

## **Lucien, les philosophes et les philosophies**

Francesca Mestre  
Universitat de Barcelona  
fmestre@ub.edu

### ABSTRACT

Lucian of Samosata is one of the best Greek writers of the Roman Empire; his main field is, then, literature; however, it has been often noticed that his watchful, lucid and mocking gaze over the surrounding world might have something to do with philosophy.

My aim in this article is to explore Lucian's relationship with what at his time—and at any time—is called philosophy and with those of his contemporaries who were known as philosophers, emphasizing how both notions—philosophy and contemporary philosopher—are remote from each other. To undertake this analysis, I will address the issue from three angles: first of all, the presence of Greek philosophical tradition in Lucian's works; secondly, lucianic satire applied to philosophy and philosophers; and finally I will try to point out which kind of philosophy—if there is one—conveys Lucian's thought.

KEYWORDS: Lucian of Samosata, philosophy, philosopher, satire, way of life

### *Introduction*

Lucien de Samosate, écrivain remarquable du II<sup>e</sup>. siècle ap. JC, est sans doute un homme de littérature, un des plus importants créateurs, si j'ose dire, en langue grecque, de l'Empire Romain. À la maîtrise rhétorique, aux références littéraires, à la pureté de la langue, il associe un regard attentif, lucide et souvent railleur sur ses contemporains.

Vincenzo Longo, dans la préface de la traduction de l'*Hermetimus* qu'il a

publiée il y a longtemps<sup>1</sup>, en parlant du Lucien philosophe, affirme: "...non certo nell'ambito teoretico, ma in un ambito più vasto, quello della meditazione di tutti gli uomini che, pur vivendo la loro vita lontano della filosofia, sono capaci di osservare e di meditare", et il ajoute: "non un uomo di pensiero, ma un uomo che pensava".

On a, cependant, à le lire, l'impression que personne ne représente comme lui l'ancienne querelle entre littérature et philosophie, très importante, il faut le dire, pendant l'Empire. En effet, la philosophie est omniprésente chez Lucien: il est question, explicitement, de philosophes et de philosophies dans un très grand nombre de ses ouvrages —il y a même deux dialogues où Philosophie est un des personnages<sup>2</sup>. Il est question, aussi, dans les ouvrages de Lucien, de discussions à sujet, pour ainsi dire, philosophique: le savoir, le vrai ou la vérité, le bonheur, la mort, les dieux, les hommes...

Dans le cadre, donc, du sujet de ces rencontres ("Entre philosophie et littérature: allers-retours à l'époque hellénistique et romaine"), il ne m'a pas semblé inopportun d'aborder quelques aspects de l'oeuvre de l'écrivain de Samosate; et je dis bien quelques aspects puisque le sujet est certainement très vaste, et a été largement étudié, bien que le débat ait surtout porté sur deux questions qui ne sont point, pour le présent travail, les plus importantes; première question: peut-on rattacher Lucien à une des écoles philosophiques de son époque, et si oui, laquelle? Deuxième question: jusqu'à quel point l'oeuvre de Lucien, qui fait apparaître les cyniques les plus célèbres (Diogène, Ménippe), peut-elle nous apprendre tout ce que nous ignorons à propos du cynisme<sup>3</sup>?

Or, mon but est beaucoup plus modeste, et ne vise qu'à souligner les allers et retours qui vont de la littérature à la philosophie et vice-versa dans l'oeuvre de Lucien. Pour ce faire, j'ai choisi trois perspectives: tout d'abord, j'essaierai d'exposer comment Lucien s'attache à la tradition philosophique grecque; deuxièmement je parlerai de la façon dont sont présentés les philosophes et les philosophies de son temps; et finalement je me demanderai s'il y a une philosophie de Lucien. Les trois perspectives seront exposées en proposant quelques passages de Lucien à l'appui, et nullement avec l'intention d'aller jusqu'au bout du sujet, ni de toutes les possibilités que chacun des ouvrages évoqués offre. Je me propose, donc, une lecture transversale de Lucien qui révèle ses liens avec le monde philosophique: la tradition philosophique grecque, le champ lexical de la philosophie, les activités et le caractère de ceux qui sont nommés philosophes.

1. LONGO 1964, p. 41.

2. Ce sont Luc. *Pisc.* (*Le pêcheur ou les ressuscités*) —où, en outre Platon et Socrate en personne prennent la parole— et Luc. *Fug.* (*Les esclaves fugitifs*).

3. Quelques ouvrages qui s'occupent de ces questions, entre autres, HELM 1906; CASTER 1937; GOULET-CAZÉ 1993; COULOUBARITSIS 1998.

### 1. Lucien et la tradition philosophique classique grecque

Dans un des passages les plus connus de notre auteur, un personnage nommé “le Syrien”, qui a été normalement associé à l’auteur lui-même, affirme être las de la rhétorique et, puisqu’il a déjà quarante ans, il désire

se rendre à l’Académie ou au Lycée et se promener avec cet excellent Dialogue en conversant tranquillement (*Bis. Acc. 32*)<sup>4</sup>

...εἰς δὲ τὴν Ἀκαδήμειαν ἢ εἰς τὸ Λύκειον ἐλθόντα τῷ βελτίστῳ τούτῳ Διαλόγῳ συμπεριπατεῖν ἡρέμα διαλεγομένους...

L’allusion est évidente: il s’agit, dit-on d’habitude, d’une espèce de conversion à la philosophie ou, en tout cas, d’une façon d’opposer nettement la rhétorique à la philosophie. Et, alors, le dialogue représenterait la métonymie de l’activité philosophique. En effet, Lucien, ajoutent les spécialistes, adopte le genre littéraire du dialogue et, d’une certaine manière, il le transforme — un bon nombre d’études expliquent en quoi consiste cette transformation, à partir des mots que le Syrien dit un peu plus loin:

...lui [le dialogue] que j’ai recueilli quand de l’avis général il était triste et squelettique à cause de ses perpétuelles questions. Aussi paraissait-il respectable, mais nullement plaisant ni bienvenu auprès du public. Je l’ai habitué à marcher sur terre, à la manière des hommes, puis je l’ai débarrassé d’une crasse épaisse en le lavant. Je l’ai forcé à sourire et je l’ai rendu plus agréable à voir. Surtout je lui ai adjoint la comédie et de cette façon je lui ménageais la faveur des auditeurs qui auparavant craignaient ses épines et se gardaient de toucher de leurs mains cette sorte de hérisson (*Bis. Acc. 34*)

ὄν παραλαβὼν ἐγὼ σκυθρωπὸν ἔτι τοῖς πολλοῖς δοκοῦντα καὶ ὑπὸ τῶν συνεχῶν ἐρωτήσεων κατεσκληρότα, καὶ ταύτῃ αἰδέσιμον μὲν εἶναι δοκοῦντα, οὐ πάντῃ δὲ ἡδὺν οὐδὲ τοῖς πλήθεσι κεχαρισμένον, πρῶτον μὲν αὐτὸν ἐπὶ γῆς βαίνειν εἴθισα εἰς τὸν ἀνθρώπινον τοῦτον τρόπον, μετὰ δὲ τὸν αὐχμὸν τὸν πολὺν ἀποπλύνας καὶ μειδιᾶν καταναγκάσας ἡδίω τοῖς ὀρώσι παρεσκεύασα, ἐπὶ πᾶσι δὲ τὴν κωμωδίαν αὐτῷ παρέζευξα, καὶ κατὰ τοῦτο πολλὴν οἱ μηχανώμενος τὴν εὐνοίαν παρὰ τῶν ἀκουόντων, οἱ τέως τὰς ἀκάνθας τὰς ἐν αὐτῷ δεδιότες ὥσπερ τὸν ἐχθινὸν εἰς τὰς χεῖρας λαβεῖν αὐτὸν ἐφυλάττοντο.

4. Pour les traductions de Lucien j’ai emprunté celles de J. Bompaigne (Les Belles Lettres); néanmoins, étant donné que la série n’est pas encore complète, pour certains ouvrages il m’a fallu emprunter d’autres traductions pour lesquelles j’indiquerai le nom du traducteur.

Voici un des sujets les plus étudiés du Lucien innovateur littéraire: la fusion du dialogue et la comédie<sup>5</sup>.

