**Zeitschrift:** Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

**Herausgeber:** Schweizerische Philosophische Gesellschaft

**Band:** 60 (2001)

**Artikel:** Entre loup et chien : la rencontre de la mémoire et de la prudence

**Autor:** Chiesa, Curzio

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-882914

**Nutzungsbedingungen**

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

**Conditions d'utilisation**

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

**Terms of use**

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

**Download PDF:** 01.07.2025

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

Studia philosophica 60/2001

CURZIO CHIESA

# Entre loup et chien: la rencontre de la mémoire et de la prudence

*This paper aims to reconstruct the tradition of the relationship between memory and practical wisdom or «prudentia», which is illustrated by Titian's «Allegoria della prudenza». The origin of the connection between these two faculties lies actually in a rhetorical treatise by Cicero according to which memory is considered as a proper part of wisdom along with intelligence and foresight («praevidentia»), because the wisdom concerns not only the present but also the past and the future.*

## 1

Un mot, tout d'abord, pour justifier le titre de ces pages. La formule «entre chien et loup» désigne le crépuscule, le moment où nous ne voyons plus très bien les choses et où justement, comme on dit quelquefois, on ne saurait distinguer entre un chien et un loup. Cette formule n'a pas été choisie pour suggérer la confusion que provoque la tombée de l'obscurité, mais parce que le point de départ de cette recherche se situe dans l'analyse d'un tableau célèbre de Titien, dans lequel apparaissent effectivement, entre autres choses, la figure d'un chien et celle d'un loup. Disons plutôt, afin de respecter le thème de l'ouvrage portant sur la relation de la mémoire au projet, d'abord le loup, qui apparaît à gauche dans le tableau et qui est le symbole du passé et de la mémoire, puis le chien, situé à droite et indiquant le futur et la capacité de le prévoir. Au milieu, on voit l'image d'un lion et au-dessous des figures animales, trois visages humains: de gauche à droite, un vieillard, un adulte et un jeune.

Telle est l'*Allégorie de la prudence* de Titien, tableau énigmatique peint sans doute une dizaine d'années avant la mort de l'artiste.

Mon but ici est de retracer, voire de reconstruire, un aspect assez peu connu de la tradition philosophique ancienne et médiévale qui concerne les rapports et la connexion entre la mémoire et la prudence, c'est-à-dire la sagesse pratique.

Au carrefour de l'éthique et de la rhétorique, à un moment donné, pour des raisons qu'il faudra élucider, ces deux facultés de l'esprit humain se rencontrent d'une manière imprévisible, dans un contexte surprenant et avec des conséquences assez étranges, qui vont d'ailleurs au-delà du cadre philosophique, comme l'examen du tableau de Titien permettra de le confirmer.

## 2

Regardons donc pour commencer *L'allégorie de la prudence.* Nous suivrons de près les analyses et les découvertes de Panofsky, auxquelles malheureusement nous ne pouvons pas rendre complètement justice car nous devons nous contenter d'en résumer les résultats principaux.

L'œuvre de Titien est un tableau allégorique, mais aussi emblématique, participant à la fois du symbole, du puzzle et du proverbe. Il représente trois visages humains sous lesquels apparaissent trois têtes, celles d'un loup, d'un lion et d'un chien, situées respectivement sous les images du vieillard, de l'homme adulte et du jeune. Au-dessus des trois têtes et des trois visages, on lit une inscription, qui fournit la clé de l'interprétation allégorique:

> « Ex praeterito praesens prudenter agit ni futura actione deturpet ».

La traduction proposée dans la traduction française de l'essai de Panofsky dans *L'œuvre d'art et ses significations*[1] est la suivante: « Informé du passé, le présent agit avec prudence, de peur qu'il n'ait à rougir de l'action future ».

Les mots « passé, présent, futur » deviennent comme les étiquettes des visages humains, qui ont pour fonction de susciter la lecture allégorique de ces derniers par rapport aux images des trois bêtes.

Voici une description succincte des figures d'hommes:

a) le vieil homme qu'on voit de profil (il s'agit en fait d'un autoportrait du peintre), représente à la fois la vieillesse et le passé;

b) le jeune imberbe tourné vers la droite (probablement le neveu de Titien), est la jeunesse et le futur;

1 E. PANOFSKY, « L'Allégorie de la Prudence. Un symbole religieux de l'Égypte hellénistique dans un tableau de Titien », *L'œuvre d'art et ses significations. Essais sur les « arts visuels »*, traduit de l'anglais par Marthe et Bernard Teyssèdre, Paris, Gallimard, 1969, p. 257-277.

c) enfin l'adulte dans la force de l'âge, au centre et de face (qui doit être le fils aîné de Titien), est la maturité en même temps que le présent.

Or le tableau, dans son ensemble, est l'allégorie de la vertu de prudence, qui est liée à la représentation des trois dimensions du temps. Le spectateur est en effet invité à le lire et à le déchiffrer dans la perspective d'une relation particulière entre les trois dimensions du temps et la vertu de prudence.

Quel est alors le lien entre le temps et la prudence ?

Une première réponse est la suivante : la prudence est considérée, dans la tradition de la philosophie classique issue de l'Académie et d'Aristote, comme la connaissance pratique du bien et du mal. Dans l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, la prudence est une disposition qui s'accompagne de règle vraie et qui est capable d'agir dans la sphère de ce qui est bon ou mauvais; c'est, en d'autres termes, la droite règle des choses qu'il faut faire, la *recta ratio agibilium* comme le dit la définition médiévale. La prudence est donc la vertu qui prescrit ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter afin d'agir bien en assurant ainsi l'excellence d'une vie humaine parfaitement réussie.

