

**CROIRE AVOIR PLUS DE SAVOIR QU'ON EN A : L'USAGE
SCEPTIQUE DE LA NOTION STOÏCIENNE DE NON-PRÉCIPITATION
(ΑΠΡΟΠΤΩΣΙΑ)**

L'idée d'«avoir plus» se prête davantage, à première vue, à des réflexions éthiques voire politiques. Cependant, une déclinaison en est possible dans le domaine épistémologique : il s'agirait de l'excès considéré comme une somme de choses que l'on croit savoir mais que l'on ne sait pas vraiment. C'est cette « opinion de savoir » que fustige Montaigne, notamment dans l'*Apologie de Raimond Sebond* (II 12). De fait, cet obstacle à la connaissance a pu être conçu en termes psychologiques comme une forme d'excès de désir du même ordre que celui qui intervient dans le champ éthique ou politique. C'est ainsi qu'Augustin, dans la *Cité de Dieu* (XIV chapitre 28), reliait la fameuse trinité constituée par la *libido sentiendi* (désir de jouir des sens), la *libido dominandi* (désir de dominer l'autre), mais aussi la *libido sciendi* (désir de savoir). L'horizon problématique général de notre propos pourrait justement être de savoir si l'on peut ramener finalement à une même dimension psychologique ces trois formes de l'«avoir plus». Mais nous nous concentrerons sur la façon dont la question apparaît dans le champ de l'épistémologie hellénistique : qu'est-ce que signifie avoir plus de savoir qu'on en a ? «Avoir plus» de savoir qu'on en a, à partir des stoïciens, ce serait donner son assentiment (συγκατατίθεσθαι) à ce qui est non manifeste (ἄδηλον). Se pose alors une grande question méthodologique, qui traverse tous les textes de l'épistémologie hellénistique et impériale : qu'est-ce qui est non manifeste, et qu'est-ce qui, au contraire, me permet de donner mon assentiment ? La réponse (problématique) des stoïciens est connue : c'est l'apparence appréhensive (φαντασία καταληπτική). Contre cette réponse furent formulées de nombreuses objections, que ce soit de la part des sceptiques de l'Académie (Arcésilas et Carnéade notamment, repris par Cicéron), ou de la part des sceptiques pyrrhoniens (en particulier Enésidème, puis Sextus Empiricus)¹.

Or, qu'est-ce qui désigne d'une manière générale en grec le fait de donner son assentiment «de manière excessive» ? C'est la précipitation (προπέτεια), un terme assez peu examiné, malgré sa vraisemblable technicité dans les textes

1 Cicéron, *Académiques* ; Sextus Empiricus, *Contre les logiciens*, M VII 402-435. Voir M. Frede, « Stoics and Sceptics on clear and distinct impressions », dans *The Skeptical Tradition*, M. Burnyeat (dir.), University of California, 1983. M.Frede se concentre sur les arguments des sceptiques de l'Académie. Mais il est probable que les pyrrhoniens aient eu leurs propres arguments, notamment fondés sur les modes de la régression à l'infini ou de la circularité. Voir Sextus Empiricus, *Contre les Logiciens*, M VII 426-429, *Contre les Moralistes*, M XI 182-183 et *Esquisses pyrrhoniennes*, III 241-242.

philosophiques de la période hellénistique. A l'inverse, la qualité qui consiste à ne pas donner "excessivement" son assentiment est désignée par le terme ἀπροπτωσία, l'"absence de précipitation" ou la non-précipitation. Il se trouve que ces termes semblent liés au débat épistémologique que nous venons d'énoncer, car les deux corpus qui font jouer à cette notion un rôle fondamental sont le corpus stoïcien et, symétriquement, le corpus sceptique, et en particulier, pyrrhonien. Il s'agira dès lors tout d'abord de cerner la signification exacte de cette notion, dans le corpus qui semble à l'origine de sa diffusion, à savoir le corpus stoïcien. On en verra ainsi la portée non seulement épistémologique, mais éthique voire cosmologique. Puis on s'interrogera sur la façon dont les sceptiques pyrrhoniens, et en particulier Sextus Empiricus, font usage de cette notion pour la renverser contre les dogmatiques, et en particulier les Stoïciens. Il s'agira là aussi de voir de quel point de vue se situent les sceptiques et en particulier de mesurer, d'une part, ce qui est une pure procédure dialectique et, d'autre part, ce qui constitue un véritable moteur philosophique du scepticisme. L'enjeu général est ainsi de savoir si le scepticisme, dans la mesure où il démontre qu'il est la seule philosophie qui échappe véritablement à la forme de désir excessif qu'est la précipitation dans le champ du savoir, ne constitue pas le paradigme véritable de la sagesse, tant recherchée par les Anciens.