Le contexte, cependant, invite aussi à une réflexion qui aurait la philosophie comme objet. Sans doute, le dialogue a été, en Grèce, et reste encore pendant l'Empire, le moyen d'expression philosophique le plus emblématique, notamment associé au banquet et, bien sûr, à Platon. À l'époque impériale le dialogue jouit d'une excellente santé (Dion Chrysostome, Plutarque) et il est rare que les ouvrages qui adoptent cette forme n'aient pas, d'une façon ou d'une autre, une intention philosophique; la seule exception seraient, justement, quelques dialogues de Lucien (*Dialogues de morts*, *Dialogues des courtisanes*, *Dialogues des dieux*, *Dialogues marins*), mais certainement pas la totalité, puisque les autres, ceux qui sont plus longs et ne font pas partie d'un ensemble, ont un rapport avec la philosophie, comme chez Plutarque, même si, dans le cas de Lucien, il prend une forme satirique<sup>6</sup>. L'utilisation du dialogue pour faire la satire de ses contemporains montre déjà, à mon avis, une adhésion à la tradition philosophique des anciens et, surtout, à Platon<sup>7</sup>.

Or chez Lucien, l'influence —ou même la présence— de Platon va encore un peu plus loin que la simple utilisation du dialogue. Si, en général, les évocations des philosophes anciens ne sont que la répétition banale des lieux communs les plus superficiels (Démocrite qui rit toujours, Héraclite qui pleure sans arrêt, Pythagore qui ne mange pas des fèves) —*Les vies des philosophes à l'encan* en est l'exemple par excellence—, on peut affirmer, par contre, que Lucien connaît bien les *Dialogues* de Platon; ce qui n'est pas la même chose que dire qu'il est un platonicien convaincu, au contraire; en effet, tandis que la satire qu'il adresse au Platon philosophe est très dure, Lucien a l'air d'être très à l'aise dans le Platon littéraire, et se sert très souvent de l'oeuvre platonicienne pour y installer sa parodie. Le *Banquet*, par exemple, au lieu des paisibles entretiens entre Socrate et les autres, met en scène, chez Lucien, une vraie guerre, au sens littéral du terme, entre philosophes, qui se termine même par l'évacuation des blessés sur des civières, et l'aveu de Lycinos:

Du moins ai-je retenu désormais cette leçon, qu'il est imprudent pour un homme sans histoire de partager le banquet de tels philosophes (*Symp.* 48)

ἐκεῖνό γε μεμάθηκα ἤδη, ὡς οὐκ ἀσφαλὲς ἄπρακτον ὄντα συνεστιᾶσθαι τοιούτοις φιλοσόφοις.

5. Cf. surtout BRANHAM 1989 et MESTRE & GÓMEZ 2001; voir aussi MESTRE 1997.

6. KÖNIG 2008, p. 88 n.7.

7. Pour les rapports entre Platon et Lucien, voir l'excellent article de NÍ MHEALLAIGH 2005, qui remarque, à propos de *Philops.* et de *Symp.*: "these works reveal Lucian's sensitivity to many of the subtleties of Plato's literary technique" (p. 96).

Également, c'est une parodie platonicienne ce qu'on trouve dans le *Philopseudès*<sup>8</sup>, où Tychiade raconte à son ami Philocle ce qui s'est passé au cours du banquet chez un certain Eucrate: la réunion comptait avec un groupe de philosophes des différentes écoles qui s'entretenaient pour convaincre Tychiade de la vérité des expériences magiques —avec des fantômes et autres êtres fabuleux<sup>9</sup>— que chacun d'eux avait subies; cette fois c'est Tychiade, le seul qui n'appartient pas au groupe des philosophes, qui s'exclame:

on m'a rebattu les oreilles avec des fariboles. J'ai été tellement excédé par cet étalage de prodiges et d'histoires farfelues que je me suis enfui, comme si les Érinées étaient à mes trousses (...) Sois tranquille, mon bon ami, nous détenons un antidote de choix pour nous guérir de ce mal: la vérité et la raison. Continuons d'en faire bon usage et nous ne serons jamais contaminés par la bêtise (*Philops.* 5 et 40)<sup>10</sup>

...πολλὰ τὰ ἄπιστα καὶ μυθώδη ἀκούσας· μᾶλλον δὲ μεταξὺ λεγομένων ἀπιῶν ὠχρόμην οὐ φέρων τοῦ πράγματος τὴν ὑπερβολήν, ἀλλὰ με ὥσπερ αἱ Ἐρινύες ἐξήλασαν πολλὰ τεράστια καὶ ἀλλόκοτα διεξιόντες. (...) Ἀλλὰ θαρρώμεν, ὦ φιλότης, μέγα τῶν τοιούτων ἀλεξιφάρμακον ἔχοντες τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸν ἐπὶ πᾶσι λόγον ὀρθόν, ᾧ χρωμένους ἡμᾶς μηδὲν μὴ ταράξει τῶν κενῶν καὶ ματαίων τούτων ψευσμάτων.

Les *Histoires Vraies*, de même, sont une parodie de récits allégoriques des anciens philosophes; le voyage imaginaire, maritime, aérien, chez des peuples monstrueux, dans le ventre d'une baleine ou à l'île des Bienheureux, se présente en allégorie de la recherche de la vérité philosophique. L'épisode du séjour sur la Lune en est un bel exemple, comme Georgiadou et Larmour l'ont très bien montré<sup>11</sup>. En effet, cet épisode contient un bon nombre d'éléments associés aux philosophes depuis l'époque classique; la parodie ne porte pas seulement sur certains poètes ou certains historiens (Homère, Hérodote), mais aussi sur la philosophie et les philosophes. D'ailleurs, l'auteur lui-même le dit:

... chaque détail du récit est une allusion —non sans intention comique— à certains poètes, historiens et philosophes d'antan, dont les ouvrages contiennent beaucoup de prodiges et de fables (*HV* 1.2)

8. Cf. NESSELRATH 2001, et OGDEN 2008.

9. Cf. GUIDORIZZI 1995, p. 604 qui définit le *Philops.* de la façon suivante: "...un'antologia di fenomeni paranormali, visti secondo la prospettiva di uno scettico razionalista", voir aussi MORETTI 1993, 45-47.

10. Traduction de Ph. Renault sur BCS (<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/>).

11. GEORGIADOU & LARMOUR 1998; voir aussi LAIRD 2003.

... τῶν ἱστορουμένων ἕκαστον οὐκ ἀκωμωδῆτως ἦνικται πρὸς τινὰς τῶν παλαιῶν ποιητῶν τε καὶ συγγραφέων καὶ φιλοσόφων πολλὰ τεράστια καὶ μυθώδη συγγεγραφότων.

Souvent dans les *Dialogues* de Platon, les clés de la fiction doivent être expliquées pour la rendre utile du point de vue de son application à la vie des hommes. Lucien parodie cela aussi, et c'est dans le langage de la philosophie et non de la littérature qu'il exprime à plusieurs reprises les difficultés pour dire le vrai à travers de la fiction. En voici quelques exemples, empruntés aux *Histoires vraies*:

...On annonçait encore l'arrivée, venant des étoiles qui sont au-dessus de la Cappadoce, de soixante-dix mille Strouthobalanes et cinq mille Hippogéranes. Eux, je ne les ai point vus, car ils ne vinrent pas. Dès lors, je ne me suis pas non plus risqué à décrire leur aspect; on disait en effet à leur sujet des choses prodigieuses et incroyables (*HV* 1.13)

ἐλέγοντο δὲ καὶ ἀπὸ τῶν ὑπὲρ τὴν Καππαδοκίαν ἀστέρων ἦξιεν Στρουθοβάλανοι μὲν ἑπτακισμύριοι, Ἴππογέρανοι δὲ πεντακισχίλιοι. τούτους ἐγὼ οὐκ ἔθεασάμην· οὐ γὰρ ἀφίκοντο. διόπερ οὐδὲ γράψαι τὰς φύσεις αὐτῶν ἐτόλμησα· τεράστια γὰρ καὶ ἄπιστα περὶ αὐτῶν ἐλέγετο.

