup> Selon toute vraisemblance, cette critique trouve son origine au sein de l'Académie. D'après le témoignage de Diogène Laërce, Polémon, qui fut l'un des maîtres de Zénon, aurait reproché à son disciple « d'avoir dérobé ses doctrines pour les habiller à la mode phénicienne ».<sup>17</sup> Comme l'a souligné F. Prost, Antiochus d'Ascalon a repris à son compte cette accusation fort répandue afin de souligner l'influence de l'héritage platonicien et de défendre « une orthodoxie naturaliste qu'il fait remonter à l'Ancienne Académie ».<sup>18</sup> Selon la double perspective historique et normative adoptée par Antiochus, non seulement Zénon n'est qu'un plagiaire des *antiqui*, mais il dissimule son emprunt au moyen d'une rénovation lexicale contraire à l'usage commun. Cette accusation est explicitement formulée dans l'exposé de Pison, porte-parole d'Antiochus, au livre 5 du *De finibus* :<sup>19</sup>

<sup>13</sup> Voir Cic. *fin.* 3,52. Le contexte suggère que le participe προηγμένον figurait déjà dans une expression existante, voir Schofield 2002, p. 420.

<sup>14</sup> Voir Cic. *de orat.* 3,131 ; *ac.* 1,11 ; *fin.* 1,10 ; *Tusc.* 2,2–6 ; *nat. deor.* 1,7sq.

<sup>15</sup> Sur la rivalité qui sous-tend le projet littéraire cicéronien, voir Citroni 2003, p. 158–160 ; Luciani 2013 ; Müller 2015.

<sup>16</sup> Sur l'utilisation stratégique de cet argument par Cicéron, voir Schofield 2012.

<sup>17</sup> Diog. Laert. 7,25.

<sup>18</sup> Prost 2002, p. 267. Sur la démarche syncrétique d'Antiochus d'Ascalon et son appropriation du stoïcisme, voir Barnes 1989 et Bonazzi 2015, 15–68.

<sup>19</sup> Cic. *fin.* 5,74. Traduction : Kany-Turpin 2016, légèrement modifiée. Voir aussi Cic. *fin.* 5,88 où Pison se réfère à une formule juridique : *Quae cum Zeno didicisset a nostris, ut in actionibus praescribi solet, de eadem re (fecit) alio modo.* – « Zénon, après avoir

Ei quidem non unam aliquam aut alteram rem a nobis, sed totam ad se nostram philosophiam transtulerunt ; atque ut reliqui fures earum rerum quas ceperunt signa commutant, sic illi, ut sententiis nostris pro suis uterentur, nomina tamquam rerum notas mutauerunt.

Eux [*sc.* les stoïciens], ce n'est pas tel ou tel <morceau> qu'ils nous ont pris, ils ont transféré toute notre philosophie chez eux. Semblables aux voleurs qui changent la marque <de reconnaissance> des objets qu'ils ont dérobés, les stoïciens, pour utiliser nos théories comme si elles leur appartenaient, ont changé les noms qui désignaient les choses.

Ce motif est également présent, avec quelques variations, dans l'exposé présenté par Varron dans les *Academica posteriora*. Alors que le porte-parole d'Antiochus y insiste sur l'importance des innovations (*immutationes*) apportées par Zénon dans le domaine de la logique (Cic. *ac.* 2,40–42), il se montre plus réservé concernant l'éthique. La doctrine des préférables ainsi que la distinction entre action droite et action appropriée sont en particulier considérées comme des variations purement formelles (Cic. *ac.* 2,37). À l'issue de l'exposé de Varron, Cicéron revient pour sa part, sur la question de la continuité entre le système de l'Ancienne académie et celui des Stoïciens : à ses yeux, Zénon n'est pas un véritable *inuentor*, il n'a fait que réformer (*correctio/corrigere*) la doctrine des Anciens (Cic. *ac.* 1,43). C'est cette stratégie argumentative qu'il va développer dans sa réfutation de Caton au quatrième livre du *De finibus* (Cic. *fin.* 4,20–23 ; 56–62 ; 72–74) afin de taxer Zénon d'ingratitude.

### 1.1.3 Un ingrat

Selon Cicéron, Zénon n'avait aucune raison de se séparer de Polémon et ses prédécesseurs, à savoir Speusippe, Aristote, Xénocrate pour fonder une nouvelle école, puisqu'il partageait leurs conceptions, notamment dans le domaine de l'éthique. La principale cause de la rupture réside dans la stricte équivalence établie par Zénon entre le bien et la vertu. Or Cicéron fait fond sur la doctrine des préférables pour démontrer sur un mode ironique qu'il s'agit d'un différend strictement terminologique. En effet, tout en refusant de classer au rang de biens des avantages tels que la santé ou l'absence de douleur, Zénon admet que ce sont des choses « préférées » (*praeposita*), « ayant de la valeur » et « appropriées à la nature ». Celui-ci considère qu'il sera pour le sage plus commode de posséder ces avantages, qui sont « à prendre » mais pas « à rechercher pour eux-mêmes ».<sup>20</sup>

appris ce principe à notre école, traita < de la même chose d'une manière différente >, selon la formule d'exception des procès. »

<sup>20</sup> La démonstration est conduite à deux reprises sur un mode ironique, voir Cic. *fin.* 4,20 : *ea enim omnia quae illi bona dicerent, praeposita esse, non bona, itemque illa quae in*

Cicéron tire parti de cette concession à l'usage commun, qui reflète sans doute la prise en compte des objections adressées à l'éthique stoïcienne,<sup>21</sup> pour dévaloriser de façon ironique la figure de Zénon en réduisant son éthique à un simple jeu de langage :<sup>22</sup>

Haec uidelicet est correctio philosophiae ueteris et emendatio, quae omnino aditum habere nullum potest in urbem, in forum, in curiam. Quis enim ferre posset ita loquentem eum qui se auctorem uitae grauitate et sapienter agenda profiteretur, <nomina rerum commutantem>, cumque idem sentiret quod omnes, quibus rebus eandem uim tribueret alia nomina imponentem, uerba modo mutantem, de opinionibus nihil detrahentem ?

Voilà, bien sûr, une correction de l'ancienne philosophie, une amélioration, mais qui se verrait interdire l'accès de Rome, du Forum, du Sénat ! Comment tolérer en effet qu'un homme qui se proclame l'inventeur d'un mode de vie imposant et sage nous tienne pareil langage, qu'un homme qui pense en réalité comme tout le monde et donne leur valeur ordinaire aux choses leur impose d'autres noms, bref, réforme les mots sans toucher aux opinions ?

Quels que soient les problèmes théoriques posés par l'idée selon laquelle le différend entre l'ancienne Académie, le Lycée et le Portique est purement verbal,<sup>23</sup> il est incontestable que, dans les passages cités, le recours à l'argument vise, selon la formule de M. Schofield, à « neutraliser » les apports de Zénon et à remettre en question l'originalité de sa doctrine.<sup>24</sup>

Soucieux de souligner la convergence principielle entre les stoïciens et les *antiqui*, Cicéron, pour réfuter le discours de Caton, minimise les divergences de

*corpore excellent, stulte antiquos dixisse per se esse expetenda ; sumenda potius quam expetenda.* – « Ces prétendus < biens > sont des < préférables > et non des biens ! De même pour les excellences du corps : les Anciens auraient dit absurdement qu'elles étaient à rechercher pour elles-mêmes ; elles sont < à prendre > plutôt qu' < à rechercher > ! » et Cic. *fin.* 4,56sq. : [...] *et primum rebus iis quas nos bonas dicimus concessit, ut haberentur aestimabiles et ad naturam accommodatae, faterique coepit sapienti, hoc est summe beato, commodius tamen esse, si ea quoque habeat quae bona non audet appellare, naturae accommodata esse concedit.* – « D'abord, il admit que les choses que nous appelons bien fussent tenues pour < estimables > et < accommodées à la nature >. Puis il commença à reconnaître que pour le Sage – l'homme suprêmement heureux – il serait plus commode de posséder ce que lui Zénon, n'ose appeler des biens, mais dont il admet l'accommodation à la nature. »

<sup>21</sup> Voir Ioppolo 2016.

<sup>22</sup> Cic. *fin.* 4,21.

<sup>23</sup> Voir, outre le *De finibus*, Cic. *leg.* 1,38 ; 53–55 et, en relation en lien avec Antiochus, Cic. *ac.* 1,35–43 ; *nat. deor.* 1,16. Pour une analyse détaillée de cet argument, dont l'acronyme « MVD » (Mere Verbal Dispute) illustre la teneur, et son utilisation par Cicéron, nous renvoyons, dans ce volume, à la contribution de Jörn Müller.

<sup>24</sup> Voir Schofield 2012, p. 237–249.

fond entre les éthiques stoïcienne et péripatéticienne et présente Zénon comme un simple copiste des péripatéticiens, vis à vis desquels il n'aurait eu aucun motif de rupture légitime.<sup>25</sup> Pour ce faire, il recourt à une image familiale – Zénon s'est séparé des inventeurs *tamquam a parentibus* – qui vise à rattacher la plupart des philosophes à une seule et même tradition issue de Platon. Pour soutenir cette idée de filiation, il se fonde sur un parallèle très significatif avec Épicure le fondateur du Jardin, qu'il assimile à un imitateur de Démocrite :<sup>26</sup>

Ergo adhuc, quantum equidem intellego, causa non uidetur fuisse mutandi nominis. Non enim, si omnia non sequebatur, idcirco non erat ortus illinc. Equidem etiam Epicurum, in physicis quidem, Democriteum puto. Pauca mutat, uel plura sane ; at cum de plurimis eadem dicit, tum certe de maximis. Quod idem cum uestri faciant, non satis magnam inuentoribus gratiam.

Jusqu'ici donc, autant que je sache, il n'y avait aucune raison apparente de changer de nom. Car, si Zénon ne suivait pas totalement les Péripatéticiens, il n'en était pas moins issu de leur école. Épicure lui aussi, pour la physique du moins, est à mon avis un Démocritéen. Il fait quelques changements, ou un bon nombre, peu importe, mais il reprend la plupart des découvertes de Démocrite, et certainement les plus importantes. Les Stoïciens, qui agissent de la même manière, ne témoignent pas assez de reconnaissance envers les véritables inventeurs.