Mais elle est aussi une capacité qui, recouvrant et dominant toutes les dimensions du temps, c'est-à-dire le passé, le présent et le futur, est en mesure d'utiliser le souvenir du passé dans le présent pour se projeter dans le futur. En effet, le rappel du passé assure la maîtrise du présent en même temps qu'il permet de prévoir ou de prescrire l'action à venir.

C'est bien ce que stipule le *motto* du tableau : l'action prudente du présent s'effectue sur la base de l'enseignement du passé. Quant à « l'action future », le titre est ambigu et la traduction que nous avons mentionnée doit être modifiée. Le texte relatif au futur dit en effet que le présent agit de manière prudente *« ni actione futura deturpet »*. Le verbe *« deturpare »*, qui veut dire « défigurer, rendre laid, flétrir », indique que le présent, sujet du verbe, doit agir d'une certaine manière afin que l'événement futur ne soit pas moralement laid. Mais il n'est pas question d'une quelconque « action future » qui serait susceptible de défigurer le présent par une sorte d'effet rétroactif. Il s'agit plutôt du fait que le présent ne doit pas agir de manière à défigurer « par l'action *(actione)* les choses futures », c'est-à-dire l'avenir *(futura)*.

Le dicton indique ainsi une action pour ainsi dire anticipée du présent sur le futur. Tout se passe comme si l'action à venir était en quelque sorte déjà déterminée et moralement qualifiée par le comportement présent et par les actions qui précèdent celles d'un futur plus

éloigné. Comment clarifier cette perspective ? Comment comprendre l'influence, au niveau pratique, du présent sur le futur ?

Il est possible que l'auteur de la formule, en disant que le présent ne doit pas enlaidir l'avenir par son action, veuille suggérer simplement une connexion étroite entre le présent et le futur, symétrique de celle qui relie le présent au passé. Mais surtout, il semble que ce qui est en question, c'est l'idée que le présent prépare le futur dans l'exacte mesure où l'action future sera déterminée par l'habitude acquise dans et par les actes passés et présents qui se sont constitués en disposition vertueuse.

En effet, la vertu, en tant qu'*habitus* acquis, ce qui correspond à la définition standard qu'on retrouve à la fois dans la tradition aristotélicienne et dans la tradition stoïcienne, implique cohérence dans l'ensemble des actes, une sorte de consistance du comportement, d'après laquelle un acte ne doit pas être en contradiction avec un autre. Or si, par hypothèse, l'action future est moralement mauvaise, alors, en tant que manifestation d'une disposition acquise, elle aura été préparée par une série d'actions passées et présentes du même type. Corrélativement, un comportement actuel, laid et répréhensible, affecte le cours futur des actions puisqu'il contribue à former l'habitude qui sera à l'origine de l'action mauvaise à venir.

C'est pour cette raison que le présent peut compromettre et corrompre, par l'action, les actions futures. Puisque l'acte vertueux provient d'une disposition stable de l'âme et du caractère de l'agent, toute action contraire a pour effet de perturber et de menacer la cohérence harmonieuse de la vie morale dans son ensemble. Or le sujet moral a le devoir, au gré d'un mode de vie prudent, de préparer des actions excellentes qui, dans le cadre d'une activité conséquente, se relient et s'enchaînent pour définir le cours de toute une vie bonne et heureuse.

En somme, le présent doit éviter les actes qui ne sont pas conformes à la prudence pour deux raisons :

a) parce que ces actes sont en eux-mêmes contraires à la vertu;

b) parce que ces actes préparent une action future du même genre et contribuent ainsi à constituer la disposition qui les détermine.

Par conséquent, la prudence implique la responsabilité de l'action présente à l'égard de celle du futur.

3

Comment cette connexion a-t-elle été fixée dans l'histoire de la philosophie et comment est-elle parvenue jusqu'à l'époque du Titien ? La reconstruction de Panofsky est en substance la suivante.

En remontant le cours du temps, Panofsky découvre, tout d'abord, un *Répertoire moral* célèbre au Moyen Age qui dit que la prudence consiste précisément dans la mémoire du passé, dans la mise en ordre du présent et dans la méditation du futur. Cette définition est attribuée, faussement, à Sénèque, ce qui suffit cependant à la transformer en une autorité magistrale qui garantit la légitimité philosophique de la thèse correspondante.

Panofsky considère ensuite qu'on peut dériver la formule latine d'une source platonicienne relative au bon conseil. Mais, comme nous le verrons ci-dessous, le texte de Diogène Laërce qu'il évoque ne justifie pas une telle attribution. Voilà pour la partie anthropomorphe.

Pour les figures animales enfin, l'exploration iconographique est plus complexe. Panofsky montre de manière convaincante qu'à l'origine de cette représentation, à l'époque hellénistique, se trouve un monstre tricéphale, associé aux images du dieu égyptien Sérapis dont il est le compagnon. Le monstre était encerclé par un serpent et il portait sur ses épaules les têtes d'un chien, d'un loup et d'un lion.

Ces doubles figures, humaines et animales, représentent et symbolisent le passé, le présent et le futur, mais aussi les facultés correspondantes, à savoir la mémoire, l'intelligence et la prévoyance.