...Les observateurs annonçaient l'approche des Néphélocentaures, eux qui auraient dû rejoindre Phaéthon avant la bataille. De fait, on voyait avancer —spectacle extraordinaire— ces êtres composés de chevaux ailés et d'hommes: leur taille d'homme égalait celle du colosse de Rhodes pour sa moitié supérieure, celle du cheval celle d'un grand navire marchand. Leur nombre, je ne le rapporte pas de peur qu'on ne le juge incroyable tant il était grand! (*HV* 1.18)

...ἠγγέλλοντο ὑπὸ τῶν σκοπῶν οἱ Νεφελοκένταυροι προσελαύνοντες, οὓς ἔδει πρὸ τῆς μάχης ἐλθεῖν τῷ Φαέθοντι. καὶ δὴ ἐφαίνοντο προσιόντες, θέαμα παραδοξότατον, ἐξ ἵππων πτερωτῶν καὶ ἀνθρώπων συγκείμενοι· μέγεθος δὲ τῶν μὲν ἀνθρώπων ὅσον τοῦ Ῥοδίων κολοσσοῦ ἐξ ἡμισείας ἐς τὸ ἄνω, τῶν δὲ ἵππων ὅσον νεῶς μεγάλης φορτίδος. τὸ μέντοι πλῆθος αὐτῶν οὐκ ἀνέγραψα, μή τω καὶ ἄπιστον δόξη — τοσοῦτον ἦν.

Quant à la nature de leurs yeux [*sc.* des Sélénités], j'hésite à en parler: je crains qu'on ne me croie menteur, tant le propos est incroyable (*HV* 1.25)

... περὶ μέντοι τῶν ὀφθαλμῶν, οἷους ἔχουσιν, ὀκνῶ μὲν εἰπεῖν, μή τίς με νομίση ψεύδестαι διὰ τὸ ἄπιστον τοῦ λόγου.

Il est encore une merveille que j'ai vue dans le palais royal. C'est un très grand miroir placé au-dessus d'un puits peu profond. Or si l'on descend dans le puits, on entend tout ce qui se dit chez nous sur la terre; et si l'on regarde dans le miroir, on voit toutes les cités et toutes les nations, comme si l'on était tout près de chacune d'elles. Précisément j'ai vu alors les membres de ma famille et tout mon pays natal. Mais me voyaient-ils aussi? Sur ce point je ne peux plus rien dire avec certitude. Et si l'on ne croit pas qu'il en est ainsi, on saura, si par aventure on parvient soi-même là-bas, que je dis vrai (*HV* 1.26)

καὶ μὴν καὶ ἄλλο θαῦμα ἐν τοῖς βασιλείοις ἐθεασάμην· κάτοπτρον μέγιστον κείται ὑπὲρ φρέατος οὐ πάνυ βαθέος. ἂν μὲν οὖν εἰς τὸ φρέαρ καταβῆ τις, ἀκούει πάντων τῶν παρ' ἡμῖν ἐν τῇ γῆ λεγομένων, ἐὰν δὲ εἰς τὸ κάτοπτρον ἀποβλέψῃ, πάσας μὲν πόλεις, πάντα δὲ ἔθνη ὅρα ὥσπερ ἐφεστῶς ἐκάστοις· τότε καὶ τοὺς οἰκείους ἐγὼ ἐθεασάμην καὶ πᾶσαν τὴν πατρίδα, εἰ δὲ κάκεινοι ἐμὲ ἐώρων, οὐκέτι ἔχω τὸ ἀσφαλὲς εἰπεῖν. ὅστις δὲ ταῦτα μὴ πιστεύει οὕτως ἔχειν, ἂν ποτε καὶ αὐτὸς ἐκεῖσε ἀφίκηται, εἴσεται ὡς ἀληθῆ λέγω.

Inutile de dire jusqu'à quel point cette dernière citation est ironique: ou c'est une plaisanterie un peu absurde ou, si l'on se place dans le contexte de l'allégorie de la philosophie, elle devient remplie de sens: tout le monde peut éprouver la même expérience que ce narrateur et tout le monde découvrira les mêmes choses.

En effet, les *Histoires vraies* sont une parodie des aspects littéraires de la philosophie ancienne, de Platon surtout. En revanche, la philosophie ancienne elle-même, le firmament philosophique grec, n'est pas du tout l'affaire de Lucien; elle sert peut-être à donner un certain prestige, mais elle n'apporte pas de bénéfices directs dans le jour le jour: il n'y a qu'à faire une recherche des grands noms de la philosophie ancienne, dans les mondes idéaux que Lucien construit, et on trouvera qu'ils sont là, surtout Socrate, soit dans l'Île des Bienheureux, ou au bord de l'Achéron, à s'entretenir avec d'autres noms illustres du passé, héros, héroïnes et rois légendaires ou historiques, soit que son nom soit évoqué comme exemple de sagesse ou d'amour pédérastique<sup>12</sup>. Or, la philosophie ancienne, comme philosophie, n'a pas un grand intérêt pour Lucien; mais elle est là, c'est un des chapitres de la *paideia* les plus présents et les plus utilisés. Et, d'après Bompaigne, "dans la mesure où cette oeuvre littéraire est une imitation de la réalité, des passions notamment, sa mimique est bien un cas particulier de la mimésis au sens philosophique"<sup>13</sup>.

12. Socrate est un des personnages dans quatre dialogues: *Pisc.*, *Vit. Auct.*, *Halc.*, *DMort.* 6; il est évoqué par sa sagesse: *Dem.*, *Par.*, par son attirance pour les jeunes garçons: *Eun.*, *HV*, *Symp.*, *Am.*; par sa mort injuste: *Fug.*, *Cal.*; bref: tous les *topoi* de la tradition du personnage mais aucune analyse de sa pensée.

13. BOMPAIGNE 1958, p. 22.

## 2. Lucien satirist<sup>14</sup>

La satire lucianesque, par contre, en ce qui concerne la philosophie, est plutôt portée sur les philosophes de son temps, ses contemporains<sup>15</sup>. Ménippe, au début du dialogue *Ménippe ou le voyage aux enfers*, manifeste son *aporia*:

Perplexe, je voulus rencontrer ces gens qu'on nomme philosophes, prêt à me laisser modeler par eux, pourvu qu'ils m'indiquassent le chemin qui éclairerait ma vie. Résolu, je vins me joindre à eux. Hélas, je ne savais pas que, pour éviter la fumée, j'allais me jeter dans la fournaise. Je dois avouer que, plus je les fréquentai, plus leur sottise éclata au grand jour, surtout quand ils me firent comprendre qu'une vie d'or n'était qu'une ânerie pure et simple. L'un d'eux me conseilla de me vautrer dans la débauche, et d'y consacrer l'essentiel de mon temps: pour lui, c'était le bien suprême! En revanche, un autre m'invita à travailler avec ardeur, à supporter les fatigues, à mortifier mon corps, à le souiller, à insulter mon prochain, bref à cracher mon venin en toutes circonstances (...) L'un m'assurait que je devais me moquer des richesses et jeter aux orties l'idée de posséder quoi que ce soit. L'autre, par contre, était persuadé que les richesses étaient un gage de vertu. Sur leur vision de l'univers, je restais dubitatif: dès qu'un m'entretenait des notions de vide, d'atomes, d'incorporels et autres inepties du même tonneau, je me trouvais mal. Mais leur sottise atteignit son apogée quand ils se mirent à disserter sur des objets que tout oppose, chacun d'eux déclarant posséder la vérité: car comment départager celui qui prétend qu'une chose est froide, et l'autre qu'elle est bouillante, puisqu'il est logique qu'elle ne peut être les deux en même temps? Face à leurs élucubrations, j'avais acquis le réflexe typique de ceux qui s'assoupissent: ma tête fléchissait soit devant, soit derrière (*Nec. 4*)<sup>16</sup>

ἐπεὶ δὲ διηπόρουν, ἔδοξέ μοι ἐλθόντα παρὰ τοὺς καλουμένους  
τούτους φιλοσόφους ἐγχειρίσαι τε ἑμαυτὸν καὶ δεηθῆναι αὐτῶν  
χρησθαί μοι ὅ τι βούλοιντο καὶ τινα ὁδὸν ἀπλῆν καὶ βέβαιον  
ὑποδείξαι τοῦ βίου. Ταῦτα μὲν δὴ φρονῶν προσήειν αὐτοῖς,  
ἐλελήθειν δ' ἑμαυτὸν εἰς αὐτό, φασί, τὸ πῦρ ἐκ τοῦ καπνοῦ

14. La bibliographie sur la satire sociale —qui ne coïncide pas toujours avec ce qu'on appelle satire ménippéenne et qui vise surtout les aspects littéraires de la satire— chez Lucien est abondante, voir, par exemple, BALDWIN 1961, HALL 1981, CAMEROTTO 1998 (surtout pp. 199-260).