Cette référence à Épicure répond à un double objectif : en associant les fondateurs du Portique et du Jardin, Cicéron rappelle stratégiquement la structure dialectique du *De finibus* et le parallélisme qui sous-tend la réfutation des deux principaux représentants du dogmatisme hellénistique.<sup>27</sup> De plus, dans la mesure où Épicure est loin d'être un pôle référentiel positif dans la pensée cicéronienne, le rapprochement avec le philosophe du plaisir contribue au discrédit du philosophe de Citium.<sup>28</sup> De fait, les Anciens, et notamment Cicéron, qui voyaient en Démocrite le maître d'Épicure, reprochaient fréquemment à ce dernier, qui s'affirmait comme un autodidacte et reniait toute influence,<sup>29</sup> d'être à la fois un plagiaire et un ingrat.<sup>30</sup> La référence au fondateur de l'atomisme contribue en outre à imposer le schéma

<sup>25</sup> Cicéron n'ignore pas les divergences de fond entre les deux éthiques et il mentionne lui-même la controverse concernant le souverain bien (Cic. *ac.* 2,132 ; *fin.* 5,76–86 ; *Tusc.* 5,45–47) ainsi que l'opposition entre *metriopatheia* et *apatheia* (Cic. *Tusc.* 4,38–57).

<sup>26</sup> Cic. *fin.* 4,13.

<sup>27</sup> Sur les liens fonctionnels et stratégiques entre les réfutations deux doctrines, voir Lévy 1984.

<sup>28</sup> Sur la figure d'Épicure dans l'œuvre philosophique de Cicéron, voir Lévy 2001 et, dans ce volume, la contribution de François Prost.

<sup>29</sup> Voir Diog. Laert. 10,13. Sur la revendication épicurienne d'originalité, je me permets de renvoyer à Luciani 2007.

<sup>30</sup> Voir Cic. *nat. deor.* 1,73 ; 120 ; *fin.* 1,6 ; 17–21.

généalogique que cherche à promouvoir Cicéron : héritiers de traditions philosophiques opposées, Zénon et Épicure, pour affirmer l'autonomie de leur pensée, ont fait preuve de la même ingratitude à l'égard de leur famille philosophique respective. Zénon se voit en outre accusé d'avoir maquillé son plagiat au moyen d'innovations terminologiques sans rapport avec la nature des choses.<sup>31</sup>

Cette conception est confirmée par une référence à Ariston, ancien disciple de Zénon, qui refusait d'accorder une quelconque valeur aux biens corporels et extérieurs.<sup>32</sup> Le rapprochement avec la position des « indifférentistes » souligne la contradiction entre la doctrine de Zénon, qui reconnaît en fait une certaine valeur aux biens corporels, et le langage de celui-ci, qui refuse d'admettre ces choses au nombre des biens :<sup>33</sup>

Videsne igitur Zenonem tuum cum Aristone uerbis concinere, re dissidere, cum Aristotele et illis re consentire, uerbis discrepare ? Cur igitur, cum de re conueniat, non malumus usitate loqui ?

Ne le vois-tu pas ? Ton cher Zénon est à l'unisson avec Ariston par son langage, mais s'en écarte sur le fond, alors qu'il partage le sentiment d'Aristote et des autres sur le fond, mais avec un langage discordant. Pourquoi donc, quand il y a accord sur le fond, ne pas préférer utiliser le langage usuel ?

Zénon se trouve ainsi assimilé à une sorte de faussaire, qui dissimule son absence d'originalité au moyen de jongleries verbales et dont la doctrine n'est rien d'autre que le produit frelaté d'une distorsion linguistique.<sup>34</sup> Qu'en est-il dans les *Tusculanes* ?

## 1.2 Une figure discrète dans les *Tusculanes*

La question de l'originalité de Zénon est également abordée dans la cinquième *Tusculane*, qui revient sur les sujets abordés dans le *De finibus*. Mais l'idée selon laquelle Zénon ne se distingue des péripatéticiens que par son vocabulaire n'est pas formulée par Cicéron lui-même. Elle est placée dans la bouche de son interlocuteur, qui fait justement référence à la réfutation de Caton afin de souligner la contradiction entre la position adoptée par Cicéron dans le quatrième livre du *De finibus* et le discours que celui-ci tient présentement à Tusculum.<sup>35</sup> Sans ap-

<sup>31</sup> Voir Lévy 1984, p. 125sq.

<sup>32</sup> Sur les objections formulées par Ariston et les « indifférentistes », voir Lévy 1980 ; Prost 2012.

<sup>33</sup> Cic. *fin.* 4,72.

<sup>34</sup> Voir Woolf 2015, p. 164.

<sup>35</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,32 : *Quia legi tuum nuper quartum de finibus ; in eo mihi uidebare contra Catonem disserens hoc uelle ostendere, quod mihi quidem probatur, inter Zenonem et Peripateticos nihil praeter uerborum nouitatem interesse. Quod si ita est, quid*

prouver explicitement les choix terminologiques opérés par Zénon, Cicéron avait en effet critiqué l'incohérence des péripatéticiens, qui prétendent pouvoir affirmer que le sage est toujours heureux sans pour autant mépriser totalement la santé, la richesse et autres choses de ce genre.<sup>36</sup> Or Cicéron reprochait précisément à Zénon dans le *De finibus* de se détourner du langage commun et de changer inutilement le sens des mots.<sup>37</sup> De fait, la contradiction avec l'argumentation du *De finibus* est à la fois flagrante et parfaitement assumée par Cicéron. Grâce au reproche formulé par son interlocuteur, il réaffirme son appartenance à la Nouvelle Académie et la liberté de jugement qui en découle.

Mais cette mise au point lui permet également de souligner la différence de perspective par rapport au *De finibus*. Il ne s'agit plus, dans les *Tusculanes*, d'exposer dialectiquement le *telos* des différentes écoles selon un schéma axiologique, mais de révéler, au plan pratique, les conditions essentielles du bonheur. Il faut insister ici sur la spécificité des *Tusculanes* dans l'œuvre philosophique de Cicéron :<sup>38</sup> ces *disputationes*, qui prennent la forme d'un dialogue entre Cicéron et un jeune interlocuteur anonyme,<sup>39</sup> se présentent comme une sorte de leçon de philosophie par l'exemple et trouvent leur unité structurelle dans l'idée d'une thérapie progressive de l'âme, qui se libère des passions pour être en mesure de parvenir au bonheur.<sup>40</sup> Dans la cinquième *Tusculane* qui constitue le sommet de l'édifice, Cicéron se propose en effet de réfuter la thèse de son jeune interlocuteur, qui, conformément à l'opinion commune, considère que, si elle peut assurer une vie droite et bonne, la vertu ne suffit pas à garantir la vie heureuse.<sup>41</sup> Son objectif

*est causae quin, si Zenonis rationi consentaneum sit satis magnam uim in uirtute esse ad beate uiuendum, liceat idem Peripateticis dicere ?* – « C'est parce que je viens de lire ton quatrième livre des Termes extrêmes des biens et des maux, et, dans la réfutation que tu y fais de Caton, il me paraissait que tu entendais établir, ce qui d'ailleurs est mon sentiment, que Zénon ne se distingue des péripatéticiens que par l'originalité du vocabulaire. S'il en est ainsi, et si l'on admet que Zénon est dans la logique de son système en soutenant que la vertu a une puissance suffisante pour réaliser la vie heureuse, pour quelle raison refuserait-on aux péripatéticiens le droit d'en dire autant ? » (traduction : Humbert 1968).

<sup>36</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,31 : *Nunc et haec loqui quae sunt magni cuiusdam et alti uiri, et eadem quae uulgus in malis et bonis numerare, concedi nullo modo potest.* – « Mais tenir pareil langage, digne d'une âme grande et sublime, tout en rangeant au nombre des biens et des maux les mêmes choses que le vulgaire, cela est absolument inadmissible. »

<sup>37</sup> Voir Cic. *fin.* 4,56 et 72.

<sup>38</sup> Sur la spécificité formelle des *Tusculanes*, voir Douglas 1995 ; Görler 1996.

<sup>39</sup> Sur ce jeune disciple qui contribue à animer le dialogue, mais reste très peu caractérisé, voir Lévy 2002.

<sup>40</sup> Sur la dimension thérapeutique des *Tusculanes*, voir Michel 1973 et 1977 ; Koch 2006 ; Luciani 2010, p. 123–125.

<sup>41</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,12.

principal est non seulement d'établir la vraisemblance de la proposition selon laquelle la vertu suffit au bonheur mais de démontrer que toutes les doctrines philosophiques sont à même d'assurer le bonheur du sage. Or, de ce point de vue, le discours des stoïciens apparaît beaucoup plus convaincant et cohérent que celui des Péripatéticiens, qui est, de façon quelque peu provocatrice, rapproché de celui des épicuriens.<sup>42</sup> Néanmoins, il faut prêter attention au fait que ce n'est pas Zénon lui-même qui bénéficie de ce jugement favorable, mais le Portique dans son ensemble. La figure du fondateur n'est pas valorisée en tant que telle.

Cicéron revient néanmoins sur le « neutralizing argument » à la fin du dialogue en le plaçant sous l'autorité de Carnéade, *honorarius arbiter*, à qui il laisse le soin de régler la controverse entre stoïciens et péripatéticiens :<sup>43</sup>

Nam cum, quaecumque bona Peripateticis, eadem Stoicis commoda uiderentur, neque tamen Peripatetici plus tribuerent diuitiis, bonae ualitudini, ceteris rebus generis eiusdem quam Stoici, cum ea re, non uerbis ponderarentur, causam esse dissidendi negabat.

Étant donné que partout où les stoïciens voyaient des avantages, les péripatéticiens de leur côté voyaient des biens, sans que les péripatéticiens fissent aux richesses, à la bonne santé et aux autres choses du même ordre une part plus large que les stoïciens, Carnéade, tenant compte en ces questions du fond et non de la forme, prononçait qu'il n'y avait pas lieu de poursuivre.