L'inscription précise le sens de cette allégorie de la prudence et rappelle les trois aspects qu'on retrouve dans la formule attribuée à Sénèque. A propos de la vertu cardinale de la prudence, l'auteur du traité *De quattuor virtutibus cardinalibus*, qui n'est pas de Sénèque mais qui a été publié avec les œuvres complètes de ce dernier, indique que l'âme prudente doit se répartir dans les trois dimensions du temps afin d'ordonner le présent, de rappeler le passé et de prévoir l'avenir :

> « Si prudens est animus tuus, tribus temporibus dispensetur : praesentia ordina, futura praevide, praeterita recordare. »

Celui qui ne maîtrise pas le présent, est oublieux et insensé *(obliviosus et fatuus)*; celui qui ne réfléchit pas au passé, perd le sens de sa vie; enfin, celui qui ne prémédite rien du futur, entreprend toute chose de manière justement imprudente *(incautus)*.

Panofsky évoque encore une formule du *Repertorium morale* de Petrus Berchorius, que celui-ci croit emprunter aux *De Moribus* de

Sénèque, d'après laquelle la prudence consiste à la fois dans la mémoire du passé *(in praeteritorum recordatione)*, dans la mise en ordre du présent *(in praesentium ordinatione)* et dans la méditation du futur *(in futurorum meditatione)*.

Encore une fois, la leçon qu'on peut tirer de cette sentence revient à dire que le projet portant sur l'avenir repose et s'articule sur l'intelligence du présent ainsi que sur la mémoire du passé. Et la raison de cette correspondance se trouve dans la notion de prudence dans la mesure où cette vertu correspond à une disposition acquise à travers les actions passées, un *habitus* qui détermine le comportement actuel et qui prépare les actions futures.

## 4

L'un des résultats les plus intéressants de la recherche iconologique de Panofsky consiste dans le fait d'avoir découvert la source littéraire de la représentation tricéphale de la prudence et du temps. Elle remonte au IVe siècle après Jésus-Christ et se trouve dans les *Saturnalia* de Macrobe. C'est en effet Macrobe qui, le premier, fait du compagnon de Sérapis, la représentation symbolique du temps. Sérapis est le soleil, le maître du temps qui domine le passé, le présent et le futur. Après avoir décrit la figure tricéphale entourée d'un serpent, Macrobe la déchiffre dans les termes suivants :

> « La tête du lion désigne le présent, parce que sa situation entre le passé et le futur le rend vigoureux et ardent pour l'action présente; le passé est désigné par la tête d'un loup, parce que le souvenir des actes accomplis est ravi et emporté au loin; quant à la tête du chien qui cherche à plaire par son aspect aimable, elle signifie la promesse du temps futur, dont l'espoir, même incertain, nous sourit toujours ». (liv. I, 15-16)

Le lion représente ainsi le temps présent qui doit être dominé et maîtrisé avec force et ardeur; le chien, qui a les traits pleins de douceur d'un animal affectueux, symbolise le futur et partant l'espoir avec lequel nous l'envisageons même s'il est incertain. Enfin, le loup renvoie au passé qui nous arrache les souvenirs de ce que nous avons vécu.

Le loup se rapporte au passé car il déchire la trame des événements et les enlève de notre mémoire. Or, curieusement, le loup deviendra le symbole de la mémoire qui agit précisément dans le sens contraire puisqu'elle conserve les souvenirs en les arrachant, en quelque sorte, au passé.

De Macrobe à Titien, se déroule ainsi une longue tradition grâce à laquelle une certaine conception de la mémoire s'associe à une certaine conception du temps ainsi qu'à une certaine conception de la prudence humaine. Dans ce contexte, le point crucial, exprimé par les représentations tripartites, se situe dans la correspondance entre la triade zoomorphe, allégorie des facultés, et la triade anthropomorphe, symbole du schème chronologique, l'idée centrale étant la conception de la prudence comme une vertu synthétique qui repose sur l'enchaînement de trois capacités à la manière du temps qui comporte trois dimensions distinctes.

Un écho intéressant parmi ceux qui sont examinés par Panofsky se trouve chez Giordano Bruno, dans un poème qui figure dans ses *Eroici Furori* (1585) et qui reprend les trois figures animales pour les articuler sur les dimensions temporelles. Voici les deux premières strophes de ce « sonetto codato » (sonnet prolongé en « coda ») :

*« Un alan, un leon, un can appare*
*All'auror, al dì chiaro, al vespr'oscuro.*
*Quel che spesi, ritegno e mi procuro,*
*per quanto mi si diè, si dà, può dare.*

*Per quel che feci, faccio, ed ho da fare,*
*Al passato, al presente ed al futuro*
*mi pento, mi tormento, m'assicuro,*
*Nel perso, nel soffrir, nell'aspettare. »*

« Un loup, un lion, un chien apparaissent
A l'aurore, à midi, à l'obscure tombée du jour.
C'est ce que j'ai perdu, que je garde, que j'acquiers,
Pour autant qu'il s'est donné, se donne, se peut donner.

Pour ce que j'ai fait, que je fais, que j'ai à faire
Dans le passé, le présent et l'avenir,
Je me repens, me tourmente et reprends confiance
Dans la perte la souffrance et l'attente. »

## 5

Quelles sont les images du chien, du loup et du lion que véhicule la tradition philosophique ? Contentons-nous de jeter un rapide coup d'œil au seul bestiaire platonicien.

Y a-t-il une ressemblance entre le philosophe et le sophiste ? « Comme entre chien et loup, en effet, comme entre la bête la plus

sauvage et l'animal le plus apprivoisé», dit Platon dans le *Sophiste* (231 a).