15. Nombreux en sont les exemples au long et large de l'oeuvre de Lucien, il faut remarquer, cependant, que *Vit. Auct.*, *Pisc.* et *Philops.* font de cette satire son sujet principal; cf. JONES 1986, p. 51: "much of the *Lover of Lies* ... may be seen as a satire on contemporary philosophers".

16. Traduction de Ph. Renault sur BCS (<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/>).

βιαζόμενος. παρὰ γὰρ δὴ τούτοις μάλιστα εὕρισκον ἐπισκοπῶν τὴν ἄγνοιαν καὶ τὴν ἀπορίαν πλείονα, ὥστε μοι τάχιστα χρυσοῦν ἀπέδειξαν οὗτοι τὸν τῶν ιδιωτῶν τοῦτον βίον. Ἀμέλει ὁ μὲν αὐτῶν παρήγει τὸ πᾶν ἦδεσθαι καὶ μόνον τοῦτο ἐκ παντὸς μετιέναι· τοῦτο γὰρ εἶναι τὸ εὐδαιμον. ὁ δὲ τις ἔμπαλιν, πονεῖν τὰ πάντα καὶ μοχθεῖν καὶ τὸ σῶμα καταναγκάζειν ῥυπῶντα καὶ αὐχμῶντα καὶ πᾶσι δυσαρεστοῦντα καὶ λοιδορούμενον (...). ἄλλος καταφρονεῖν χρημάτων παρεκελεύετο καὶ ἀδιάφορον οἶεσθαι τὴν κτήσιν αὐτῶν· ὁ δὲ τις ἔμπαλιν ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸν πλοῦτον ἀπεφαίνετο. περὶ μὲν γὰρ τοῦ κόσμου τί χρῆ καὶ λέγειν; ὅς γε ιδέας καὶ ἀσώματα καὶ ἀτόμους καὶ κενὰ καὶ τοιοῦτόν τινα ὄχλον ὀνομάτων ὀσημέραι παρ' αὐτῶν ἀκούων ἐναυτίων. καὶ τὸ πάντων ἀτοπώτατον, ὅτι περὶ τῶν ἐναντιωτάτων ἕκαστος αὐτῶν λέγων σφόδρα νικῶντας καὶ πιθανοὺς λόγους ἐπορίζετο, ὥστε μήτε τῷ θερμοῦν τὸ αὐτὸ πρᾶγμα λέγοντι μήτε τῷ ψυχρῶν ἀντιλέγειν ἔχειν, καὶ ταῦτ' εἰδότα σαφῶς ὡς οὐκ ἂν ποτε θερμοῦν εἶη τι καὶ ψυχρῶν ἐν ταυτῷ χρόνῳ. ἀτεχνῶς οὖν ἔπασχον τοῖς νυστάζουσι τοῦτοις ὁμοίον, ἄρτι μὲν ἐπινεύων, ἄρτι δὲ ἀνανεύων ἔμπαλιν.

En effet, les philosophes ne disent que des bêtises et leurs élucubrations sont mortellement ennuyeuses. Nous voyons, quand même, que ce passage, outre les éléments caricaturaux, décrit tout simplement la situation et le problème qu'elle pose: d'une part, les hommes cherchent dans la philosophie un signe, un renseignement, ils attendent, donc, du philosophe cette indication, quelque chose qui éclaire leurs vies, ils le font en s'en remettant à la maîtrise du philosophe, à son savoir, de la même façon qu'on s'en remet au médecin lorsqu'on est malade. Et les philosophes, eux, leur promettent une vie de rêve. Or, que trouvent exactement les hommes chez les philosophes? D'abord, des conseils tout à fait contradictoires sur la manière d'orienter leur vie: les uns parlent du plaisir, les autres de l'effort et du travail, d'autres encore affirment qu'il faut amasser des richesses; ensuite, les philosophes parlent de l'univers et là où, sans doute, les hommes attendraient qu'on leur explique d'où nous venons, où nous allons après la mort, autrement dit, ce qu'est la naissance, ce qu'est la mort, et pourquoi, les philosophes s'embrouillent dans des notions de vide et d'atomes; et finalement, la réponse des philosophes se montre par des discussions intarissables entre eux pour des questions complètement sans intérêt, avec le seul but d'avoir raison, et les hommes ont le droit de penser à quoi bon, lorsqu'on cherche la meilleure façon de vivre, se disputer pour un oui ou pour un non? Exactement dans le même sens, Philosophie, qui est un personnage dans *Les esclaves fugitifs*, montre son désarroi devant son père Zeus:

Les hommes au contraire, la grande foule du moins, me louaient, m'honoraient; ils poussaient presque le respect et l'admiration jusqu'à m'adorer, encore qu'ils ne comprissent pas fort bien ce que je disais.

Mais il y a certaines gens, comment les appeler? qui, prétendant être mes familiers et mes amis, se sont cachés sous mon nom : ce sont ceux-là qui m'ont fait subir les plus cruels outrages (*Fug.* 3)<sup>17</sup>

ἐκεῖνοι μὲν, ὁ πολὺς λεώς, ἐπήνουν καὶ διὰ τιμῆς ἦγον, αἰδούμενοι καὶ θαυμάζοντές με καὶ μονονουχὶ προσκυνοῦντες, εἰ καὶ μὴ σφόδρα ξυνίεσαν ὧν λέγοιμι. οἱ δὲ — πῶς ἂν εἴποιμι; — οἱ ξυνήθεις καὶ φίλοι φάσκοντες εἶναι καὶ τοῦνομα τοῦμὸν ὑποδυόμενοι, ἐκεῖνοί με τὰ δεινότατα εἰργάσαντο.

Voilà la clé de la satire de Lucien: la Philosophie, avec la majuscule, est divine, elle est désormais altérée, avilie par ses porte-parole, les philosophes.

Revenons maintenant aux *Histoires Vraies* et à la façon dont le narrateur fait son allégorie des discours des philosophes. Le voyage lui-même, nous l'avons vu, représente l'engagement vers la philosophie, et à un moment donné, l'élévation vers la lune symbolise l'ascension vers le savoir:

Dès l'aurore nous gagnâmes le large par une brise légère. Vers midi, l'île avait disparu et soudain survint un ouragan qui fit tournoyer le bateau et le projeta dans les airs jusqu'à environ trois cents stades, sans le laisser redescendre sur la mer. Il restait suspendu en l'air et un vent tombant sur la voilure et gonflant la toile l'emportait. Sept jours durant et autant de nuits, nous fîmes notre course aérienne (*HV* 1.9)

Περὶ μεσημβριάν δὲ οὐκέτι τῆς νήσου φαινομένης ἄφνω τυφῶν ἐπιγενόμενος καὶ περιδιήσας τὴν ναῦν καὶ μετεωρίσας ὅσον ἐπὶ σταδίους τριακοσίους οὐκέτι καθῆκεν εἰς τὸ πέλαγος, ἀλλ' ἄνω μετέωρον ἐξηρημένην ἄνεμος ἐμπροσθῶν τοῖς ἰστίοις ἔφερεν κολπώσας τὴν ὀθόνην. ἐπτὰ δὲ ἡμέρας καὶ τὰς ἴσας νύκτας ἀεροδρομήσαντες.