Dans la logique de conciliation propre à un arbitrage, il n'y a plus de raison d'accuser les stoïciens d'avoir changé le sens des mots pour dissimuler leurs emprunts. Il s'agit de souligner la communauté de pensée entre deux courants philosophiques. L'absence de référence à Antiochus est significative de ce changement de perspective : comme l'a montré M. Schofield, l'attribution de l'argument à Carnéade vise à « transcender la querelle » entre des philosophes qui, aux yeux de

<sup>42</sup> Cic. *Tusc.* 5,31 : *Qua gloria commotus Epicurus exoritur ; cui etiam, si dis placet, uideatur semper sapiens beatus. Hic dignitate huius sententiae capitur, sed numquam id diceret, si ipse se audiret. Quid est enim quod minus conueniat, quam ut is qui uel summum uel solum malum dolorem esse dicat, idem censeat < Quam hoc suaue est ! > tum cum dolore crucietur, dicturum esse sapientem ? Non igitur ex singulis uocibus philosophi spectandi sunt, sed ex perpetuitate atque constantia. – « Aussi bien l'appât de cette gloire nous vaut-il l'intervention d'Épicure, car Épicure aussi, les dieux me pardonnent ! est d'avis que le sage est toujours heureux. La magnificence de cette formule séduit notre homme, mais, s'il s'écoutait parler, il ne l'aurait jamais adoptée. Quoi de plus inconséquent en effet, quand on dit que la douleur est le souverain mal ou même le seul mal, que de prêter au sage, au moment précis où la douleur le torture, cette parole < combien ceci est délicieux ! > Encore une fois, ce n'est pas d'après des maximes isolées qu'il faut apprécier la valeur des philosophes, mais d'après la liaison et l'accord de leurs principes. »*

<sup>43</sup> Cic. *Tusc.* 5,120.

Cicéron, sont tous issus de Socrate et de Platon. Plutôt que de contester les innovations stoïciennes, Cicéron préfère insister sur le consensus entre les écoles en remontant à leur source commune. La référence à la figure tutélaire et prestigieuse de Carnéade permet de réaffirmer l'unité de la tradition platonicienne tout en donnant « le dernier mot au scepticisme académique ».<sup>44</sup> Mais il convient de remarquer que, dans cette conclusion qui se veut fédératrice, Zénon n'est pas non plus mentionné : conformément à la vision génétique de Cicéron, l'individualité singulière du fondateur disparaît dans le collectif de l'école. Il est significatif que, du fait de ce changement de perspective, l'accusation de plagiat et d'ingratitude disparaisse dans les *Tusculanes*.

Il reste que la figure de Zénon est associée, dans le *De finibus* comme dans les *Tusculanes*, à la création d'un langage qui n'est guère apprécié de Cicéron.

## 2 La « novlangue » de Zénon

Cicéron se montre très sévère à l'égard du langage philosophique élaboré par le fondateur du Portique : non seulement Zénon s'est lui-même laissé éblouir « par la magnificence et la gloire des mots », mais il ne fait que tromper ses disciples au moyen d'une terminologie aussi brillante que ridicule.<sup>45</sup> Ce motif alimente la critique du *De finibus*.

### 2.1 Le *De finibus* : vain prestige du lexique stoïcien

Aux yeux de Cicéron, ce mode d'expression, qui se démarque inutilement du langage commun, est à la fois inapproprié, inefficace et contreproductif.

#### 2.1.1 Un langage inapproprié

Dans la réponse qu'il apporte aux objections de Cicéron, à la fin du cinquième livre, Pison soutient que le langage de Zénon est totalement incompréhensible pour les hommes du commun :<sup>46</sup>

Ego, quam ille <Zeno> praeponendam et magis eligendam, beatiorem hanc appello nec ullo minimo momento plus ei uitae tribui quam Stoici. Quid interest, nisi quod ego res notas notis uerbis appello, illi nomina noua quaerunt, quibus idem dicant ? Ita, quem ad modum in senatu semper est aliquis qui interpretem postulet, sic isti

<sup>44</sup> Voir Schofield 2012, p. 239 et 248.

<sup>45</sup> Voir Cic. *fin.* 4,60sq.

<sup>46</sup> Cic. *fin.* 5,88sq.



nobis cum interprete audiendi sunt [...]. Quid ergo ? Aliter homines, aliter philosophos loqui putas oportere ?

Moi, la vie qu'il nomme « préférable » et plus « à choisir », je l'appelle plus heureuse, mais je ne lui accorde rien, non, pas la moindre valeur de plus que les stoïciens. Quelle est la différence entre nous, sinon que j'appelle les choses familières par leur nom familier mais qu'eux, ils cherchent des noms nouveaux pour ne rien dire d'autre ? De même qu'au Sénat il y a toujours quelqu'un pour réclamer un interprète, nous devrions nous aussi écouter les stoïciens en recourant à un interprète. [...]. Mais quoi ! Penses-tu que les humains doivent avoir un langage, les philosophes un autre ?

Du fait de son caractère pédant et tiré-par les cheveux, le langage de Zénon est jugé inapproprié à un auditoire Romain. L'orateur Cicéron partage ce point de vue et note que la complexité de leur terminologie contraint les stoïciens à utiliser un double langage et à s'exprimer différemment dans leurs traités et sur la place publique.<sup>47</sup> Il est vrai qu'il avait admis dans le préambule du livre III que la philosophie devait se doter d'un vocabulaire spécifique et ne pouvait recourir au langage courant.<sup>48</sup> Mais il n'y a entre ces extraits nulle contradiction puisque ce n'est ni l'élaboration de néologismes ni l'usage d'un vocabulaire technique qui sont condamnés par l'orateur. Au delà du manque de « publishability »,<sup>49</sup> la critique vise la méthode adoptée : en modifiant délibérément le sens des mots, les stoïciens se détournent de l'usage commun et brouillent la compréhension des choses. Comme l'a montré S. Aubert, ce reproche renvoie plus largement à la critique cicéronienne de l'éloquence stoïcienne, telle qu'elle est développée dans le discours de Crassus au livre 3 du *De oratore* : s'il concédait en effet aux stoïciens une forme d'expression précise et pénétrante, le grand orateur fustigeait l'étrangeté, l'obscurité, la vacuité et l'inadéquation foncière de leur style, qui ne

<sup>47</sup> Voir Cic. *fin.* 4,22sq. : *Patronusne causae in epilogo pro reo dicens negaret esse malum exsilium publicationem bonorum ? Haec reicienda esse non fugienda ? nec misericordem iudicem esse oportere ? In contione autem si loqueretur, si Hannibal ad portas uenisset murumque iaculo traiecisset, negaret esse in malis capi, uenire, interfici, patriam amittere ? [...]* *Quae est igitur ista philosophia, quae communi more in foro loquitur, in libellis suo ?* – « Avocat plaidant la cause d'un accusé dirait-il dans sa péroraison : « L'exil n'est pas un mal, non plus que la confiscation des biens : ce sont des choses « à rejeter » et non « à fuir » » ? « Le juge ne doit pas être miséricordieux » ? S'adressant au peuple, quand Hannibal, aux portes de Rome, a déjà lancé un javelot par-dessus les remparts, dirait-il que la captivité, l'esclavage, la mort, la perte de la patrie ne sont pas des maux ? [...] Quelle est donc cette philosophie qui utilise le langage commun sur la place publique, mais le sien dans ses traités ? ».

<sup>48</sup> Voir Cic. *fin.* 3,3–5, cité supra dans section 1.1.

<sup>49</sup> Long 2015, p. 192.

convient ni au peuple ni aux apprentis philosophes.<sup>50</sup> Afin de discréditer Zénon, Cicéron suggère, grâce à l'exemple du stoïcien Panétius, que ces abus de langage étaient condamnés au sein même du Portique.<sup>51</sup> Au terme de sa réfutation, l'Arpinate opposera la figure modérée et « romano-compatible » de Panétius à l'âpre intransigeance des zénoniens.<sup>52</sup>

Quam illorum tristitiam atque asperitatem fugiens Panaetius nec acerbitatem sententiarum nec disserendi spinas probavit fuitque in altero genere mitior, in altero illustrior, semperque habuit in ore Platonem, Aristotelem, Xenocratem, Theophrastem, Dicaearchum, ut ipsius scripta declarant.

Fuyant la morosité et l'âpreté de ces philosophes-là, réprouvant l'âpreté de leurs idées et les épines de leur argumentation, Panétius se montra plus souple dans la doctrine et plus clair dans la discussion. Comme le montrent ses écrits, il avait toujours à la bouche Platon, Aristote, Xénocrate, Théophraste, Dicaërque.

La référence élogieuse à la parole de Panétius, qui souligne par contraste l'échec de la méthode stoïcienne, permet de suggérer que Zénon a eu grand tort de rompre avec l'éloquence pratiquée par les philosophes de l'Académie au profit d'une dialectique qui n'atteint pas ses objectifs.

<sup>50</sup> Voir Cic. *de orat.* 3,66 : *Accedit quod orationis etiam genus habent fortasse subtile et certe acutum, sed ut in oratore exile, inusitatum, abhorrens ab auribus vulgi, obscurum, inane, ieiunum ac tamen eius modi, quo uti ad vulgus nullo modo possit [...] sed ea si sequamur, nullam umquam rem dicendo expedire possimus.* – « En outre leur manière même de s'exprimer est peut-être précise, à coup sûr pénétrante ; mais, pour un orateur, elle est maigre, étrange, en désaccord avec le goût populaire, obscure, vide, telle qu'il est absolument impossible de l'employer devant le peuple. [...] Mais, si nous suivions leurs principes, il n'est pas une cause que notre discours réussirait à débrouiller » (traduction : Courbaud/Borneque 1930). Pour une analyse très pertinente de ce passage en lien avec le quatrième livre du *De finibus*, voir Aubert 2008, p. 70–72.

<sup>51</sup> Voir Cic. *fin.* 4,23 : *Itaque homo in primis ingenuus et grauis, dignus illa familiaritate Scipionis et Laeli, Panaetius, cum ad Q. Tuberonem de dolore patiendo scriberet, quod esse caput debebat, si probari posset, nusquam posuit non esse malum dolorem, sed quid esset et quale, quantumque in eo inesset alieni, deinde quae ratio esset perferendi ; cuius quidem, quoniam Stoicus fuit, sententia condemnata mihi uidetur esse inanitas ista uerborum.* – « Panétius, un homme talentueux et imposant entre tous, que Scipion et Laelius honorèrent de leur amitié, dans le livre qu'il a dédié à Quintus Tubéron sur l'endurance de la douleur ne soutient nulle part ce qui aurait dû, si cela se pouvait, constituer son thème central : la douleur n'est pas un mal. Il expose en revanche ce qu'est la douleur, ses diverses particularités, dans quelle mesure elle nous est contraire, enfin par quelle méthode la supporter. Voilà donc un stoïcien dont le sentiment me paraît condamner l'inanité de ce langage d'école. » Cf. Cic. *ac.* 2,135 et *Tusc.* 4,4. Sur l'ambiguïté du témoignage de Cicéron, qui prétend voir dans le traité *De patiendo dolore* une marque d'hétérodoxie par rapport au dogme stoïcien, voir Prost 2001.