I

Face à la diversité et au conflit des apparences, le sage stoïcien doit s'en tenir à une règle stricte : une apparence ne devient un savoir que quand elle donne une appréhension (κατάληψις) de la chose qui apparaît. Celui qui considère comme un savoir acquis ce qui n'est qu'une croyance est dans l'erreur, même s'il s'avère que le contenu du savoir était bien vrai. Vouloir avoir plus que ce que l'on a saisi est un signe de la précipitation du non-sage. C'est ce qu'exprime de la façon la plus claire un fragment attribué à Chrysippe.

« Parce que nous tenons en estime l'absence de précipitation et l'absence de conjecture, nous nous sommes efforcés de les distinguer correctement des états contraires. L'absence de précipitation est la disposition dépourvue d'assentiment avant appréhension, mais qui donne son assentiment, lors d'une impression, à une apparence appréhendante (καταληπτός), qui reste forte au milieu des apparences et qui donne les moyens de ne pas céder à celles qui ne sont pas appréhensives (καταληπτικός). En effet, il faut que celui qui n'est pas précipité soit sans attraction pour une apparence non appréhendante et qu'il reste fort au milieu des apparences, de sorte qu'il ne soit pas soumis à l'attraction des apparences non appréhendantes,

Baptisite, BONDU, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 3, 2013, URL : <http://www.zetesis.fr>

et qu'il maîtrise ses assentiments de sorte qu'il ne soit pas soumis à l'attraction ou qu'il ne soit pas conséquent avec certaines apparences². »

Les termes centraux de l'épistémologie stoïcienne classique sont ici repris : assentiment (συγκατάθεσις) et fait de ne pas céder (εἶκειν), apparence appréhensive (φαντασία καταληπτική) ou appréhendante (καταλήπτος) et son inverse (ἀκαταλήπτος). On retrouve aussi l'idée centrale selon laquelle le simulacre de l'assentiment à une apparence perceptive est une attraction (ἔλκεσθαι), soit une attirance fondée sur un objet vide. L'exemple le plus fameux d'attraction est l'hallucination ou le fantôme, mais c'est aussi le cas du rêve ou de toute forme de folie. La précipitation est donc associée clairement à cette forme de désir vain qui nous fait prendre des apparences pour des réalités. La dimension éthique rejoint d'emblée la dimension épistémologique : le sage ne subit pas d'attraction (ἀνέλκυστος), car ses désirs sont toujours fondés sur des objets réels.

C'est pourquoi l'absence de précipitation (ἀπροπτωσία) est l'objet du plus grand « respect » des Stoïciens : le terme utilisé au début du texte est τιμῶ, qui signifie en grec respecter, honorer, louer, avec un sens parfois religieux. Plus qu'un simple principe de précaution méthodologique, c'est bien d'une valeur et d'une vertu (ἀρετή) au sens plein du terme dont il s'agit ici. La notion de vertu apparaît d'ailleurs explicitement dans un passage parallèle qui vient comme compléter le fragment du papyrus d'Herculanum et que l'on trouve chez Diogène Laërce.