Une fois le sommet atteint, tout est grand et extraordinaire:

Ces Hippogypes sont des hommes montés sur de grands vautours qui utilisent ces oiseaux comme chevaux. Ces vautours sont donc grands et ont en général trois têtes; on peut connaître leur taille par le détail suivant: ils ont des plumes, chacune plus longue et plus grosse qu'un mât de grand navire marchand (*HV* 1.11)

οἱ δὲ Ἰππόγυποι οὗτοί εἰσιν ἄνδρες ἐπὶ γυπῶν μεγάλων ὀχοούμενοι καὶ καθάπερ ἵπποις τοῖς ὀρνέοις χρώμενοι μεγάλοι γὰρ οἱ γυπες καὶ ὡς ἐπίπαι τρικέφαλοι. μάθοι δ' ἂν τις τὸ μέγεθος αὐτῶν

17. Traduction d'É. Chambry.

ἐντεῦθεν· νεὼς γὰρ μεγάλης φορτίδος ἰστοῦ ἕκαστον τῶν πτερῶν μακρότερον καὶ παχύτερον φέρουσι.

Il ne manque pas, non plus, la perspective du bonheur que le roi de la lune promet à ses hôtes s'il arrive à vaincre ses ennemis:

Et si je gagne, dit-il, la guerre que je conduis contre les habitants du soleil, vous passerez chez moi la vie la plus heureuse du monde (*HV* 1.12)

Ἦν δὲ καὶ κατορθώσω, ἔφη, τὸν πόλεμον ὃν ἐκφέρω νῦν πρὸς τοὺς τὸν ἥλιον κατοικοῦντας, ἀπάντων εὐδαιμονέστατα παρ' ἐμοὶ καταβιώσεσθε.

Or, pour arriver à cette expérience, l'équipage a dû passer par l'ivresse, comme il sied aux philosophes puisque, certainement, boire du vin semble être condition nécessaire pour l'ascension au savoir; c'est à cause de cela que, juste avant le voyage à la lune, le narrateur et ses compagnons sont tombés dans une espèce d'enivrement involontaire:

Je décidai de rechercher l'origine du fleuve et je remontais le long du courant sans lui trouver de source, sinon des pieds de vigne nombreux et grands, chargés de grappes: auprès de chaque racine s'écoulait goutte à goutte un vin limpide et le fleuve en naissait. On pouvait y voir aussi nombre de poissons, qui avaient une coloration et un goût tout à fait semblables à ceux du vin. En tout cas, après en avoir pêché et mangé nous fûmes ivres; de fait, en les ouvrant, nous les trouvions pleins de lie (*HV* 1.7)

δόξαν δέ μοι καὶ ὅθεν ἄρχεται ὁ ποταμὸς καταμαθεῖν, ἀνήειν παρὰ τὸ ῥεῦμα, καὶ πηγὴν μὲν οὐδεμίαν εὔρον αὐτοῦ, πολλὰς δὲ καὶ μεγάλας ἀμπέλους, πλήρεις βοτρυῶν, παρὰ δὲ τὴν ῥίζαν ἑκάστην ἀπέρρει σταγῶν οἴνου διαυγοῦς, ἀφ' ὧν ἐγίνετο ὁ ποταμὸς. ἦν δὲ καὶ ἰχθῦς ἐν αὐτῷ πολλοὺς ἰδεῖν, οἴνω μάλιστα καὶ τὴν χροῶν καὶ τὴν γεῦσιν προσεοικότας· ἡμεῖς γοῦν ἀγρεύσαντες αὐτῶν τινας καὶ ἐμφαγόντες ἐμεθύσθημεν· ἀμέλει καὶ ἀνατεμόντες αὐτοὺς εὐρίσκομεν τρυγὸς μεστούς.

Malheureusement, le roi de la lune l'avait déjà annoncé, pour atteindre le bonheur, même quand on est en haut, c'est à dire, là où se trouvent les philosophes, il faut se battre, puisque la philosophie, apparemment, entraîne toujours, non pas la discussion constructive, mais les disputes les plus féroces. Dans les *Histoires Vraies* la guerre entre la Lune et le Soleil est une allégorie magnifiée des disputes entre philosophes, c'est une sorte de bataille cosmique entre des créatures grotesques et hybrides qui représentent les philo-

sophes et les fantaisies qui sont leurs doctrines. Bien évidemment, l'armée qui subit la défaite tombe dans l'obscurité totale.

D'autre part, il ne faut pas oublier que tous ces monstres ne sont que des déguisements, de la même façon que le philosophe utilise toujours l'apparence, et se sert de certains costumes figurés pour tromper et faire valoir son pouvoir d'attraction. C'est encore Ménippe qui l'exprime nettement:

Une chose me gênait chez ces individus : c'était le contraste effarant entre leur manière de vivre et les idéaux qu'ils prêchaient. Ceux qui m'inculquaient le mépris de la richesse étaient étrangement attirés par elle, au point de ne plus pouvoir s'en passer, de se jeter dans l'usure, d'enseigner la vertu contre un salaire mirobolant, de gagner de l'argent par tous les moyens imaginables. Les philosophes qui affichaient un mépris absolu de la gloire, n'agissaient, ne discutaient, ne respiraient que pour être riches et célèbres. Enfin, tous ces barbons qui s'offusquaient des plaisirs charnels étaient souvent ceux qui s'y livraient le plus activement, quoique dans le plus grand secret (*Nec. 5*)<sup>18</sup>

Πολλῶ δὲ τούτων ἐκεῖνο ἀλογώτερον· τοὺς γὰρ αὐτοὺς τούτους εὕρισκον ἐπιτηρῶν ἐναντιώτατα τοῖς αὐτῶν λόγοις ἐπιτηδεύοντας. τοὺς γοῦν καταφρονεῖν παραινοῦντας χρημάτων ἐώρων ἀπρὶξ ἐχομένους αὐτῶν καὶ περὶ τόκων διαφερομένους καὶ ἐπὶ μισθῶ παιδεύοντας καὶ πάντα ἔνεκα τούτων ὑπομένοντας, τοὺς τε τὴν δόξαν ἀποβαλλομένους αὐτῆς ταύτης χάριν τὰ πάντα καὶ πράττοντας καὶ λέγοντας, ἡδονῆς τε αὐτῆς σχεδὸν ἅπαντας κατηγοροῦντας, ἰδίᾳ δὲ μόνη ταύτη προσηρημένους.

L'activité des philosophes est, par conséquent, complètement opposée aux biens les plus désirables, propres, sans doute, à la Philosophie: la *parrhesia* et la vérité.

Nous apprenons chez Lucien que les philosophes de son temps sont menteurs, hypocrites, trompeurs, égoïstes. Leur apparente élévation pour arriver au savoir n'est qu'une façon de mépriser les autres, de s'enrichir particulièrement, et de confondre tout le monde avec leurs disputes.

Du point de vue de l'intérêt matériel que montrent les philosophes du temps de Lucien, la satire est vraiment dure: un autre dialogue, l'*Hermotimos* n'est un exemple évident<sup>19</sup>. Dans ce dialogue Lycinos —encore un possible alias de Lucien— fait ouvrir les yeux à Hermotimos, un pauvre aspirant à philosophe qui, après de longues années de fréquentation de son maître, un stoïcien largement rémunéré, est encore loin de l'ascension au savoir et, par conséquent, loin de mener une vie heureuse. Les arguments de Lycinos sont

18. Traduction de Ph. Renault sur BCS (<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/>).

19. Cf. EDWARDS 1993.

implacables. D'abord du point de vue économique: il accuse tous les philosophes de vivre dans la richesse grâce au plus vil commerce de leurs formules, autrement dit de placer leurs intérêts économiques au premier rang, tandis que la sagesse, le savoir, l'humanité, et tout ce qui contribue à leur renommée, n'a pas sa place si les affaires économiques ne sont pas réglées:

Comme il [un disciple] a manqué de payer, à l'échéance du terme, le prix convenu avec ton maître, celui-ci l'a traîné devant l'archonte, en l'étranglant presque avec la courroie qu'il lui avait passée autour du cou. Il criait, il s'indignait, et, si quelques amis du jeune homme, qui se trouvaient sur la place, ne l'eussent arraché des mains du vieillard, tu peux être sûr que ton philosophe lui aurait emporté le nez, qu'il lui mordait, tant il était furieux (...) Que ferait-il donc alors, s'ils ne le payaient pas, mon cher ami? Est-ce là la conduite d'un homme purifié par la philosophie, et qui n'a plus besoin de ce qu'il a laissé au pied du mont Oeta? (*Herm.* 9-10)<sup>20</sup>