<sup>52</sup> Cic. *fin.* 4,79.

### 2.1.2 Un langage inefficace

Zénon et ses disciples, pour avoir délaissé l'étude de la rhétorique, sont jugés incapables d'agir sur leurs auditeurs :<sup>53</sup>

Pungunt quasi aculeis interrogatiunculis angustis, quibus etiam assentiuntur, nihil commutantur animo et iidem abeunt qui uenerant.

Ils vous piquent avec leurs minces syllogismes comme avec des aiguilles. Même quand vous leur donnez votre accord, il n'y a rien de changé en vous, vous repartez Gros-Jean comme devant.

Selon Cicéron, la dialectique stoïcienne est inopérante car elle reste pour ainsi dire en surface et ne touche pas assez profondément l'auditeur pour lui permettre de modifier ses dispositions psychiques. Cette faiblesse, formulée au début du quatrième livre, est illustrée par le cas de la douleur et l'exemple de Denys d'Héraclée, mentionné dans le discours de Pison. Confronté à l'expérience de la douleur, ce disciple de Zénon, avait en effet renié la doctrine stoïcienne pour rejoindre les cyrénaïques.<sup>54</sup> Selon Pison, cette trahison, bien que scandaleuse, traduit les « effets pervers » de la terminologie stoïcienne, qui non seulement ne favorise pas l'endurcissement moral, mais produit une sécurité illusoire :<sup>55</sup>

Quasi uero hoc didicisset a Zenone, non dolere cum doleret ! Illud audierat nec tamen didicerat, malum illud non esse quia turpe non esse, et esset ferendum uiro.

Comme s'il avait appris de Zénon qu'on ne souffre pas quand on souffre ! Il avait entendu dire, mais pas pour autant appris, que souffrir n'est pas un mal puisque cela n'est pas honteux et qu'il faut supporter la douleur virilement.

L'opposition entre les verbes *discere* et *audire*, qui constitue un élément essentiel de l'argumentation, souligne le caractère superficiel et illusoire de l'enseignement stoïcien, dont Pison suggère qu'il se paie de mots. Ce jugement sévère est renforcé par une hypothèse formulée sous forme d'irréel du passé : si Denys avait été Péripatéticien, il le serait resté. Il aurait en effet reçu un enseignement plus conforme à la nature humaine, associé à des préceptes permettant de résister efficacement à la douleur. De ce fait, il aurait certes souffert, mais il n'aurait pas été confronté à la crise existentielle provoquée par la contradiction violente entre le cri de la chair et les leçons de son maître. Pison oppose à ce renégat zénonien

<sup>53</sup> Cic. *fin.* 4,7.

<sup>54</sup> Voir Diog. Laert. 7,37 ; 7,166. Cf. Cic. *Tusc.* 2,60.

<sup>55</sup> Cic. *fin.* 5,94. La traduction de Kany-Turpin 2016 a été légèrement modifiée afin que soit plus explicitement rendue l'opposition entre les verbes *discere* et *audire*, qui renvoie au caractère superficiel de l'enseignement stoïcien. Pour une analyse de cet exemple, voir Prost 2002, p. 264–266.

l'exemple d'Arcésilas, qui sut affronter la douleur comme il se doit. Le courage de ce philosophe académicien, qui fut le disciple de Polémon, lui permet de dénoncer la vacuité et le danger des néologismes stoïciens, qui produisent un effet contraire à ce qui en était attendu.

### 2.1.3 Un langage dangereux

Cicéron se réfère également à un bon mot de Pison pour souligner les contradictions produites par la « novlangue » de Zénon. En affirmant que la richesse n'est pas un bien, on ne diminue nullement la cupidité. En revanche, en déclarant qu'elle est un « préférable », on la crédite d'un prestige terminologique et on lui attribue *de facto* une certaine valeur puisqu'on la place devant d'autres choses. Et Cicéron de rapporter perfidement la conclusion de Pison :<sup>56</sup>

Itaque dicebat plus tribui diuitiis a Zenone, qui eas praepositis poneret, quam ab Aristotele, qui bonum esse diuitias fateretur, sed neque magnum bonum et prae rectis honestisque contemnendum ac despiciendum nec magnopere expetendum, [...].

Ainsi au dire de Pison, Zénon attribuait davantage à la richesse en la plaçant parmi les préférables, que ne faisait Aristote en lui reconnaissant le statut de bien : non pas un grand bien, mais un bien méprisable en comparaison de la droiture et de la beauté morales, et qui ne méritait pas d'être grandement recherché [...].

Cependant, il faut noter que Cicéron ne reprend pas totalement à son compte les critiques de l'Antiochien Pison.<sup>57</sup> Pour conclure sa réfutation, il concentre sa critique, d'une part, sur les paradoxes stoïciens, qu'il qualifie d'artifices, de tours de passe-passe verbaux (*uerborum praestigiae*) visant à susciter l'émerveillement (*admirabilia*), et, d'autre part, sur la contradiction fondamentale de l'éthique stoïcienne, qui prétend ancrer la vertu morale dans les premières tendances de la Nature.<sup>58</sup> Dans les *Tusculanes*, cette question de fond ne sera pas reprise, Cicéron

<sup>56</sup> Cic. *fin.* 4,73.

<sup>57</sup> Voir Cic. *fin.* 4,73 : *Piso igitur modo [...]. Nos paucis ad haec additis finem faciamus aliquando.* – « Voilà donc la manière de Pison [...]. De mon côté, quelques mots encore puis il me faudra faire une fin ».

<sup>58</sup> Voir Cic. *fin.* 4,78 : *Itaque (iam enim concludatur oratio) hoc uno uitio maxime mihi premi uidentur tui Stoici, quod se posse putant duas contrarias sententias obtinere. Quid enim est tam repugnans quam eundem dicere, quod honestum sit, solum id bonum esse, qui dicat appetitionem rerum ad uiuendum accommodatarum <a> natura profectam ? Ita cum ea uolunt retinere quae superiori sententiae conueniunt, in Aristonem incidunt ; cum id fugiunt, re eadem defendunt quae Peripatetici, uerba tenent mordicus.* – « Ainsi, car il faut désormais conclure, tes stoïciens me semblent surtout accablés d'un vice, celui de croire qu'ils peuvent soutenir deux thèses contraires. Faire de la

préférant s'interroger sur l'efficacité pratique de la méthode stoïcienne, qu'il assimile à une stérile logomachie.

## 2.2 Logomachie dans les *Tusculanes*

Signe de la profonde désapprobation de Cicéron à l'égard des transformations lexicales introduites par Zénon, le motif de la *copia uerborum* est longuement développé dans la deuxième *Tusculane*.

### 2.2.1 *Copia uerborum*

Cherchant à démontrer que, malgré le caractère contre-nature et redoutable de la douleur, l'homme peut et doit trouver en lui les forces de la surmonter, Cicéron examine les leçons des différents philosophes à l'aune de leur efficacité pratique : la question n'est pas de déterminer si la douleur est ou non un mal, mais de savoir par quels moyens on peut la supporter.<sup>59</sup> La confrontation d'Épicure et de Zénon permet de signaler deux positions, qui bien que radicalement opposées, sont également excessives et inappropriées : en affirmant que la douleur est le plus grand des maux, Épicure adopte une position qui, non seulement est inacceptable au plan moral, mais lui ôte d'emblée toute légitimité pour proposer des remèdes contre elle.<sup>60</sup> Inversement, en affirmant que la douleur n'est pas un mal, Zénon se paie de mots sans donner à son disciple les moyens de supporter celle-ci. Pour discréditer le discours stoïcien, Cicéron instaure un dialogue fictif avec Zénon, dont il réduit la méthode à une sèche dialectique :<sup>61</sup>

Concludunt **ratiunculas** Stoici, cur non sit malum ; quasi **de uerbo**, non **de re** laboretur.

- Quid me decipis Zeno ? Nam cum id, quod mihi horribile uidetur, tu omnino malum negas esse, capior et scire cupio quo modo id quod ego miserrimum existimem ne malum quidem sit.
- Nihil est, inquit, malum, nisi quod turpe atque uitiosum est.

beauté morale le seul bien en affirmant que la tendance aux choses accommodées à la vie découle de la nature, n'est-ce pas, en effet, le comble de la contradiction ? Quand ils veulent maintenir des propositions cohérentes avec la première thèse, ils tombent sur Ariston. Quand ils fuient cette conséquence, ils défendent en réalité la même doctrine qu'Aristote, mais tiennent mordicus à leurs vocables. » Sur cette incohérence de fond, voir Benatouil 2016.

<sup>59</sup> Voir Cic. *Tusc.* 2,28.

<sup>60</sup> Voir Cic. *Tusc.* 2,44.

<sup>61</sup> Cic. *Tusc.* 2,29sq.

- Ad **ineptias** redis. Illud enim, quod me angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam : desine id me docere ; hoc doce, doleam necne doleam nihil interesse.
- Numquam quicquam, inquit, ad beate quidem uiuendum, quod est in una uirtute positum ; sed est tamen reiciendum.
- Cur ?
- Asperum est, contra naturam, difficile perpessu, triste, durum. (30) Haec est **copia uerborum**, quod omnes uno uerbo malum appellamus, id tot modis posse dicere. **Definis** tu mihi non **tollis** dolorem, cum dicis asperum, contra naturam uix quod ferri tolerarique possit ; nec mentiris ; sed **re succumbere** non oportebat **uerbis gloriantem**.
- Dum nihil bonum, nisi quod honestum, nihil malum, nisi quod turpe.
- **Optare** hoc quidem est, non **docere**.