« Quant à la dialectique en elle-même, elle est nécessaire et elle est une vertu qui contient d'autres vertus plus spécifiques : l'absence de précipitation, qui est la science (ἐπιστήμη) des moments où il faut donner son assentiment et de ceux où il ne le faut pas ; l'absence de conjecture, une force de la raison face au probable, qui empêche de s'en remettre à lui ; [47] l'irréfutabilité, qui est une force dans la raison, qui empêche d'être conduit à la position contraire ; l'absence de frivolité, qui est une disposition qui consiste à rapporter les apparences à la raison correcte³. »

L'absence de précipitation fait partie des quatre vertus spécifiques de la dialectique, avec l'absence de conjecture (ἀνεικαιότης) – qui apparaissait déjà plus haut –, l'irréfutabilité (ἀνελεγχία) et l'absence de frivolité (ἀματαιότης). Cette liste permet

2 *Papyrus Herculanum 1020* [Col. IV n = Ox Nd] (= SVF II 131). Le texte des manuscrits est très corrompu : nous nous appuyons sur l'édition établie par Baldassari. Pour une interprétation de ce passage, voir J.-B. Gourinat, *La dialectique des stoïciens*, Paris, Vrin, 2000, p. 73, n. 3.

3 Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes*, VII 46-47 (= SVF II 130), dans la traduction de R. Goulet (Livre de poche, 1999, p. 822), modifiée. Pour ce passage, voir J.-B. Gourinat, op. cit.

de préciser un élément qui avait déjà été énoncé dans le texte précédent : les vertus dialectiques sont des vertus négatives, au sens où elles sont *l'inverse* des défauts que sont la précipitation, la conjecture, la réfutabilité ou la frivolité. Davantage, ce sont comme des freins à ce qui peut apparaître comme de mauvais usages de la pensée. Pour reprendre la notion centrale qui nous intéresse, la précipitation serait cette tendance à vouloir donner son assentiment à un mauvais moment, la sagesse consistant à retenir cet assentiment. D'une certaine manière, le stoïcisme consiste alors à brider l'appétit de croyance (une forme de l'avoir plus) pour le remplacer par une véritable connaissance (avoir ce que l'on a). La condition de possibilité de la connaissance réside justement notamment dans la science (ἐπιστήμη) qu'est l'absence de précipitation. Si la non précipitation est bien une vertu (ἀρετή), c'est avant tout une vertu intellectuelle et même épistémologique, une connaissance qui permet la connaissance. L'absence de précipitation est l'une des vertus contre toutes les prétentions superficielles au savoir, qui ne sont en fait que des marques de l'ignorance et donc des obstacles au savoir véritable.

Mais la vertu de non précipitation n'a pas qu'une valeur épistémologique : il s'agit bien d'une vertu morale qui a une influence directe sur notre façon d'agir. C'est ce que souligne la suite du texte de Diogène Laërce (§48).

« La précipitation dans les assertions s'étend aussi aux événements, si bien que ceux qui ont des apparences sans entraînement sont tournés vers le désordre et la conjecture. Il n'y aura pas d'autre façon pour le sage d'apparaître acéré, perspicace, et de façon générale habile dans ses raisons. Il appartient en effet au même homme de mener correctement une discussion raisonnée et un exercice dialectique, au même de se soumettre à des discussions raisonnées sur les sujets proposés et de répondre à une question posée, ce qui est précisément le fait de l'homme qui a l'expérience de la dialectique. »

Non seulement il est possible de parler de l'absence de précipitation, vertu dialectique et donc avant tout épistémologique, en termes éthiques, mais l'absence de précipitation intervient aussi dans les événements de la vie (τὰ γινόμενα). L'entraînement (γυμνασία) à la dialectique, et en particulier à ne pas se précipiter dans ses jugements, c'est-à-dire à ne pas prétendre avoir plus de connaissance que l'on en a réellement, sert d'entraînement pour bien vivre. Comme le texte l'énonce, « ceux qui ont des apparences sans entraînement sont tournés vers le désordre et la conjecture (εἰς ἀκοσμίαν καὶ εἰκαιότητα) ». La capacité, que donne notamment l'absence de précipitation, à rester fort (ἰσχύς) au milieu des apparences, c'est-à-dire à ne pas céder à n'importe quelle apparence, permet d'être fort face aux événements. A l'inverse, celui qui est faible face aux apparences est ballotté d'un côté et de l'autre : il ne sait plus où donner de la tête. Il ne distingue plus entre la conjecture et la vérité : il ne saisit plus l'ordre des choses (κόσμος) et il ne sait plus comment se situer, en tant qu'homme, par rapport à cet ordre.