Ἐκεῖνον αὐτόν, ἐπεὶ τὸν μισθὸν οἶμαι μὴ ἀπεδίδου κατὰ καιρὸν, ἀπήγαγε παρὰ τὸν ἄρχοντα ἔναγχος περιθείς γε αὐτῷ θοιμάτιον περὶ τὸν τράχηλον καὶ ἐβόα καὶ ὠργίζετο, καὶ εἰ μὴ τῶν συνήθων τινὲς ἐν μέσῳ γενόμενοι ἀφείλοντο τὸν νεανίσκον ἐκ τῶν χειρῶν αὐτοῦ, εὖ ἴσθι προσφῦς ἂν ἀπέτραγεν αὐτοῦ τὴν ῥίνα ὁ γέρον, οὕτως ἠγανάκτει. (...) Τί δέ, ἂν μὴ ἀποδιδῶσιν, ὦ μακάριε, μέλει τι αὐτῷ καθαρθέντι ἤδη ὑπὸ φιλοσοφίας καὶ μηκέτι τῶν ἐν τῇ Οἴτῃ καταλελειμμένων δεομένων;

La comparaison avec les marchands de vin est vraiment explicite:

...les philosophes débitent leurs enseignements comme les cabaretiers, en frelatant, en trompant et en faisant mauvaise mesure (*Herm.* 59)

οἱ φιλόσοφοι ἀποδίδονται τὰ μαθήματα ὥσπερ οἱ κάπηλοι — κερασάμενοί γε οἱ πολλοὶ καὶ δολώσαντες καὶ κακομετροῦντες.

Pourtant, l'aspect pécuniaire de la relation entre les philosophes et leurs possibles victimes n'est pas, bien que très présent, le plus important en ce qui concerne l'inutilité de ces personnages; le grand mensonge est celui qui consiste à proclamer qu'ils sont en situation d'enseigner quelque chose aux êtres humains déconcertés et qui désirent remplir leur vie de sens, de sagesse. Le fait est que d'abord, la multiplicité d'écoles oblige à faire un choix, et une fois que le choix est fait, il est impossible de changer, on est comme en prison, puisque les arguments de chaque secte, bien qu'arbitraires, n'ont un sens que pour les adhérents, et c'est là le piège qui fait croire qu'on est

20. La traduction de l'*Hermotimos* est d'E. Talbot.

sur le chemin de la sagesse et du bonheur; le problème est que ce chemin est infini, on n'arrive jamais au bout, et la quête, en elle-même, n'est pas du tout satisfaisante, ce n'est qu'un effort gratuit, qu'un malheur perpétuel, sans aucun bénéfice.

Le portrait que Lucien dresse des philosophes est lamentable: ils ne sont que des créateurs de mots, de *logoi*, et ces *logoi*, puisqu'ils sont d'une opacité délibérée, ne font qu'engendrer d'autres *logoi*, et ainsi sans arrêt, dans une spirale infinie qui se nourrit elle-même<sup>21</sup>.

Il est très difficile de trouver dans les oeuvres de Lucien une appréciation positive pour un philosophe de son époque. Or, ce qui est surprenant, chez notre auteur, c'est que les seuls philosophes qui méritent son approbation, Démonax surtout, et peut-être Nigrinos aussi<sup>22</sup>, développent des discours très simples, très superficiels, aboutissant nécessairement, non pas à de nouveaux discours, mais au silence; il faut que les mots du philosophe occupent l'espace juste pour une interprétation, mais n'étant pas obscurs, comme ceux des mauvais philosophes, ils n'entraînent pas d'autres discours, mais un détachement réflexif, silencieux.

Le problème esquissé par Lucien, en comparant les pratiques habituelles de la grande majorité des philosophes, mauvais philosophes, avec celles des quelques-uns qu'il considère comme vraiment sages et, donc, utiles, est la difficulté du langage pour exprimer la vraie philosophie: il est très facile de perdre le contrôle des mots, et comme le disait Platon aussi<sup>23</sup>, l'impact des *logoi*, textes et éléments extra-textuels, reste la plupart du temps incontrôlé. Nous apprenons dans le *Démonax* et le *Nigrinos* que les seules façons de neutraliser ce problème sont, d'un côté, viser le silence et le détachement, et de l'autre l'exemplarité, du philosophe, son *bios* et son *ethos*. Le grand mérite de ces deux philosophes est que leurs discours, normalement brefs, souvent rien que des dictons, révèlent leur caractère.

La meilleure vie, donc, consiste à être simple, à ne pas chercher au-delà, à s'en tenir au présent et aux affaires de tout le monde<sup>24</sup>. Voici le dernier conseil de Lycinos à Hermotimos:

Il y a, selon moi, un conseil très sensé dans certaine fable d'Ésope. Un homme, dit-il, assis sur le bord de la mer agitée, s'occupait à compter les flots. Il se trompe, et le voilà tout fâché et tout triste. Un renard se présente et lui dit: «Pourquoi t'affliger, mon ami, d'avoir laissé passer ces vagues? Recommence ton calcul, en comptant de celle-ci, et ne songe plus aux autres.» De la même manière, tu feras beaucoup mieux,

21. Sur les *logoi* des philosophes, cf. SCHLAPBACH 2010.

22. Cf. SACHS 1880.

23. À maintes reprises, dans les *Dialogues* de Platon, Socrate ou ses interlocuteurs affirment être les victimes d'une espèce de sortilège —qui pour Gorgias constituait le pouvoir de la rhétorique—, cf., par exemple, *Pbaedr.* 234d1-6, et *Symp.* 194a4, 198a-c, 203e8; voir aussi CLAY 2000.

24. Cf. ici CLAY 1992.

si cela te plaît, de t'arranger pour vivre comme tout le monde et dans la société commune, que de poursuivre tes folles espérances et tes fumées ambitieuses. Ne rougis point, si tu es sensé, de changer d'opinion dans ta vieillesse, et de passer du côté qui te paraît meilleur (*Herm.* 84)

τὸ γὰρ τοῦ μύθου ἐκεῖνο πάνυ συνετόν, οἶμαι, ὃν Αἴσωπος διηγείτο· ἔφη γὰρ ἄνθρωπόν τινα ἐπὶ τῇ ἡϊόνι καθεζόμενον ἐπὶ τὴν κυματωγὴν ἀριθμεῖν τὰ κύματα, σφαλέντα δὲ καὶ ἄχθεσθαι καὶ ἀνιάσθαι, ἄχρι δὴ τὴν κερδῶ παραστᾶσαν εἰπεῖν αὐτῷ, Τί, ὦ γενναῖε, ἀνιᾶ τῶν παρελθόντων ἔνεκα, δέον τὰ ἐντεῦθεν ἀρξάμενον ἀριθμεῖν ἀμελήσαντα ἐκείνων; Καὶ σὺ τοίνυν, ἐπέειπερ οὕτω σοι δοκεῖ, ἐς τὸ λοιπὸν ἂν ἄμεινον ποιήσῃς βίον τε κοινὸν ἅπασιν βιοῦν ἀξίων καὶ συμπολιτεύσει τοῖς πολλοῖς οὐδὲν ἀλλόκοτον καὶ τετυφωμένον ἐλπίζων, καὶ οὐκ αἰσχυρῆ, ἦνπερ εὖ φρονῆς, εἰ γέρον ἄνθρωπος μεταμαθήσῃ καὶ μεταχωρήσεις πρὸς τὸ βέλτιον.

Ou bien, encore, la révélation de Tirésias à Ménippe lorsque celui-ci, déçu, quitte l'Hadès:

Ensuite, je vins auprès de Tirésias qui était le but de ma visite ; je lui racontai mes aventures, puis le suppliai de me dire quelle était, à son avis, la meilleure façon de vivre. (...) Il me susurra à l'oreille les conseils suivants: «La vie la plus douce, celle du sage, consiste à tout ignorer. Refuse désormais de disserter sur les astres, sur l'origine et la finalité des choses et sur les syllogismes fumeux de vos philosophes: dis-toi que ce n'est que du vent. Ta quête spirituelle doit se résumer à goûter l'instant présent. Ris un bon coup devant tout le reste et ne t'attache à rien!» (*Nec.* 21)<sup>25</sup>

ἐγὼ δέ, οὕπερ ἀφίγμην ἔνεκα, τῷ Τειρεσίᾳ προσελθὼν ἰκέτευον αὐτὸν τὰ πάντα διηγησάμενος εἰπεῖν πρὸς με ποῖόν τινα ἡγεῖται τὸν ἀριστον βίον. (...) προσκύψας πρὸς τὸ οὖς φησίν, “Ὁ τῶν ιδιωτῶν ἀριστος βίος, καὶ σωφρονέστερος παυσάμενος τοῦ μετεωρολογεῖν καὶ τέλη καὶ ἀρχὰς ἐπισκοπεῖν καὶ καταπτύσας τῶν σοφῶν τούτων συλλογισμῶν καὶ τὰ τοιαῦτα λῆρον ἡγησάμενος τοῦτο μόνον ἐξ ἅπαντος θηράσῃ, ὅπως τὸ παρὸν εὖ θέμενος παραδράμῃς γελῶν τὰ πολλὰ καὶ περὶ μηδὲν ἐσπουδακῶς.”