Les stoïciens forment de petits syllogismes pour établir que la douleur n'est pas un mal, tout comme si le mot et non la chose faisait difficulté. Pourquoi me duper Zénon ? Car, lorsque tu affirmes que la douleur, qui me paraît effrayante, n'est pas du tout un mal, je suis séduit, je désire savoir comment il se peut faire qu'une chose telle qu'elle me paraît à moi comme le comble du malheur, ne soit pas même un mal. « Rien », dit-il, « n'est un mal si ce n'est la honte et le vice ». Tu retombes dans tes niaiseries, car, l'objet de mon angoisse, tu ne l'élimines pas. Je sais que la douleur n'est pas la perversité ; trêve de leçons sur ce point ; montre-moi ceci : que j'éprouve ou non la douleur n'a aucune importance. « Aucune espèce d'importance », reprend Zénon, « du moins au point de vue du bonheur, lequel dépend de la seule vertu ; mais il n'en faut pas moins la rejeter ». Pourquoi ? « C'est que c'est une chose pénible, contre nature, difficile à supporter, affligeante et dure ». Voilà ce que c'est que d'avoir un riche vocabulaire : on est à même de dire de toutes sortes de façons ce que tout le monde désigne par un seul mot, le mal. Tu me définis la douleur, tu ne la supprimes pas, quand tu dis qu'elle est une chose pénible, contre nature, difficilement supportable et tolérable ; et je ne dis pas que tu mentes, mais je dis qu'il ne fallait pas masquer derrière une forme brillante ton impuissance sur le fond. « Du moment qu'il n'y a de bon que le beau, de mal que le laid ». Cela, c'est l'expression d'un souhait, ce n'est pas une preuve.

En développant la double opposition *uerba/res* et *optare/docere*, Cicéron dénonce l'inefficacité thérapeutique et la circularité du discours de Zénon, qui ne semble pouvoir s'extraire de la sphère théorique. Il reproche au fondateur du Portique de se montrer trop confiant dans la puissance du logos et de ne pas tenir compte des impératifs du corps, que l'on ne peut maîtriser au moyen de simples syllogismes : il ne suffit pas de nier que la douleur soit un mal pour être capable de lui résister ; il faut s'entraîner à la supporter. Pourtant, en dépit de cette critique portant sur le vocabulaire et sur la méthode, l'Arpinate approuve sur le fond l'axiome stoïcien fondamental selon lequel le seul bien réside dans la beauté morale et son corollaire, à savoir que les maux du corps sont négligeables au regard de la laideur morale et

de la honte.<sup>62</sup> Mais, il faut noter que, là encore, l'approbation concerne l'ensemble de l'école (*isti*), alors que la critique, pour ainsi dire *ad hominem*, se concentre sur la méthode attribuée à Zénon.

### 2.2.2 Denys d'Héraclée vs. Posidonius d'Apamée

Les faiblesses de la rhétorique zénonienne sont mises en évidence par l'exemple du transfuge Denys d'Héraclée, dont Cicéron précise perfidement qu'il « avait appris le courage à l'école Zénon, mais que la douleur emporta toute sa science ».<sup>63</sup> À la pusillanimité de Denys est opposée la conduite héroïque du stoïcien Posidonius face à la douleur provoquée par une crise de rhumatisme. Devant le Grand Pompée venu à son chevet, il aurait développé avec éloquence le thème selon lequel le seul bien réside dans la beauté morale. Quel sens attribuer à cette antithèse établie entre deux membres du Portique ?

1. On peut tout d'abord noter que seul Denys avait entendu les leçons du fondateur. Par conséquent, son attitude met cruellement en évidence la faillite de l'enseignement reçu : les syllogismes et les transformations lexicales de Zénon n'ont pas suffi à affermir son âme contre la douleur.

2. En second lieu, le courage dont fit preuve Posidonius atteste inversement que, si elle est suffisamment incorporée par la raison, la proposition *nihil esse bonum nisi quod sit honestum* peut constituer un rempart contre la douleur. Mais l'efficacité de cette parole repose sur son intégration au discours intérieur et sur son actualisation permanente, comme le souligne la formulation cicéronienne, qui met en jeu la répétition et la projection dans le temps :<sup>64</sup>

Itaque narrabat eum grauitate et copiose de hoc ipso, nihil esse bonum, nisi quod esset honestum, cubantem disputauisse, cumque quasi faces ei doloris admouerentur, saepe dixisse : « Nihil agis dolor ! quamuis sis molestus, numquam te esse confitebor malum ».

De fait, Pompée racontait que Posidonius, couché dans son lit, développa avec une éloquence vigoureuse le sujet même dont nous nous occupons, à savoir qu'il n'y a de bon que ce qui est beau, et, dans les moments où la douleur lui appliquait pour ainsi dire les pointes de feu, Posidonius répéta à plusieurs reprises : « tu perds ton temps, douleur ; si importune que tu puisses être, tu ne me feras jamais convenir que tu sois un mal ».

<sup>62</sup> Voir Cic. *Tusc.* 2,30.

<sup>63</sup> Cic. *Tusc.* 2,60 : [...] *cum a Zenone fortis esse didicisset, a dolore deductus est.*

<sup>64</sup> Cic. *Tusc.* 2,61. Voir Luciani 2010, p. 284sq.

Nous savons en effet par une lettre de Sénèque que Posidonius, qui avait mis au point une méthode parénétiq ue fondée sur l'éthologie et l'étiologie, recommandait l'usage de conseils, de consolations et d'exhortation.<sup>65</sup>

3. Enfin, Cicéron précise que Posidonius – dont il avait lui-même pu entendre les leçons à Rhodes – avait, à la différence de Zénon, d'éminentes qualités oratoires. Disciple et ami de Panétius, lui-même auteur d'un *De patiendo dolore*, il avait été à bonne école, contrairement à Denys d'Héraclée, qui avait dû se contenter de suivre l'enseignement de Zénon.

Il apparaît donc que c'est sur la figure de Zénon que se cristallise de nouveau la polémique de Cicéron à l'encontre de la *concertatio uerborum* des stoïciens. Le philosophe de Citium se trouve confronté à une grave accusation : en se concentrant sur les mots, il ôte toute efficacité à son discours, qui se révèle incapable de persuader malgré toute la *copia uerborum* déployée. Cependant, comme j'ai essayé de le montrer ailleurs,<sup>66</sup> les reproches de Cicéron ne sont, sur ce point, pas totalement justifiés : même s'il ne suffit pas d'affirmer que la douleur n'est pas un mal pour pouvoir lui résister, cette affirmation constitue néanmoins une première étape dans la voie du progrès moral. La thérapie stoïcienne supposait en effet un processus d'intériorisation psychique, attesté par le cas de Posidonius. Comment ce dernier aurait-il pu surmonter sa douleur s'il n'était parvenu à dépasser le stade de l'opinion pour constituer et affermir son logos autour de la proposition « la douleur n'est pas un mal » ?<sup>67</sup> Quoi qu'il en soit, l'échec thérapeutique flagrant représenté par Denys contribue à ébranler l'autorité de son maître.

### 3 Légitimité

En bon orateur, Cicéron met à profit tous les éléments dont il dispose, y compris les plus contestables, pour discréditer non le Portique dans son ensemble, mais la personne de son fondateur. Afin de contester la légitimité de celui-ci, le philosophe latin développe une polémique *ad hominem*, fondée sur les origines ethniques et l'absence de notoriété de Zénon. Cependant, du *De finibus* aux *Tusculanes*, ce même motif est exploité avec des intentions et des résultats différents.

<sup>65</sup> Voir Sen. *epist.* 95,65–67, avec Veillard 2015, p. 181sq.

<sup>66</sup> Voir Luciani 2011.

<sup>67</sup> Voir Cic. *ac.* 2,145 (= Long/Sedley 1987, 41A) ; *ac.* 1,41sq. (= Long/Sedley 1987, 41B) ; S. Emp. *adv. math.* 7,151 (= Long/Sedley 1987, 41C). Sur le statut problématique de la doxa dans le stoïcisme, cf. Lévy 1993, p. 283 : « Pour le stoïcisme, le sot opine parce que son logos n'est pas parvenu à un degré suffisant de tension et qu'il ne perçoit pas la rationalité du monde. »



### 3.1 Un « je ne sais qui » dans le *De finibus*

Au quatrième livre du *De finibus*, Cicéron donne la parole aux « Anciens », qui interrogent Caton sur les raisons de son choix en faveur du Stoïcisme. Cette prosopopée vise, entre autres, à dévaloriser Zénon, qui, par opposition à Platon et à ses disciples, est stigmatisé pour son manque cruel d'*auctoritas*. Dans le cadre de ce rapprochement dépréciatif, le nom de Zénon n'est à dessein pas prononcé, mais remplacé par l'expression *nescio quem* (Cic. *fin.* 4,61).<sup>68</sup> Cette désignation péjorative fait écho aux remarques xénophobes de Cicéron, qui vient de mentionner avec mépris les origines phéniciennes de Zénon :<sup>69</sup>

Postea tuus ille Poenulus (scis enim Citieos, clientes tuos, e Phoenica profectos), homo igitur acutus, causam non obtinens repugnante natura, uerba uersare coepit [...].

Ensuite ton petit Phénicien (car tu sais que les habitants de Citium, tes clients, sont originaires de Phénicie), un homme astucieux donc, à défaut de pouvoir maintenir sa cause face à la rébellion de la nature, entreprit de changer le sens des mots.

Or ce commentaire dépréciatif sur l'obscurité de Zénon est en totale contradiction avec le témoignage de Diogène Laërce, qui souligne au contraire la notoriété dont jouissait le philosophe.<sup>70</sup> À cet égard, J. Brunschwig a démontré que Zénon était originaire d'une famille chypriote fortement hellénisée et constituait, pour ainsi dire, un modèle d'intégration dans la cité athénienne.<sup>71</sup> De plus, l'emploi du diminutif *Poenulus* est surdéterminé : l'île de Chypre comptait certes des comptoirs fondés par les Phéniciens. A la suite de l'annexion de l'île par Rome, ses habitants étaient certes devenus clients de Caton – situation qui donne lieu à un trait d'humour liant les affiliations philosophiques de Caton à sa carrière politique. Mais il est évident que la référence à Carthage est liée à l'adjectif *acutus*, qui est en quelque sorte une épithète de nature des Carthaginois, comme il apparaît dans les *Académiques*, où il est dit de Clitomaque, qu'il est « subtil comme un Carthaginois ». <sup>72</sup> Cependant, à la différence de Zénon, Clitomaque était effectivement d'origine carthaginoise de sorte que l'attribution du diminutif, qui renvoie en outre à la comédie de Plaute, obéit à des intentions précises. Il s'agit de réactiver

<sup>68</sup> Cic. *fin.* 4,60–62 et notamment 4,61 : *Tu autem, si tibi illa probabantur, cur non propriis uerbis ea tenebas ? Sin te auctoritas commouebat, nobisne omnibus et Platoni ipsi nescio quem illum anteponebas ?* – « Si tu approuvais ces idées, pourquoi ne les maintenaient-tu pas avec leurs termes propres ? Mais si l'autorité avait barre sur toi, fallait-il qu'à nous tous et à Platon lui-même tu préfères cet illustre inconnu ? »

<sup>69</sup> Cic. *fin.* 4,56.