Les deux animaux illustrent en effet chez Platon le contraste et même la contradiction qui oppose le philosophe et le sophiste dans l'exacte mesure où ils sont apparemment semblables mais radicalement opposés. Le loup est l'animal le plus sauvage alors que le chien est l'image du philosophe car il est l'animal le plus apprivoisé, celui qui est domestiqué. Dans la *République* (374 e), il est dit que la nature philosophique du chien résulte du fait qu'il a l'essence du bon gardien. Le chien est ainsi la bête qui est la plus éloignée de sa condition animale primitive, à l'instar du philosophe, qui dans la perspective de son assimilation à Dieu, est destiné à s'éloigner de sa condition primitive pour devenir l'animal le plus divin: à l'humanité du chien correspond la divinité du philosophe.

A l'opposé, le loup devient, comme dans le *Phédon* (82 a), le symbole de l'injustice, de la tyrannie et de la rapine, comme le raconte le mythe d'après lequel les âmes de ceux qui recherchent surtout ce genre de choses sont destinées à se réincarner dans le corps d'un loup.

Mais, si l'on veut rechercher une correspondance entre l'image de Macrobe – et de Titien – et le bestiaire grec traditionnel, platonicien en l'occurrence, il faut renoncer à des comparaisons précises terme à terme, dans lesquelles on recherche séparément les mêmes animaux, pour envisager plutôt l'analogie entre le monstre de Sérapis et l'être tricéphale dont il est question dans le IX^e^ livre de la *République*.

C'est un monstre tripartite, modelé par la pensée, réunissant en un seul corps des formes multiples, à l'instar de la Chimère, de Scylla, et de Cerbère, le chien de Pluton à trois têtes, la «fiera crudele e diversa» comme le dit Dante dans l'*Enfer* (chant VI). Il est composé, tout d'abord, de têtes multiples, «têtes d'animaux paisibles et têtes de bêtes sauvages, rangées en cercle» (588 c); ensuite, de la forme d'un lion et de celle d'un homme. Enfin, les trois formes sont réunies en une seule, recouverte d'une forme humaine, sorte d'enveloppe extérieure qui recouvre en les cachant les formes intérieures.

Ce monstre représente notre âme car les trois têtes correspondent au désir multiple et polymorphe (têtes animales), à la force ou au courage (tête de lion) et à l'intelligence (tête d'homme).

Or cet animal humain semble effectivement analogue à l'allégorie de la prudence dans la mesure où l'ensemble que constituent les têtes est supposé former un être unique, un animal humain dont la vie doit

être juste et qui peut l'être à condition que la figure humaine s'allie avec le lion afin de dominer et réprimer les désirs irrationnels multiples.

Il ne s'agit pas d'une correspondance terme à terme, même si certaines figures, comme celle du lion et de l'homme, sont communes aux deux images. Il s'agit plutôt d'une homologie en ce sens qu'aussi bien la prudence que l'homme tempérant résultent de l'harmonie de trois capacités différentes mais complémentaires.

## 6

Quelle est maintenant l'origine philosophique de la connexion entre la mémoire, ou le passé, et l'action qui se projette dans le futur ?

Comme nous l'avons dit, Panofsky mentionne une source d'origine platonicienne qui se trouve dans les *Divisions*, attribuées tantôt à Platon et tantôt à Aristote, du livre III des *Vies* de Diogène Laërce. D'après ce texte, il existe trois variétés de délibération ou de bon conseil *(sumboulia)* : celle qui se tire du temps passé, celle qui se tire de l'avenir, et celle qui se tire du présent (III, 106).

Or, en perspective stoïcienne, le bon conseil *(euboulia)* est effectivement subordonné à la prudence car « à la suite de la prudence viennent le bon conseil et l'intelligence » (VII, 126).

Mais la tripartition de la délibération renvoie plutôt à la distinction, qu'on trouve notamment dans la *Rhétorique* d'Aristote, des temps des trois genres oratoires : le présent pour le genre épidictique, le passé pour le genre judiciaire et le futur pour le genre délibératif. Par ailleurs, dans la perspective d'Aristote, l'orateur peut également tirer argument du passé en l'évoquant et de l'avenir en le conjecturant[2]. Autrement dit, le discours délibératif ne se limite pas au présent, car il porte également sur le passé et sur le futur. On retrouve ainsi la tripartition des *Divisions.*

Toutefois, ces indications ne sont pas suffisantes pour établir un lien précis entre la mémoire et la prudence. L'origine véritable de leur connexion se trouve, au croisement de la tradition rhétorique et de la tradition éthique, chez Cicéron qui, dans le *De Inventione*, fait de la mémoire une partie de la prudence avec l'intelligence et la prévoyance.

2 Cf. liv. I, 1358 b 19-20.

> *« Prudentia est rerum bonarum et malarum neutrarumque scientia. Partes eius: memoria, intellegentia, prouidentia. Memoria est per quam animus repetit illa quae fuerunt; intellegentia, per quam ea perspicit quae sunt; providentia, per quam futurum aliquid uidetur ante quam factm est. »*
>
> « La sagesse consiste à savoir ce qui est bien, ce qui est mal et ce qui n'est ni l'un ni l'autre. Elle comprend la mémoire, l'intelligence, la prévoyance. La mémoire permet à l'esprit de retenir ce qui s'est passé; l'intelligence de comprendre ce qui est; la prévoyance, de deviner qu'une chose va se produire avant qu'elle se soit produite[3]. »

Cette représentation tripartite de la prudence, fondée sur les trois dimensions du temps, applique au domaine pratique et éthique un schéma tripartite de type épistémologique qui trouve son origine dans les images de la sagesse archaïque en tant que savoir global doué d'une vision pour ainsi dire panoptique. Cette sagesse archaïque était d'abord celle des dieux, des poètes inspirés et des devins, tel le Calchas de l'*Iliade*, connaissant le présent, le futur et le passé. Elle est également celle du médecin hippocratique, héritier de la science divinatoire, qui pénètre le passé, le présent et le futur, puisqu'il connaît l'explication des maladies grâce à sa capacité d'interpréter les signes et de prévoir le futur en le conjecturant à partir des symptômes.