25. Traduction de Ph. Renault sur BCS (<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/>).

### 3. Une philosophie de Lucien?

Je me suis occupée, jusqu'ici, de ce qui est le plus évident lorsqu'on lit les oeuvres de Lucien: c'est un homme issu de la *paideia*, d'une part, et de l'autre, il méprise absolument ceux qui, dans son monde, s'appellent philosophes et prétendent être en possession d'une vérité quelconque, et par conséquent, profiter de cet avantage.

Pour finir, j'en viens maintenant à une dernière question: y a-t-il une philosophie de Lucien? C'est à dire, offre-t-il une alternative à tout ce qu'il critique? Le patriarche Photios, dans sa *Bibliothèque*, donne des conseils de lecture et il consacre les mots que voici à l'écrivain de Samosate:

Lu de Lucien, *Phalaris* et différents *Dialogues de morts et de courtisanes* et d'autres écrits sur divers sujets. Presque dans tous, il ridiculise les idées des païens, leur erreur et leur folie dans leur façon d'imaginer les dieux, leur irrésistible penchant vers l'impudicité et leur licence, les opinions et fictions étranges de leurs poètes, les errements politiques qui en découlent, ainsi que le cours irrégulier de leur vie et ses vicissitudes, l'attitude vaniteuse de leurs philosophes, qui n'est faite que d'hypocrisie et de vaines opinions; en un mot, comme nous l'avons dit, son but est d'écrire une comédie en prose sur la vie des païens.

Lui-même semble être de ceux pour qui rien n'est sérieux, car, tout en ridiculisant et en moquant les opinions d'autrui, il n'expose pas celle qu'il pratique lui-même, à moins qu'on ne dise que son opinion c'est de n'en point avoir.

(...) Qu'il fût lui-même de ceux qui ne croient à rien, l'entête du manuscrit donne à le supposer; il est, en effet, conçu comme suit:

Moi, Lucien, j'ai écrit ceci que je savais vieilleries et sottises, car il n'y a que sottise pour les humains, même dans ce qui paraît sage, et il n'y a chez les hommes aucune pensée supérieure, mais tout ce que tu admires n'est que ridicule pour autrui.<sup>26</sup>

Ανεγνώσθη <Λουκιανού> ὑπὲρ Φαλάριδος καὶ νεκρικοὶ καὶ ἑταιρικοὶ διάλογοι διάφοροι, καὶ ἕτεροι διαφόρων ὑποθέσεων λόγοι, ἐν οἷς σχεδὸν ἅπασιν τὰ τῶν Ἑλλήνων κωμωδεῖ, τὴν τε τῆς θεοπλαστίας αὐτῶν πλάνην καὶ μωρίαν καὶ τὴν εἰς ἀσέλγειαν ἄσχετον ὄρμην καὶ ἀκρασίαν, καὶ τῶν ποιητῶν αὐτῶν τὰς τερατώδεις δόξας καὶ ἀναπλάσεις, καὶ τὸν ἐντεῦθεν πλάνον τῆς πολιτείας, καὶ τοῦ ἄλλου βίου τὴν ἀνώμαλον περιφορὰν καὶ τὰς περιπτώσεις, καὶ τῶν φιλοσόφων αὐτῶν τὸ φιλόκομπον ἦθος καὶ μηδὲν ἄλλο πλὴν ὑποκρίσεως καὶ κενῶν δοξασμάτων μεστόν· καὶ ἀπλῶς, ὡς ἔφημεν, κωμωδία τῶν Ἑλλήνων ἐστὶν αὐτῶ ἢ σπουδὴ ἐν λόγῳ πεζῶ. Ἔοικε δὲ αὐτὸς τῶν μηδὲν ὅλως πρεσβευόντων

26. . Phot. *Bibl.* 128.96a24-96b10 (traduction de R. Henry).

εἶναι τὰς γὰρ ἄλλων κωμωδῶν καὶ διαπαίζων δόξας, αὐτὸς ἦν  
 θειάζει οὐ τίθησι, πλὴν εἴ τις αὐτοῦ δόξαν ἐρεῖ τὸ μηδὲν δοξάζειν.  
 (...) Ὅτι δὲ αὐτὸς τῶν μηδὲν ἦν ὅλως δοξαζόντων, καὶ τὸ τῆς βίβλου  
 ἐπίγραμμα δίδωσιν ὑπολαμβάνειν. Ἔχει γὰρ ὧδε·  
 Λουκιανὸς τὰδ' ἔγραψα, παλαιά τε μωρά τε εἰδώς·  
 μωρὰ γὰρ ἀνθρώποις καὶ τὰ δοκοῦντα σοφά,  
 κούδεν ἐν ἀνθρώποισι διακριδόν ἐστι νόημα·  
 ἀλλ' ὁ σὺ θαυμάζεις, τοῦθ' ἑτέροισι γέλως.

Bien entendu, les moqueries sur les dieux, et même sur la philosophie, ont été très utilisées, sans doute tendancieusement, par le christianisme, ce qui explique qu'un auteur aussi agnostique et satirique ait mérité quelque attention au Moyen Âge. À part cela, néanmoins, Photios manifeste une grande vérité sur Lucien: on ne sait jamais où il est lui-même, il s'exprime toujours derrière des masques que nous pouvons identifier soit avec lui soit avec les destinataires de ses satires, mais on n'en est jamais complètement sûr. Voilà pourquoi il est tellement difficile de lui attribuer une pensée d'école, ou de le rapprocher d'une tendance concrète.

Les études consacrés à la pensée de Lucien, peu nombreuses<sup>27</sup>, constatent sa grande aversion pour les stoïciens, et remarquent souvent sa proximité avec le cynisme, l'épicurisme et, surtout, le scepticisme. Il faut signaler aussi que très souvent ses sujets sont liés à une certaine éthique humaniste, puisqu'il est question, dans ses ouvrages, du vrai ou du faux savoir, de la vérité, de la condition humaine en général, et très remarquablement de la mort<sup>28</sup>.

Ce que, sans doute, on peut affirmer c'est qu'il était un *pepaideumenos*, et qu'il connaissait très bien les auteurs de la tradition, mais qu'il utilisait ce bagage, la plupart du temps, pour parler de ce qui l'entourait, de son monde<sup>29</sup>. Par exemple, les critiques adressées au stoïcisme visent surtout les stoïciens contemporains, qui montrent un amour scandaleux pour les richesses, opposés aux cyniques qui prônent une vie humble et éloignée de tout bien matériel. Cela ne suffit pas, je crois, à en faire un adepte du cynisme<sup>30</sup>, et un critique sérieux du stoïcisme. De la même façon que quelques phrases appelant à jouir du présent et à ne s'inquiéter de l'avenir ne font pas de lui, à mon avis, un épicurien.

Or, s'il y a un discours philosophique qui, d'une façon un peu moins anecdotique et superficielle, soit tenu dans l'oeuvre de Lucien c'est celui du scept-

27. En général, il faut chercher dans les études sur un opuscule ou un petit groupe d'opuscules plutôt que dans une étude d'ensemble de la pensée de notre auteur, ce qui est tout à fait logique puisque un des traits qui le définissent c'est justement son adresse pour se cacher derrière quelques-uns de ses personnages; REARDON 1971 l'exprime nettement: "Le grave débat sur la 'philosophie' de Lucien, qui occupa si longtemps l'attention, est, non certes, définitivement terminé, mais en train de s'apaiser du moins; Lucien n'a pas de philosophie et voilà tout" (p. 39); pour une perspective plus récente cf. BERDOZZO 2011; König & Whitmarsh 2007, pp. 13-14.