<sup>70</sup> Diog. Laert. 7,6–12.

<sup>71</sup> Voir Brunschwig 2002.

<sup>72</sup> Cic. *ac.* 2,98 : *homo acutus ut poenus*. Voir, sur cette expression, le commentaire de Kany-Turpin 2016, p. 308sq., note 89.

à travers ce terme l'imaginaire hostile et les préjugés xénophobes liés au souvenir des guerres puniques afin de suggérer non seulement la finesse extrême, mais la ruse voire la perfidie.<sup>73</sup> Cette notation est étroitement liée aux griefs de pillage et de mystification formulés à l'encontre de Zénon.<sup>74</sup> Ce processus de stigmatisation apparaît également dans les *Tusculanes*.

### 3.2 Un intrus dans les *Tusculanes*

Dans la cinquième *Tusculane*, Cicéron se réfère de nouveau au lieu de naissance de Zénon en relation à la *copia uerborum* :<sup>75</sup>

Et, si **Zeno Citieus, aduena quidam et ignobilis uerborum opifex**, insinuas se in antiquam philosophiam uidetur, huius sententiae grauitas a Platonis auctoritate repetatur, apud quem saepe haec oratio usurpata est, ut nihil praeter uirtutem dice-retur bonum.

Et si l'on est d'avis que Zénon de Citium, un métèque, un obscur artisan de mots, fait figure d'intrus parmi les philosophes anciens, remontons jusqu'à Platon comme à l'auteur de cette grande maxime, car Platon revient souvent sur cette idée qu'il n'y a pas d'autre bien que la vertu.

Les origines étrangères de Zénon sont mises à profit pour souligner l'illégitimité de son intrusion au sein de la tradition philosophique, en liaison avec ses innovations terminologiques. Cela apparaît clairement dans la succession des appositions dépréciatives et dans le verbe *insinuare*, qui suggère une entrée subreptice dans un milieu étranger. Dans cette perspective, le syntagme *ignobilis uerborum opifex* retient tout particulièrement l'attention car il cristallise les griefs de Cicéron à l'encontre de Zénon. L'adjectif *ignobilis* renvoie à l'obscurité de Zénon, à son manque de notoriété par opposition à l'*auctoritas* de Platon et des anciens, dont il a pourtant eu l'outrecuidance de se séparer. Le substantif *opifex* désigne un ouvrier, un artisan, qui façonne de ses mains des biens de consommation ou des objets d'art, tels le boucher ou le parfumeur, mais aussi le peintre ou le sculpteur.<sup>76</sup> Ce terme ambivalent comporte souvent chez Cicéron une connotation péjorative, en relation à un certain mépris pour le travail manuel et les activités chrématis-tiques.<sup>77</sup> Pourtant il est également utilisé dans le *De natura deorum* pour évoquer

<sup>73</sup> Sur l'image des Carthaginois à Rome, voir Dubuisson 1983 ; Devallet 1996.

<sup>74</sup> Voir Lévy 1984, p. 125.

<sup>75</sup> Cic. *Tusc.* 5,34.

<sup>76</sup> Voir Cic. *Tusc.* 4,44 ; *nat. deor.* 1,77 ; 2,81.

<sup>77</sup> Voir Cic. *off.* 1,150 : *Opificesque omnes in sordida arte uersantur nec enim quidquam ingenuum habere potest officina.* – « Tous les artisans s'adonnent à un vil métier, l'atelier ne peut rien comporter de bien né » (traduction : Testard 1974).

le démiurge du *Timée* ou la Nature artiste des stoïciens.<sup>78</sup> Dans l'extrait qui nous occupe, c'est l'association du génitif *uerborum* qui confère au syntagme sa portée sarcastique : au lieu d'élaborer une doctrine fondée sur les choses, Zénon a construit un monde de mots, dont le substantif *opifex* souligne ironiquement l'inconsistance.

Il apparaît par conséquent que les remarques xénophobes de Cicéron s'intègrent à une stratégie d'ensemble visant à dévaloriser le fondateur du Portique, qui, dans le *De finibus* aussi bien que dans les *Tusculanes*, se voit dénier toute légitimité en lien avec ses origines étrangères. Cependant, compte tenu du fait que la plupart des philosophes hellénistiques n'étaient pas d'origine athénienne,<sup>79</sup> il convient de s'interroger sur la signification de ce motif au sein de l'exposé cicéronien. Comment concilier la stigmatisation délibérée dont fait l'objet Zénon avec l'esprit de consensus propre aux *Tusculanes*, où même Épicure acquiert droit de cité dans le chœur des philosophes ?<sup>80</sup> Ne peut-on interpréter cette polémique *ad hominem* en termes stratégiques et y voir un instrument favorisant la conciliation des doctrines et plus précisément, l'intégration du Portique dans le giron de la tradition platonicienne ?

### 3.3 Vers une intégration du Portique ?

Plusieurs éléments figurant dans les livres finaux du *De finibus* et des *Tusculanes* mettent en évidence ce processus d'appropriation doctrinale. Ainsi, dans le cinquième livre du *De finibus*, Cicéron répond brièvement au discours de Pison en lui opposant la rigueur du système stoïcien, qui, plus que tout autre, est à même de garantir l'autonomie de la vertu et le bonheur du sage :<sup>81</sup>

- Respondebo me non quaerere, inquam, hoc tempore, quid uirtus efficere possit, sed quid constanter dicatur, quid ipsum a se dissentiat.
- Quo, igitur, inquit modo ?

<sup>78</sup> Voir Cic. *nat. deor.* 1,18 : *opifex aedificatorque mundi* – « le dieu ouvrier et architecte du monde » ; Cic. *nat. deor.* 2,142 : *Quis uero opifex praeter naturam, qua nihil potest esse callidius, tantam sollertiam persequi potuisset in sensibus ?* – « Mais quel ouvrier, si ce n'est la nature, que rien ne peut surpasser en habileté, aurait pu atteindre une si grande ingéniosité dans la formation de nos sens ? » (traduction : Auvray-Assayas 2002).

<sup>79</sup> Pour ne mentionner que les philosophes du Portique les plus célèbres, Cléanthe et Chrysippe étaient nés en Asie mineure, Diogène de Babylone en Mésopotamie, Panétius sur l'île de Rhodes et Posidonius à Apamée.

<sup>80</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,88–96 et, dans ce volume, l'étude de François Prost.

<sup>81</sup> Cic. *fin.* 5,79.

- Quia cum a Zenone, inquam, hoc magnifice tamquam ex oraculo editur : < Virtus ad beate uiuendum se ipsa contenta est >, quare ? inquit ; respondet : < quia, nisi quod honestum est, nullum est aliud bonum >, non quaero iam, uerumne sit ; illud dico, ea quae dicat praeclare inter se cohaerere.

Je te répondrai que pour l’instant je ne demande pas quel est <réellement> le pouvoir de la vertu, mais quel énoncé se tient et quel énoncé se contredit à son propos. – Que veux-tu dire ? – Zénon a ce mot sublime, qu’on croirait émané d’un oracle : < La vertu, par elle-même, suffit à rendre la vie heureuse >. À la question pourquoi ? Il répond : < Parce qu’il n’existe pas d’autre bien que ce qui est moral. > Je ne cherche pas maintenant à savoir si cela est vrai : je dis seulement que cet énoncé est manifestement cohérent.

Bien que teinté d’ironie, l’appréciation est en partie positive : Zénon est salué pour la cohérence interne de son enseignement.<sup>82</sup> Cependant, la structure d’ensemble du *De finibus*, qui s’achève sur un « aporetic ending », interdit d’interpréter cette concession comme une approbation globale.<sup>83</sup> Conformément à ses affiliations académiciennes, la *persona* dialogique de Cicéron ne formule pas de jugement définitif, laissant à son cousin Lucius et au lecteur une entière liberté de choix en faveur de la position la plus vraisemblable.<sup>84</sup> Cette indécision entre l’éthique d’Antiochus et celle de Zénon constitue du reste une constante de la pensée cicéronienne des *Académiques* au *De officiis*.<sup>85</sup> De plus, Cicéron avait précédemment mis cause les fondements du système argumentatif élaboré par Zénon :<sup>86</sup>

In prima igitur constitutione Zeno tuus a natura recessit, cumque summum bonum posuisset in ingeni praestantia, quam uirtutem uocamus, ne quicquam aliud bonum esse dixisset, nisi quod esset honestum, nec uirtutem posse constare si in ceteris rebus esset quicquam quod aliud alio melius esset aut peius, his propositis tenuit prorsus consequentia. Recte dicis ; negare non possum. Sed ita falsa sunt ea quae consequuntur, ut illa e quibus nata sunt uera esse non possint.

Dès l’instauration de son système, donc, ton cher Zénon, s’est écarté de la nature : il plaça le bien suprême dans l’excellence du caractère, que nous appelons < vertu > ;

<sup>82</sup> Voir aussi Cic. *fin.* 5,83 : *Videsne, ut haec concinant ? Et Hercule (fatendum est enim, quod sentio) mirabilis est apud illos contextus rerum. Respondent extrema primis, media utrisque, omnia omnibus ; quid sequatur, quid repugnet, uident. Vt in geometria, prima si dederis, danda sunt omnia – « Vois-tu à quel point tout cela s’accorde ? Et par Hercule ! – car il me faut avouer mon sentiment – chez eux le tissage des idées est admirable. Les dernières répondent aux premières, le milieu au début et à la fin, oui tout se correspond. Ils voient ce qui est conséquent et contradictoire. Comme en géométrie, si tu admets les principes, tu dois tout admettre. »*

<sup>83</sup> Voir Long 2015.

<sup>84</sup> Voir Cic. *fin.* 5,85–96 avec les analyses de Schofield 2008, p. 70–74.

<sup>85</sup> Voir Cic. *ac.* 2,134 ; *off.* 3,33, cité par Long 2015, p. 185, note 8.