Il s'agit en somme d'une espèce de *sophia* ou de *phronêsis* qui consiste en un savoir global et universel, une omniscience qui résulte justement de la capacité de voir ou de comprendre, pour ainsi dire *tota simul* et *uno intuito*, le passé, le présent et le futur.

Mais il faut remarquer que la prudence, telle qu'elle apparaît dans le texte de Cicéron, est surtout la sagesse pratique qui compose et enchaîne mémoire, intelligence et prévoyance pour en faire une disposition synthétique unique. Les trois parties constitutives s'articulent de la manière suivante: la mémoire est la capacité d'évoquer le passé qu'elle *« repetit »* en le rappelant, c'est-à-dire, littéralement, en allant le chercher en arrière. Ce rappel lui permet aussi de mieux comprendre les choses présentes que saisit l'intelligence et de mieux prévoir les événements futurs qui sont comme perçus à l'avance.

Dans la *Rhétorique à Hérennius*, qui sera considérée au Moyen Age, à tort, comme la «seconde» rhétorique de Cicéron, la définition de la prudence est semblable:

3 *De Inventione*, II 160.

> *« Prudentia est calliditas quae ratione quadam potest dilectum habere bonorum et malorum. Dicitur autem prudenti scientia cuiusdam artificii et appellatur prudentia rerum multarum memoria et usus complurium negotiorum. »*
>
> « La sagesse est la capacité de choisir, par la réflexion, entre le bien et le mal. On appelle aussi sagesse un savoir-faire ou encore une mémoire riche en souvenirs et une expérience acquise dans de multiples activités. »

Autrement dit, la prudence est l'habileté à discerner entre le bien et le mal avec la capacité de justifier rationnellement le choix qui est opéré. Mais la prudence est aussi un savoir pratique qui résulte des expériences vécues.

Cette autre définition rhétorique de la sagesse pratique confirme la première sur un point important : la connexion entre la prudence et la mémoire. Et elle introduit une autre notion qu'on retrouvera par la suite, à savoir la notion de la pratique, de l'expérience *(usus)*.

Comme l'a montré le beau livre de Frances A. Yates sur *L'art de la mémoire*, l'invention cicéronienne aura une influence considérable sur la conception médiévale de la mémoire, ce d'autant plus que le texte de Cicéron sera reproduit littéralement par Augustin dans l'une de ces *Quaestiones*. C'est la question LXXXIII du *De Diversis Quaestionibus* qui porte précisément sur la doctrine de Cicéron relative à la différenciation et à la définition des vertus de l'âme. Dans ce texte, Augustin cite textuellement la définition et la tripartition de la prudence qu'on lit dans le *De Inventione*. Curieusement, notons-le au passage, Augustin, ne semble pas songer à rattacher la définition tripartite de Cicéron à l'une de ses images de Dieu en l'homme dans lesquelles figure également la mémoire. On sait en effet que la mémoire, chez Augustin, est une puissance de l'âme qui est associée, par exemple au livre X du *De Trinitate*, à l'intelligence et à la volonté pour constituer l'une des images de la Trinité dans l'homme, à l'instar de celles que forment *mens, notitia et amor*, ou encore *memoria, intelligentia, amor*.

Quoi qu'il en soit, le relais théologique et patristique que représente la citation de Cicéron de la part d'Augustin, ne pouvait que favoriser la diffusion et corroborer l'autorité de la définition non aristotélicienne de la sagesse pratique pour tout le Moyen Age.

En tous les cas, c'est grâce à Cicéron, aidé par Augustin, que la mémoire fera définitivement partie, à partir des docteurs scolastiques, de la vertu cardinale de la prudence, ce qui permettra du même coup la légitimation philosophique de la mémoire artificielle et des arts mnémotechniques qui, dans la perspective cicéronienne, viennent renforcer et compléter les capacités naturelles.

7

Comment expliquer la thèse du *De Inventione*, le traité de jeunesse qui sera connu au Moyen Age comme la première *Rhétorique* de Tullius, la seconde étant le traité contemporain *Ad Herennium*, qui sera également attribué à Cicéron ?

Tout un jeu complexe de questions se posent, dont la première est celle de savoir si Cicéron est le premier et, surtout, le seul, à faire de la mémoire une partie de la prudence en tant que science du bien et du mal et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre. Sinon, quelles sont les origines et les sources de cette idée et de la tripartition de la prudence en mémoire, intelligence et prévision ou prévoyance ?

Distinguons deux plans :

a) d'une part, l'histoire effective, celle des textes, des emprunts, des traditions, des écoles, autrement dit, la perspective philologique, celle qui recherche les sources et leur généalogie : c'est le plan de la *Quellenforschung*;

b) d'autre part, la forme d'histoire qu'on pourrait qualifier avec Kant d'« archéologie » de la raison pure, qui essaie de reconstruire rationnellement, plutôt que la genèse effective des doctrines, une manière de déduction idéale des concepts et des thèses, c'est-à-dire l'enchaînement des concepts dans leur structure rationnelle.

Quant au premier aspect, et concernant les origines possibles de la définition cicéronienne de la prudence, nous sommes renvoyés vers une source qu'on qualifie généralement de stoïcienne.