28. Cf. HALLIWELL 2008: 429-470, pour une perspective de la raillerie de la mort chez Lucien.

29. Pour une vue d'ensemble de la philosophie à l'époque impériale, cf. TRAPP 2007.

30. Cf. NESSELRATH 1998; GOULET-CAZÉ 1990.

ticisme; cependant, comme Bonazzi<sup>31</sup> a très bien noté, montrer une connaissance assez profonde des sceptiques n'entraîne pas nécessairement qu'on adhère à leurs doctrines. Caster<sup>32</sup> affirmait que, par le scepticisme, Lucien s'engage contre les dogmatismes de toute sorte; c'est possible, mais utiliser un discours pour soutenir ses propres convictions, n'implique pas forcément adhérer à une école, d'autant plus que l'on a aussi l'impression que chez Lucien n'importe quelle adhésion est digne de pitié, et considérée comme une erreur. À partir du moment où on fait partie d'une école, semble nous dire Lucien, le cercle vicieux est inévitable. La seule option est de s'éloigner de toutes les philosophies, ne pas tomber dans le piège des discours des philosophes qui disent nous emmener dans une vie différente, exclusive; au contraire, la vie commune, celle de tout le monde, loin d'être un inconvénient est la seule possible. Il reste, donc, ambigu, bien qu'avec un style certainement sceptique. Malgré toutes les précautions qu'il faut prendre avec cet auteur aux mille masques, je crois qu'il n'est pas faux d'affirmer qu'il ne prétend point avoir la vérité ni transmettre aucun message; au contraire, bien installé dans la *paideia*, son unique certitude, ne fait aucune promesse à son lecteur, simplement il le provoque.

Lucien connaît la tradition philosophique grecque; la mimésis du dialogue socratique et des discussions de banquet sont une partie fondamentale de sa "création rhétorique"<sup>33</sup>; l'allégorie platonicienne est à la base de ses récits fantastiques; Socrate est un des noms le plus souvent évoqués; cependant, rien de tout cela ne va au-delà de la stricte observation des éléments fondamentaux de la *paideia*. D'autre part, pour ce qui est de la réflexion sur le monde qui l'entoure, nul mieux que lui ne fait une division si nette entre philosophie et philosophes, ce qui le mène à prôner un genre de vie simple, particulier (ιδιώτης), c'est à dire, anti-philosophique ou, mieux, opposé à celui des philosophes. Pour Lucien, créateur rhétorique et littéraire exceptionnel dans son temps, découvrir que la philosophie de son temps n'est que rhétorique est une amère déception, et, sur cette déception, son sarcasme s'acharne, implacable.

Il faudrait cependant convenir avec Pascal que "se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher" (*Pensées* 4).

#### BIBLIOGRAPHIE

- B. BALDWIN 1961, «Lucian as Social Satirist», *CQ* n.s. 11.2, pp. 199-208.  
 F. BERDOZZO 2011, *Götter, Mythen, Philosophen: Lukian und die paganen Göttervorstellungen seiner Zeit*, Berlin & Boston.

31. BONAZZI 2008 et 2010; cf. aussi NESSELRATH 1992.

32. CASTER 1937: 63.

33. J'emprunte l'expression à REARDON 1971, p. 155.

- J. BOMPAIRE 1993, *Lucien. Oeuvres I. Introduction générale*, Paris.
- J. BOMPAIRE 1958, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris.
- M. BONAZZI 2010, «Luciano e lo scetticismo del suo tempo», in F. Mestre & P. Gómez (ed.), *Lucian of Samosata, Greek Writer and Roman Citizen*, Barcelona, pp. 37-48.
- M. BONAZZI 2008, «Lucianus and Scepticism», in M. ÇEVİK (ed.), *International Symposium on Lucianus of Samosata*, Adiyaman, pp. 125-136.
- R. B. BRANHAM 1989, *Unruly Eloquence. Lucian and the Comedy of Traditions*. Cambridge, MA.
- A. CAMEROTTO 1998, *La metamorfosi della parola*, Pisa-Roma.
- M. CASTER 1937, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris.
- D. CLAY 2000, *Platonic Questions: Dialogues with the Silent Philosopher*, University Park, PA.
- D. CLAY 1992, «Lucian of Samosata: Four Philosophical Lives», *ANRW* II.36.5, pp. 3406-3450.
- L. COULOUBARITSIS 1998, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale: Figures illustres*, Paris.
- M. J. EDWARDS, M. J. 1993, «Lucian and the Rhetoric of Philosophy: the *Hermotimus*», *L'Antiquité Classique* 62, pp. 195-202.
- A. GEORGIADOU, & D. H. J. LARMOUR 1998, «Lucian's *Verae Historiae* as Philosophical Parody», *Hermes* 126, pp. 310-325.
- M. O. GOULET-CAZÉ 1993, «Le cynisme à l'époque impériale», *ANRW*, II, 36.4, pp. 2720-2833.
- G. GUIDORIZZI 1995, «La letteratura dell'irrazionale», in G. Cambiano, L. Canfora & D. Lanza (ed.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, II, Roma, pp. 591-627.
- J. HALL 1981, *Lucian's Satire*, New York.
- S. HALLIWELL 2008, *Greek Laughter. A study of cultural psychology from Homer to early Christianity*, Cambridge, MA & New York, pp. 429-470.
- R. HELM 1906, *Lucian und Menipp*, Leipzig — Berlin.
- C. P. JONES 1986, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge, MA 1986.
- J. KÖNIG 2008, «Symptotic dialogue in the first to fifth centuries CE», in S. Goldhill (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity*, Cambridge, pp. 85-113.
- J. KÖNIG & WHITMARSH, 2007, *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, Cambridge & New York.
- A. LAIRD 2003, «Fiction as a discourse of philosophy in Lucian's *Verae Historiae*», in: S. PANAYOTAKIS, M. ZIMMERMAN & W. KEULEN (ed.), *The ancient Novel and beyond*, Leiden, pp. 115-127.
- V. LONGO 1964, *Luciano e l'Ermotimo*, Genova.
- F. MESTRE 1997, «Retórica y diálogo contra el sirio», *Synthesis* 4, pp. 21-31.
- F. MESTRE, & P. GÓMEZ 2001, «Retórica, comedia, diálogo. La fusión de géneros en la literatura griega del s. II dC.», *Myrtia* 16, pp. 111-122.
- G. MORETTI 1993, «Racconti antichi di streghe e di fantasmi: alle soglie di un sottogenere», *Aufidus* 21, pp. 39-47.
- H. G. NESSELRATH 2001, «Lukian und die antike Philosophie», in M. EBNER, H.

- GZELLA, H. G. NESSELRATH & E. RIBBAT (ed.), *Lukian. Philopseudeis e apiston. Die Lügenfreunde oder Der Ungläubige*, Darmstadt, pp. 135-162.
- H. G. NESSELRATH 1998, «Lucien et le cynisme», *L'Antiquité Classique* 67, pp. 121-135.
- H. G. NESSELRATH 1992, «Kaiserzeitlicher Skeptizismus in platonischen Gewand: Lukians *Hermotimus*», *ANRW II* 36.5, p. 3476.
- K. NI-MHEALLAIGH 2005, «Plato alone was not there...: Platonic presences in Lucian», *Hermathena* 179, pp. 89-103.
- E. OGDEN 2008, «Lucianus, Plato and philosophy: the case of the *Philopseudes*», in M. ÇEVİK (ed.), *International Symposium on Lucianus of Samosata*, Adiyaman, pp. 137-143.
- B. P. REARDON 1971, *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.-C.*, Paris.
- J. SACHS 1880, «Observations on Lucian», *Transactions of the American Philological Association*, 11, pp. 66-71.
- K. SCHLAPBACH 2010, «The *logoi* of Philosophers in Lucian of Samosata», *Classical Antiquity* 29.2, pp. 250-277.
- M. TRAPP 2007, *Philosophy in the Roman Empire. Ethics, politics and society*, Aldershot.