Baptisite, BONDU, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 3, 2013, URL : <http://www.zetesis.fr>

© Tous droits réservés

La thématique de la précipitation renverrait donc non seulement à l'épistémologie et à l'éthique, mais, plus profondément encore, à l'anthropologie et à la cosmologie. C'est ce qu'exprime encore plus clairement certains textes d'Épictète. Dans ses *Entretiens* rapportés par Arrien (II, 8, § 29) Épictète fait de « l'assentiment non précipité » l'un des cinq nerfs (νεῦρα) du philosophe, avec « le désir (ὄρεξις) qui obtient ce qu'il veut, l'aversion (ἔκκλισις) inébranlable, la tendance (ὄρμη) conforme à ce qui convient et le projet (πρόθεσις) attentivement défini ». Ces cinq nerfs sont autant d'expressions de ce que doit être le désir du sage, désir qui ne consiste jamais, justement, à avoir plus que ce qu'il ne faut. La dimension physiologique du terme choisi ici par Épictète pour désigner ces désirs (les “nerfs”) permet de naturaliser, de “biologiser” encore davantage la non-précipitation : c'est une caractéristique qui doit faire partie de la nature de l'être humain comme être vivant rationnel. Cette idée est développée avec encore plus d'ampleur par Marc Aurèle.

« Ne tourne pas tes regards ailleurs, vers des choses étrangères à ton principe directeur, mais dirige tes regards tout droit, pour voir vers quoi te mène la nature : celle du Tout, par le moyen des événements qui viennent à ta rencontre, la tienne par le moyen de ce que tu dois faire. Chaque être doit agir conformément à sa constitution (πρακτέον δὲ ἐκάστῳ τὸ ἐξῆς τῆ κατασκευῆ)⁴. »

Or, il se trouve que le troisième élément de la constitution de l'être humain, après l'esprit de communauté (τὸ κοινωνικόν) et la primauté donnée à la raison sur les affections (τὸ ἀνένδοτον πρὸς τὰς σωματικὰς πείσεις), c'est justement, comme il le précise plus loin, « la faculté de ne pas se précipiter et de ne pas se laisser tromper (τὸ ἀπρόπτωτον καὶ ἀνεξαπάτητον) ». L'absence de précipitation constitue donc la nature même de l'homme. En d'autres termes, celui qui se précipite, celui qui prétend avoir plus de savoir qu'il ne peut en avoir ou n'en a vraiment, est moins qu'un homme. « Qui veut faire l'ange fait la bête », pour citer Pascal après Augustin. La dimension anthropologique vient rejoindre la dimension cosmologique. La constitution de chaque être doit répondre aux événements qui sont l'expression de l'ordre du monde. La nature de chaque individu renvoie à la Nature. Ne pas être précipité, c'est donc non seulement respecter sa nature et respecter la Nature. Nous retrouvons ailleurs chez Marc-Aurèle, comme déjà chez Chrysippe, l'idée d'un respect quasi sacré que l'on doit vouer à la non-précipitation :

« Respecte pieusement (σέβε) ta faculté de juger. Tout réside en elle pour qu'il n'advienne jamais, dans ta faculté directrice, un jugement qui ne soit pas

4 Marc-Aurèle, *Écrits pour soi-même*, VII 55, avec la traduction de P. Maréchaux (Payot, 2003, p. 173-174), modifiée.

conséquent (ἀνακόλουθος) avec la nature (φύσει) et avec la constitution (κατασκευῆ) d'un être vivant rationnel. C'est elle qui prescrit l'absence de précipitation (ἀπροπτωσίαν), la familiarité (οἰκειώσιν) envers les autres hommes et la cohérence (ἀκολουθίαν) avec les dieux⁵. »