La raison principale tient au fait que, dans la définition de la prudence comme connaissance du bien et du mal, on trouve également la mention des choses qui ne sont ni bonnes ni mauvaises, ce qui semble indiquer la catégorie stoïcienne des choses dites « indifférentes », telles par exemple la santé et la richesse, car elles n'ont pas une véritable valeur morale. Si en effet, comme le veut la doctrine bien connue du Portique, seul le beau moral est honnête *(honestum)*, s'il n'y a que la vertu qui compte pour le bien, autrement dit si le seul bien est la vertu, alors tout ce qui est susceptible d'être utilisé d'une manière ou d'une autre, pour la vertu ou pour le vice, pour le bien ou pour le mal, n'a aucune valeur morale intrinsèque, même si nous pouvons spontanément le préférer par rapport à son contraire, comme nous avons tendance à préférer la santé à la maladie.

Mais faut-il conclure de l'allusion aux indifférents à la paternité stoïcienne ?

Quelles sont les possibilités effectives à l'époque hellénistique ? La tétrade des vertus qu'on qualifiera par la suite de « cardinales », à savoir la justice, la prudence, le courage et la tempérance, est assurément d'origine platonicienne. Les trois variétés de délibération, que nous avons mentionnées, peuvent être mises en rapport avec la prudence par l'intermédiaire de la définition de cette vertu qu'on trouve dans la *Rhétorique* d'Aristote, suivant laquelle la prudence est « la vertu intellectuelle qui rend capable de bien conseiller sur les biens et les maux en vue du bonheur »[4].

Mais on peut aussi se poser la question de savoir si la tripartition de la prudence, articulée sur celle du temps, peut être reliée, d'une manière ou d'une autre, à d'autres structures ou schèmes tripartis.

On pourrait ainsi songer aux formes multiples et hétérogènes dans lesquelles, d'après des recherches comme celles de Dumézil, se manifeste ce qu'il est convenu d'appeler l'idéologie trifonctionnelle, à savoir en substance le système de représentations d'après lequel une société comporte la coopération d'une classe de dirigeants et de prêtres, d'une classe de guerriers et d'une classe de producteurs.

Mais il semble bien qu'en l'occurrence ce soit plutôt le schème triparti du temps en passé, présent et futur, qui, doué d'ubiquité, peut jouer le rôle de structure élémentaire de référence. Autrement dit, la prudence est une vertu tripartite parce que, aux yeux de Cicéron ou de sa source, elle repose sur les trois capacités portant respectivement sur ce qui a été fait, ce qu'on fait et ce qu'il faudra faire.

La recherche de la source précise et indubitable de Cicéron aboutit à une frustration qui suggère les quelques remarques suivantes.

Tout d'abord, la définition des vertus est sans doute de type stoïcien : l'indice le plus sûr est effectivement la tripartition des choses en bonnes, mauvaises et ni bonnes ni mauvaises, c'est-à-dire indifférentes. Mais le fait que la définition puisse être stoïcienne ne veut cependant pas dire qu'elle soit exclusivement stoïcienne, car on peut la retrouver dans une doctrine, par exemple, de type platonicien. Et de fait la même définition de la sagesse se retrouve, pour ne citer que deux exemples, chez Alcinoos et chez Apulée. Dans les *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, nous lisons que « la prudence *(phronêsis)* est la science des biens et des maux ainsi que de ce qui n'est ni l'un ni l'autre » (p. 58, 27 Whittaker). De même, dans l'opuscule d'Apulée sur

4 Liv. I, 9, 1366 b 20-2.

les doctrines de Platon, il est question, entre les choses bonnes et les mauvaises, également de celles qui sont dites intermédiaires *(earum etiam quae media dicuntur)*[5].

Bref, la référence à ce qui n'est ni bien ni mal, si elle peut indiquer une origine stoïcienne, ne semble cependant pas nécessaire pour attribuer l'ensemble où elle figure à une pensée d'obédience strictement stoïcienne. La définition de la prudence reprise par Cicéron renvoie plutôt à une description scolaire relevant de ce qui était devenu une espèce de *koinè* philosophique de l'époque hellénistique.

En effet, la classification et les définitions que nous trouvons chez Cicéron sont schématiques et neutres, elles n'engagent pas les différends réels qui marquent les oppositions virulentes des traditions et des écoles, comme celles du matérialisme et de l'idéalisme, de la vertu et du plaisir, de la sagesse rationnelle et de la suspension du jugement.

La formule de Cicéron est une définition elliptique de la prudence et de la mémoire, apparemment sans attaches et sans ancrages, sans pedigree ou certificat d'origine contrôlée. Aucun texte, à notre connaissance, ne la reprend ou ne l'implique. Elle n'indique aucune filiation en même temps qu'elle évite de marquer des contradictions ou des inconsistances par rapport à d'autres *corpus* philosophiques déterminés. C'est une définition neutre qui n'appartient à aucune doctrine et qui ne contredit aucune théorie, ce qu'elle aurait fini inévitablement par faire si Cicéron avait décrit le contenu précis de la mémoire ou la nature exacte du souvenir. Une définition qu'aucun témoignage ne peut confirmer ou contredire.

Certes Cicéron avait beaucoup à dire sur la mémoire et il s'en explique à plusieurs reprises. Ainsi par exemple dans le premier livre des *Tusculanes*, il examine la mémoire dans le cadre d'une discussion de l'âme qui a pour but de montrer qu'elle renferme des éléments divins. Quelle est la nature de la capacité de se souvenir, se demande Cicéron ? Aucun élément corporel ne permet de l'expliquer, aucune image n'assure sa saisie : la mémoire n'est pas un réservoir dans lequel seraient versées les choses que nous nous rappelons; la mémoire n'est pas non plus de la cire qui recevrait l'empreinte des réalités dont on se souvient. Ces explications sont absurdes : qu'est-ce qui forme le fond du réservoir ? Que seraient les traces des mots et des choses ? Quelle

5 *De Platone*, II. 6.

devrait être l'étendue de la tablette de cire pour qu'elle puisse reproduire tant d'images ?