<sup>86</sup> Cic. *fin.* 4,54 ; voir aussi Cic. *fin.* 4,78 ; cité supra, note 58.

il affirma qu'il n'y a rien de bon hormis ce qui est beau et que la vertu ne pourrait se maintenir si, parmi les autres choses, il y en avait de meilleures ou de pires les unes que les autres. Puis il s'en tint rigoureusement aux conséquences des prémisses. Oui, tu as raison, je ne puis le nier. Mais les conséquences sont si fausses que les principes dont elles naquirent ne sauraient être vrais.

Le rapprochement de ces deux extraits montre que l'évaluation positive porte uniquement sur la cohérence déductive qui caractérise la méthode stoïcienne : si la méthode de raisonnement est à conserver, il faut impérativement changer les prémisses qui aboutissent à des résultats aberrants tels que le dogme de l'égalité des fautes. Aussi la fondation de l'école stoïcienne, envisagée en termes de rupture par rapport à la tradition socratique, est-elle considérée par Cicéron comme une action d'autant plus injustifiable qu'elle repose sur un plagiat. Dans ces conditions, apparaissent plus clairement les enjeux théoriques liés à la stigmatisation de Zénon, qui fait figure d'intrus à la cour des philosophes. Par ailleurs la mise à distance du fondateur constitue une étape nécessaire dans le processus d'intégration qui est mis en œuvre dans les *Tusculanes*.

En dépit des critiques nuancées formulées dans la deuxième *Tusculane* à propos de la conception stoïcienne de la douleur,<sup>87</sup> l'analyse et la définition stoïciennes des passions sont en effet citées avec faveur.<sup>88</sup> L'éradication des passions préconisée par le Portique est même valorisée par rapport à la *metriopatheia* des péripatéticiens au point que Cicéron en vient à déclarer : *Metuo ne soli stoici philosophi sint* (Cic. *Tusc.* 4,53). Compte tenu de ce jugement favorable, il n'est pas surprenant que, comme l'a démontré Carlos Lévy,<sup>89</sup> Cicéron cherche à intégrer dans ces développements la phénoménologie stoïcienne des passions à l'anthropologie dualiste de Platon, pour laquelle il ne cache pas sa préférence. Dans cette perspective, il élabore, en lien à la notion de source, une synthèse, qui renvoie à la réflexion sur l'histoire de la philosophie engagée dans le *De oratore*.<sup>90</sup>

Ce processus d'appropriation, qui se traduit dans la troisième et la quatrième *Tusculanes* par l'effacement relatif de la figure de Zénon,<sup>91</sup> trouve son aboutisse-

<sup>87</sup> Voir Cic. *Tusc.* 2,22–30.

<sup>88</sup> Voir Cic. *Tusc.* 3,75 ; 4,11 ; 47.

<sup>89</sup> Voir Lévy 2003.

<sup>90</sup> Voir en particulier Cic. *de orat.* 3,61 : *Nam cum essent plures orti fere a Socrate, quod ex illius uariis et diuersis et in omnem partem diffusis disputationibus alius aliud apprehenderat, proeminatae sunt quasi familiae dissentientes inter se et multum diiunctae et dispares, cum tamen omnes se philosophi Socraticos et dici uellent et esse arbitrarentur.* – « En effet, comme de Socrate étaient nées en quelque sorte bien des écoles philosophiques, qui, dans ces discussions variées, opposées, poussées en tous sens, s'étaient attachées chacune à une idée, on vit se développer une série de familles, pour ainsi dire, divisées d'opinion, très distinctes et diverses, quoique tous ces philosophes voulussent être dits les continuateurs de Socrate et crussent l'être. »

<sup>91</sup> On relève une référence à Zénon dans la troisième *Tusculane* et deux dans la quatrième, contre cinq et quatre à Chrysippe. Pour le détail références, voir supra, notes 2 et 5.

ment dans la discussion sur les rapports entre vertu et bonheur. Cicéron, sans opter pour la théorie stoïcienne, y valorise de nouveau la *constantia* déductive du Portique.<sup>92</sup> Mais comme nous l'avons vu, cette concession à la doctrine est accordée au prix d'une dépréciation du fondateur, dont la théorie est pour ainsi validée par l'*auctoritas* de Platon :<sup>93</sup>

Ex hoc igitur Platonis quasi quodam sancto augustoque fonte nostra omnis manabit oratio.

Aussi est-ce de la doctrine de Platon, comme d'une source pure et sacrée, que découlera toute notre démonstration.

La critique nominative ne constitue donc qu'une étape du raisonnement puisque l'objectif est de rattacher l'un des dogmes principaux du Portique à la tradition socratique. Cette intégration est fondée sur des preuves textuelles précises, et notamment sur la citation d'extraits du *Gorgias* (470d) et du *Ménexène* (247e) qui insistent sur l'identité entre vertu et bonheur.<sup>94</sup> De ce fait, par une sorte de coup de théâtre, le petit voleur phénicien se trouve presque réhabilité grâce au témoignage de Platon. Car c'est finalement sa doctrine qui est en réalité la plus fidèle à l'enseignement du Socrate platonicien.<sup>95</sup>

Revenons, pour conclure, sur les hypothèses formulées au début de l'étude. En premier lieu, il est désormais possible de confirmer, d'une part, que la figure de Zénon fait l'objet d'un traitement différent dans le *De finibus* et dans les *Tusculanes* et, d'autre part, que cet écart s'explique par une différence de perspective entre les deux œuvres : en tant que fondateur du Portique, Zénon constitue un pôle référentiel négatif du *De finibus*. En réduisant l'originalité de la doctrine à d'aberrantes pratiques langagières, Cicéron cherche à battre en brèche l'autorité du philosophe, auquel il reproche d'avoir provoqué une rupture à la fois injustifiée et dommageable par rapport à la tradition socratique. Même si elle est par ailleurs très répandue, l'accusation de plagiat, soutenue par un rapprochement avec Épicure, vise à discréditer le scholarque et à contester l'autonomie doctrinale et la légitimité du Portique. Par conséquent, il n'est pas surprenant que Cicéron ait focalisé son attention sur la figure du fondateur et accordé moins d'importance à ses successeurs immédiats : quelle que fût la contribution de Cléanthe ou Chrysippe à l'élaboration du système, ces scholarques ne faisaient que prolonger l'impulsion

<sup>92</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,31–34.

<sup>93</sup> Cic. *Tusc.* 5,36 ; voir aussi Cic. *Tusc.* 5,34 : *huius sententiae grauitas a Platonis auctoritate repetatur* – « Remontons jusqu'à Platon comme à l'auteur de cette grande maxime. »

<sup>94</sup> Pour une analyse convaincante concernant la fonction de ces citations de Platon, voir, dans ce volume, l'étude de Clara Auvray-Assayas.

<sup>95</sup> Voir Benatouil 2016, p. 217–220.

initiale. Dans ces conditions, leur *persona* n'était pas porteuse des mêmes enjeux théoriques que celle de Zénon.

Il n'en est pas tout à fait de même dans les *Tusculanes*, qui poursuivent, avec une visée thérapeutique, la réflexion engagée dans le *De finibus* concernant la valeur respective et la cohérence interne des différentes doctrines. Cicéron n'y remet pas en question les critiques précédemment formulées à l'encontre des innovations zénoniennes, mais l'accusation de plagiat ne constitue plus un motif central de l'argumentation. Soucieux de guider ses lecteurs sur la voie du progrès moral, Cicéron tend davantage à valoriser la cohérence doctrinale des stoïciens et leur fidélité à l'égard de la morale socratique afin de légitimer, dans son ensemble, la pratique de la philosophie. C'est pourquoi, même si elle reste une cible de choix, la figure du fondateur n'est plus au premier plan dans les *Tusculanes*, qui visent à promouvoir une vision unificatrice et intégratrice de l'héritage platonicien. La polémique, limitée à la deuxième et la cinquième *Tusculanes*, se focalise sur la *copia uerborum* de Zénon, qui, conformément à l'orientation pratique des *Tusculanes*, est jugée non seulement inopérante, mais pernicieuse. Quelle que soit la valeur de l'éthique stoïcienne, le langage fallacieux de Zénon, en ce qu'il constitue un point de rupture imputé à l'altérité du *Poemulus*, demeure un élément dirimant, dont seule l'*auctoritas* de Platon peut parvenir à neutraliser les effets pervers.

Le faussaire stoïcien ne sera donc finalement pas réhabilité, y compris dans le dernier livre des *Tusculanes*, comme le confirme la comparaison avec Épicure, autre grande figure fondatrice de la philosophie hellénistique. Contrairement à Zénon, le fondateur du Jardin, qui se rattache pourtant à une tradition étrangère au platonisme, est en effet loué pour sa frugalité, sa pratique de l'amitié et son attitude courageuse face à la mort dans la dernière partie du dialogue.<sup>96</sup> Cet « éloge paradoxal » comporte certes une visée tactique puisque Cicéron entend établir par un raisonnement *a fortiori* que toutes les doctrines, y compris l'hédonisme d'Épicure pourtant inacceptable à ses yeux, sont à même de garantir le bonheur du sage.<sup>97</sup> Néanmoins, cette référence élogieuse donne lieu à une évaluation positive de l'éthique du Jardin, dont les méthodes sont jugées plus efficaces que les

<sup>96</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,88 : *Quid ? is tibi mortemne uidetur aut dolorem timere qui eum diem quo moritur beatum appellat maxumisque doloribus adfectus eos ipsos inuentorum suorum memoria et recordatione confutat nec haec sic agit, ut ex tempore quasi effutire uideatur ?* – « Eh bien ! est-ce là un homme qui te paraît craindre la mort ou la souffrance, lui qui appelle heureux le jour où il meurt, et, sous le coup des plus violentes douleurs, réduit au silence ces douleurs mêmes en ranimant dans sa pensée le souvenir de ses découvertes ? Et, dans le langage qu'il tient là, on ne saurait voir, pour ainsi dire, des phrases de circonstance ».

<sup>97</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,88–96 et 119. Sur le sens de l'éloge d'Épicure et la réhabilitation de l'épicurisme dans la cinquième *Tusculane*, voir Lévy 2001, en particulier p. 73–75, et, dans ce volume, la contribution de François Prost.

discours grandiloquents des stoïciens.<sup>98</sup> Ce rééquilibrage final, que ne laissait nullement présager l'axiologie du *De finibus*, est fortement souligné par un contraste saisissant entre, d'une part, un obscur trafiquant de mots et, d'autre part, un philosophe qui offre par sa mort un exemple de sérénité.