Mais cette doctrine de la mémoire de nature divine n'avait pas sa place dans un traité de rhétorique dans lequel il faut utiliser un langage moins technique et plus populaire car il s'agit d'apprendre l'art du discours persuasif et convaincant.

Il est assez surprenant qu'une définition qui aura une telle importance et une carrière plus que millénaire soit fondée sur une base textuelle si mince, mais aussi en quelque sorte bâtarde, Cicéron avouant lui-même que dans cet ouvrage de jeunesse il a utilisé plusieurs manuels différents et divergents, repris et résumés de manière concise[6].

Certes, la classification des vertus est confirmée par d'autres sources concordantes, mais la tripartition de la prudence est sans parallèle et la mémoire ne figure nulle part ailleurs dans les descriptions de la sagesse, même si on la retrouve souvent, bien entendu, dans la liste des capacités qui contribuent au développement de l'être rationnel[7], souvent associée à la facilité d'apprendre[8].

A ce compte, il faut sans doute conclure que Cicéron a inventé, peut-être sans le savoir et par accident, sans doute à partir de matériaux hétérogènes, une thèse et une conception philosophiques originales.

C'est donc Cicéron qui, jusqu'à preuve du contraire, a greffé la mémoire sur les vertus cardinales.

## 8

Mais comment justifier maintenant, du point de vue philosophique, l'appartenance de la mémoire à la prudence ? Cette question relève de l'archéologie de la raison, qui essaie de reconstruire rationnellement les doctrines abstraction faite de leur évolution effective. Et c'est une question de ce genre qui s'est posée au Moyen Age : comment constituer un schème conceptuel qui puisse justifier l'appartenance de la mémoire à la prudence, voulue par Cicéron, le maître de l'art rhétorique ?

6 *De Inventione*, II, 4; 165.
7 Cf. p. ex. *De Legibus,* I, 7, 22.
8 Cf. p. ex. *De Finibus,* V, 36.

Pour ce qui est de l'époque hellénistique, nous pouvons dire que l'examen philosophique de la sagesse pratique qui, moyennant la mémoire, l'intelligence et la prévoyance, s'étend et comprend les trois dimensions du temps, doit pour le moins prendre en compte la capacité humaine qui consiste à saisir des représentations, à les relier et à passer d'une représentation à une autre. Or cette capacité, pour les philosophes de cette époque, est une capacité proprement sémiotique et inférentielle qui permet à l'homme de comprendre le lien de conséquence au gré d'une représentation qui est parfois qualifiée de synthétique et de transitive. Cette capacité est propre à l'homme, le seul animal qui comprend la connexion des choses puisqu'il possède le concept de conséquence et partant celui de signe. Comme le dit Sextus Empiricus à propos de la doctrine stoïcienne, l'homme ne diffère pas des animaux irrationnels par la simple représentation ou impression *(phantasia)*, car ceux-ci reçoivent aussi des impressions, mais par la représentation qui est transitive et synthétique; or cela revient à posséder la notion de conséquence ainsi que le concept de signe[9].

Aux yeux de Sextus, dans le cadre de l'orientation sceptique qu'il expose, la représentation sémiotique consiste dans une capacité de conséquence empirique *(têrêtikê akolouthia)*, limitée à la sphère de l'expérience sensible, « en vertu de laquelle l'homme se souvient des choses qu'il a vues avant, avec ou après d'autres choses, de sorte que si les premières lui tombent sous les sens, il renouvelle l'expérience des autres »[10].

Dans un texte célèbre qui dérive de Panétius, Cicéron confirme le lien entre la nature humaine, la capacité inférentielle et la maîtrise du temps :

> « Entre l'homme et la bête il y a cette grande différence que la bête s'approprie *(se accomodat)* uniquement ce qui est près d'elle et l'objet présent, n'ayant qu'une faible perception du passé et de l'avenir, tandis que l'homme, participant à la raison *(rationis particeps)* et, par elle, distinguant les conséquences *(consequentia cernit)*, voyant les causes des choses, n'ignorant pas ce qui précède une chose, ce qu'on peut appeler son antécédent, comparant les semblables, ajoutant et liant *(adiungit atque adnectit)* aux choses présentes les futures, voit facilement le cours de sa vie entière et prépare d'avance ce qui est nécessaire pour vivre.[11] »

9 Cf. *Adv. Math.*, 8.275-6.
10 *Ibid.*, 8.288.
11 *De Officiis*, I, IV, 11.

La vie vertueuse, qui suppose une activité cohérente et conséquente, est donc fondée sur ce sens de la conséquence qui est propre à l'homme.

Au Moyen Age, on empruntera deux chemins pour résoudre le problème que pose la mémoire comme partie de la prudence.

1. Le premier correspond à une stratégie assez complexe. Le témoignage principal à ce propos se trouve dans le quatrième traité du *De Bono* d'Albert le Grand. Après avoir défini la prudence en elle-même, Albert aborde, dans la deuxième question, les parties de la prudence. Il y a trois divisions de cette vertu: celle de Cicéron (mémoire, intelligence et prévoyance), celle de Macrobe (comportant plusieurs capacités: raison, intellect, etc.) et celle d'Aristote (science, *phronêsis*, sagesse).

Albert commence par la division de Cicéron et s'interroge d'emblée sur la mémoire, que Cicéron, dit-il, est «le seul» à traiter et à rattacher à la prudence *(de memoria quam solus tangit Tullius)*. Renseignement précieux, pour qui s'intéresse aux sources, qui signifie aussi que, dans la démarche d'Albert, la question de l'appartenance éventuelle de la mémoire à la prudence devra être discutée et réglée sans l'appui d'une autre autorité à part celle de l'auteur des *Rhétoriques*. Albert se doit donc de reconstruire philosophiquement l'appartenance de la mémoire à la prudence en essayant de combiner des thèses de philosophes qui n'en veulent pas.

L'objection philosophique la plus difficile est celle qui, se fondant sur la doctrine d'Aristote, fait de la mémoire non pas une disposition acquise, mais une partie de l'âme et en particulier de l'âme sensitive. On sait en effet que pour Aristote, la mémoire, qui est la capacité de conserver des souvenirs, c'est-à-dire des images du passé, est une fonction de la sensibilité qui est dite «commune» parce qu'elle résulte de la coopération des sens spécifiques.

Le problème d'Albert est donc le suivant: comment rattacher la mémoire, capacité de l'âme sensitive, à la prudence, vertu de la partie intellectuelle. Pour le résoudre, Albert, qui sera suivi de Thomas, procède en deux étapes.

a) Premièrement, grâce à l'autorité du Stagirite, il relie la prudence à l'expérience: Aristote dit en effet, au tout début du livre II de l'*Éthique à Nicomaque*, que la vertu intellectuelle dépend dans une large mesure de l'enseignement que l'on reçoit et que, par conséquent,

elle a besoin aussi bien de temps que d'expérience[12]. Ainsi, à l'instar de l'auteur de la *Rhétorique à Herennius*, Albert parvient à lier la prudence à l'expérience dont elle dépend.

b) Deuxièmement, en se fondant sur la *Métaphysique*, et en adoptant un point de vue de nature épistémologique, Albert relie l'expérience à la mémoire: Aristote considère en effet que l'expérience, dans laquelle se manifeste la première notion universelle, résulte de la mémoire en ce sens que l'*empeiria* est le produit des souvenirs répétés de la même chose. Par conséquent, la mémoire, comme le veut Cicéron, est une partie de la prudence dans la mesure où elle est à l'origine de l'expérience et que l'expérience est une condition *sine qua non* de la prudence.

2. L'autre chemin revient à considérer la mémoire dont parle Cicéron comme désignant en réalité la réminiscence, qui est un procédé rationnel, afin d'éviter encore une fois l'objection délicate d'après laquelle une capacité de la sensibilité comme la mémoire ne peut pas faire partie de la raison pratique. La réminiscence, en effet, est la capacité de se ressouvenir qui détermine une recherche rationnelle. Le processus de remémoration consiste à retrouver un souvenir par les lois qui sont en définitive celles de l'association d'idées, comme par exemple la ressemblance ou la contiguïté. Dans cette perspective, la mémoire est considérée comme une capacité de la raison, appartenant de droit à la prudence et susceptible d'être renforcée par les mécanismes artificiels de l'art de la mémoire.

Dans la *Somme Théologique*, nous lisons une autre version, plus synthétique, de la stratégie mise en place par Albert le Grand. Thomas d'Aquin essaie lui aussi la reconstruction rationnelle d'une thèse problématique à partir de références à première vue récalcitrantes.

Comment Thomas aborde-t-il le dilemme de la mémoire qui est à la fois partie de la prudence et de l'âme sensitive? En trois moments:

a) tout d'abord, la prudence concerne les opérations contingentes qui se déroulent dans un domaine dans lequel, plutôt que la vérité nécessaire, se rencontre ce qui n'est que vrai dans la plupart des cas *(ut in pluribus)*;

b) ensuite, ce qui est vrai dans la plupart des cas relève de l'expérience. D'où la thèse de l'*Éthique à Nicomaque* selon laquelle la vertu intellectuelle se développe grâce au temps et à l'expérience;

12 II.1, 1103 a 16.

c) mais l'expérience, enfin, comme le dit le philosophe au début de la *Métaphysique*, résulte de plusieurs souvenirs.

La conclusion de Thomas confirme celle d'Albert: *ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere*[13]: la prudence requiert la mémoire de plusieurs choses. Et c'est pourquoi, ajoute Thomas, il est convenable de faire de la mémoire une partie de la prudence.

En somme, Thomas d'Aquin, soucieux comme son maître de concilier l'éthique d'Aristote et la notion de prudence que véhicule la rhétorique de Cicéron, justifie l'appartenance de la mémoire à la prudence en ayant recours à l'épistémologie génétique d'Aristote, qui décrit le processus de genèse des connaissances à partir de la perception sensible et de la mémoire. De la mémoire, dans le cas des êtres doués de raison, naît, aux yeux d'Aristote, l'expérience dans laquelle se manifeste déjà une première expression du *logos* qui deviendra le principe du savoir et de l'agir. Dans ces conditions, la mémoire peut bien faire partie de la prudence.

Et c'est pourquoi, comme l'exprime, au bout d'une longue chaîne d'influences littéraires, artistiques et philosophiques, le tableau de Titien, l'action future doit être envisagée à la lumière de l'expérience du passé et des enseignements qui proviennent des événements dont la mémoire a conservé le souvenir.

L'histoire personnelle permet de construire et de consolider des habitudes pratiques qui assurent la maîtrise rationnelle du futur. Mon histoire aussi est *magistra vitae*.

13 II$^{a}$-II$^{ae}$, q. 49, art. 1.