## Bibliographie

### 1 Éditions et traductions

- Diogenes Laertios : *Vies et doctrines des philosophes illustres*. Diogène Laërce. dir. Marie-Odile Goulet-Cazé. Paris 1999.
- Marcus Tullius Cicero : *De l'orateur*. Cicéron. Texte établi et trad. par Edmond Courbaud et Henri Borneque, Paris 1930.
- Marcus Tullius Cicero : *Tusculanes / 2. III–V*. Cicéron. Texte établi par Georges Fohlen et trad. par Jules Humbert, Paris 1968.
- Marcus Tullius Cicero : *Les devoirs / 1. Livre I*. Cicéron. Texte établi et trad. par Maurice Testard, Paris 1974.
- Marcus Tullius Cicero : *La nature des Dieux*. Cicéron. Trad. et commenté par Clara Auvray-Assayas, Paris 2002.
- Marcus Tullius Cicero : *De la divination*. Cicéron, introd., trad. et notes par José Kany-Turpin, Paris 2004 (= Kany-Turpin 2004).
- Marcus Tullius Cicero : *Fins des biens et des maux*. Cicéron, introd., trad. et notes par José Kany-Turpin, Paris 2016. (= Kany-Turpin 2016).

### 2 Littérature secondaire

- Aubert, Sophie : *Cicéron et la parole stoïcienne. Polémique autour de la dialectique*, dans : *Revue de Métaphysique et de Morale* 1 (2008), p. 61–91.
- Annas, Julia ; Betegh, Gabor (éds.) : *Cicero's De Finibus. Philosophical Approaches*, Cambridge 2016, p. 61–91.
- Barnes, Jonathan : *Antiochus of Ascalon*, dans : Griffin, Miriam T. ; Barnes, Jonathan (éds.) : *Philosophia Togata. 1. Essays on philosophy and Roman society*, Oxford 1989, p. 51–96.
- Benatouïl, Thomas : *Structure, standards and Stoic moral progress in De finibus 4*, dans : Annas/Betegh 2016, p. 198–220.
- Bonazzi, Mauro : *A la recherche des idées. Platonisme et philosophie hellénistique d'Antiochus à Plotin*, Paris 2015 (Histoire des Doctrines de l'Antiquité Classique 46).
- Brunschwig, Jacques : *Zeno between Kition and Athens*, dans : Scaltsas/Mason 2002, p. 11–28.

<sup>98</sup> Voir Cic. *Tusc.* 5,89 : *Qui tandem isti grandiloqui contra haec duo quae maxime angunt melius se habent quam Epicurus ?* – « En quoi donc ces beaux parleurs de Stoïciens, lorsqu'il s'agit de faire face à ces deux objets de nos plus grandes angoisses, sont-ils en meilleure situation qu'Épicure ? »



- Citroni, Mario : *I proemi delle Tusculanae e la costruzione di un'immagine della tradizione letteraria romana*, dans : Citroni, Mario (éd.) : *Memoria et identità. La cultura romana costruisce la sua immagine*, Florence 2003 (Studi e testi 21), p. 149–184.
- Devallet, Georges : *Perfidia plus quam punica : l'image des Carthaginois dans la littérature latine, de la fin de la République à l'époque des Flaviens*, dans : *Lalies, actes des sessions de linguistique et de littérature* 16 (1996), p. 17–28.
- Douglas, Alan E. : *Form and content in the Tusculan disputations*, dans : Powell, Jonathan (éd.) : *Cicero the philosopher. Twelve papers*, Oxford/New York 1995, p. 197–218.
- Dubuisson, Michel : *L'image du Carthaginois dans la littérature latine*, dans : Gubel, Éric ; Lipiński, Edward ; Servais Soyez, Brigitte (éds.) : *Studia Phoenicia II*, Louvain 1983 (Orientalia Lovaniensia Analecta 15), p. 160–167.
- Görler, Woldemar : *Zum literarischen Charakter und zur Struktur der Tusculanae Disputationes*, dans : Mueller-Goldingen, Christian ; Sier, Kurt (éds.) : *Lenaika. Festschrift für C. W. Müller zum 65. Geburtstag*, Stuttgart/Leipzig 1996 (Beiträge zur Altertumskunde 89), p. 189–215).
- Graeser, Andreas : *Zenon von Kiton. Positionen und Probleme*, Berlin/New York 1975.
- Hurtado, Jean : *Zénon. Le philosophe aux origines du stoïcisme*, Lausanne 2011.
- Ioppolo, Anna Maria : *Sententia explosa. Criticism of Stoic ethics in De Finibus 4*, dans : Annas/Betegh 2016, p. 167–197.
- Koch, Bernhard : *Philosophie als Medizin für die Seele. Untersuchungen zu Ciceros Tusculanae Disputationes*, Stuttgart 2006 (Palingenesia 90).
- Lévy, Carlos : *Un problème doxographique chez Cicéron. Les indifférentistes*, dans : *Revue des Études Latines* 58 (1980), p. 238–251.
- Lévy, Carlos : *La dialectique de Cicéron dans les livres II et IV du De finibus*, dans : *Revue des Études Latines* 62 (1984), p. 111–127.
- Lévy, Carlos : *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome 1992 (Collection de l'École française de Rome 162).
- Lévy, Carlos : *Le concept de « doxa » des stoïciens à Philon d'Alexandrie. Essai d'étude diachronique*, in : Brunschwig, Jacques ; Nussbaum, Martha C. (éds.) : *Passions and perceptions. Studies in Hellenistic Philosophy of mind*, Cambridge/New York 1993, p. 250–284.
- Lévy, Carlos : *Cicéron et l'épicurisme. La problématique de l'éloge paradoxal*, dans : Auvray-Assayas, Clara ; Delattre, Daniel (éds.) : *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, Paris 2001 (Études de Littérature Ancienne 12), p. 61–75.
- Lévy, Carlos : *L'âme et le moi dans les Tusculanes*, dans : *Revue des Études Latines* 80 (2002), p. 78–95.
- Lévy, Carlos : *Chrysippe dans les Tusculanes*, dans : Besnier, Bernard ; Moreau, Pierre-François ; Renault, Laurence (éds.) : *Les passions antiques et médiévales*, Paris 2003 (Théories et critiques des passions 1), p. 131–143.
- Long, Anthony Arthur : *Academic eloquence and the end of Cicero's De finibus*, dans : *Ancient Philosophy* 35 (2015), p. 183–198.
- Long, Anthony Arthur ; Sedley, David Neil (éds.) : *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge 1987.
- Luciani, Sabine : *Démocrite, Epicure, Lucrèce. L'originalité épicurienne en question*, dans : *Vita Latina* 176 (2007), p. 93–106.
- Luciani, Sabine : *Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron*, Paris 2010.

- Luciani, Sabine : *Discours intérieur et ascèse philosophique chez Cicéron*, dans : Pérez-Jean, Brigitte ; Fourcade, Michel ; Kirschleger, Pierre-Yves ; Luciani, Sabine (éds.) : *Les dialectiques de l'ascèse*, Paris 2011 (Rencontres 18), p. 167–182.
- Luciani, Sabine : *Philosophie et nouveauté à Rome. Lecture croisée de Lucrèce et de Cicéron*, dans : Echalié, L. et al. (éds.) : *Quid noui ? Vivre, penser et dire la nouveauté*, Montpellier 2013, p. 157–181.
- Michel, Alain : *Rhétorique et philosophie dans les traités de Cicéron*, dans : Temporini, Hildegard (éd.) : *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, vol. 1,3 : *Von den Anfängen Roms bis zum Ausgang der Republik*, Berlin 1973, p. 139–208.
- Michel, Alain : *Dialogue philosophique et vie intérieure. Cicéron, Sénèque, saint Augustin*, dans : *Helmantica* 28 (1977), p. 353–376.
- Morel, Pierre-Marie: *Cicero and Epicurean Virtues (De Finibus 1–2)*, in: Annas/Betegh 2016, p. 77–95.
- Müller, Gernot Michael : *Transfer und Überbietung im Gespräch. Zur Konstruktion einer römischen Philosophie in den Dialogen Ciceros*, dans : *Gymnasium* 122 (2015), p. 275–301.
- Nussbaum, Martha Craven: *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994.
- Prost, François : *La psychologie de Panétius. Réflexions sur l'évolution du stoïcisme à Rome et la valeur du témoignage de Cicéron*, dans : *Revue des Études Latines* 79 (2001), p. 37–53.
- Prost, François : *L'éthique d'Antiochus d'Ascalon*, dans : *Philologus* 145 (2002), p. 244–268.
- Prost, François : *Ariston et Herillos chez Cicéron*, dans : Bona, Edoardo ; Lévy, Carlos ; Magnaldi, Giuseppina (éds.) : *Vestigia notitiae. Scritti in memoria di Michelangelo Giusta*, Alessandria 2012, p. 13–23.
- Russell, David: *Happiness for Humans*, Oxford 2012.
- Scaltsas, Theodore ; Mason, Andrew S. (éds.) : *The philosophy of Zeno. Zeno of Citium and his legacy*, Larnaca 2002.
- Schofield, Malcolm : *Cicero, Zeno of Citium and the Vocabulary of Philosophy*, dans : Canto-Sperber, Monique ; Pellegrin, Pierre (éds.) : *Le style de la pensée. Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, Paris 2002, p. 412–428.
- Schofield, Malcolm : *Ciceronian dialogue*, dans : Goldhill, Simon (éd.) : *The end of dialogue in antiquity*, Cambridge/New York 2008, p. 63–84.
- Schofield, Malcolm : *The neutralizing argument. Carneades, Antiochus, Cicero*, dans : Sedley, David N. (éd.) : *The philosophy of Antiochus*, Cambridge 2012, p. 237–249.
- Sharples, Robert William: *Peripatetic Philosophy 200 BC to AD 200. An Introduction and Collection of Sources in Translation*, Cambridge 2010.
- Sorabji, Richard: *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford 2000.
- Veillard, Christelle : *Les stoïciens II : Le stoïcisme intermédiaire (Diogène de Babylonie, Panétius de Rhodes, Posidonius d'Apamée)*, Paris 2015.
- Woolf, Raphael : *Cicero. The philosophy of a Roman sceptic*, Londres/New York 2015.