L'absence de précipitation, ancrée dans la nature et dans la constitution de l'être vivant rationnel (τοῦ λογικοῦ ζῴου) qu'est l'homme, est ici associée à la dimension politique (dans l'autre texte κοινωνικόν et ici τὴν πρὸς ἀνθρώπους οἰκειώσιν) et à la dimension cosmo-théologique (τὴν τοῖς θεοῖς ἀκολουθίαν). On pourrait même donner une place encore plus centrale à la non précipitation, en lisant ce texte d'une autre manière. Si l'on donne une signification à l'absence d'article avant ἀπροπτωσία, qui tend à lui donner une valeur d'apposition par rapport aux deux autres noms accompagnés de l'article, et à la relation forte de coordiantion binaire (αὕτη δὲ ἐπαγγέλλεται ἀπροπτωσίαν καὶ τὴν πρὸς ἀνθρώπους οἰκειώσιν καὶ τὴν τοῖς θεοῖς ἀκολουθίαν), le passage pourrait alors avoir la forme : « c'est elle qui prescrit, comme absence de précipitation, la familiarité envers les hommes comme la cohérence avec les dieux ». En vérité, cette traduction, qui n'a, semble-t-il, jamais été proposée, donnerait toute sa valeur à l'absence de précipitation telle qu'elle découle de l'ensemble des textes examinés. L'absence de précipitation, vertu de la pensée, est comme la condition de possibilité de la vertu de l'action, dans ses dimensions éthiques, mais aussi politiques et cosmologiques. C'est l'absence de précipitation qui me permet, en tant qu'être humain doté de telle ou telle connaissance, ni plus ni moins, de trouver ma juste place dans l'ordre des hommes et dans l'ordre du monde. C'est pour cela que Marc Aurèle en appelle au “pieux respect” de la faculté de jugement : elle peut être considérée comme la pierre angulaire de la sagesse. L'homme, parce qu'il est doté de raison, doit faire un bon usage de sa raison. Et ce bon usage consiste notamment à ne pas prétendre avoir plus de connaissance que l'on ne saurait en avoir à tel ou tel moment.

II

Cette longue présentation de la doctrine stoïcienne de l'absence de précipitation a permis d'en mesurer la valeur fondamentale. Valeur non seulement épistémologique mais éthique, et même sociale et cosmologique, l'absence de précipitation est au coeur du dispositif philosophique stoïcien⁶. C'est à l'aune de cette fonction centrale dans le stoïcisme qu'il faut comprendre sa place tout aussi éminente dans le scepticisme et tout particulièrement dans le scepticisme

5 Marc-Aurèle, *Écrits pour soi-même*, III 9, avec la traduction de P. Maréchaux (Payot, 2003), modifiée.

6 À part peut-être dans l'ouvrage de J.-B. Gourinat, op. cit., qui insiste néanmoins surtout sur les aspects épistémologiques, ce constat a été rarement fait. Il est vrai que les occurrences de la notion restent assez faibles et contrastent fortement avec l'importance qui lui est donnée quand elle apparaît.

pyrrhonien. Fait remarquable, le terme ἀπροπτωσία n'apparaît que deux fois chez Diogène Laerce : une fois (nous l'avons vu) dans l'exposé sur la dialectique stoïcienne et une deuxième fois dans l'exposé sur la philosophie de Pyrrhon, qui est le texte que nous allons analyser à présent.

« Ils supprimeraient même l'expression “ne pas déterminer”, en disant par exemple : “En rien nous ne déterminons”, puisque, autrement, ils auraient déterminé quelque chose. Mais, disent-ils, nous énonçons ces assertions pour indiquer notre absence de précipitation (ἀπροπτωσία), de sorte que, même si nous y acquiescions, il restait possible de manifester cela. Avec la formulation “en rien nous ne déterminons”, c'est donc l'affection qui consiste à être “sans inclinaison” que nous rendons manifeste⁷. »

Dans ce passage, Diogène semble faire la citation quasi littérale d'un texte pyrrhonien, comme l'incise φασί l'indique. Il serait, à vrai dire, assez étrange qu'un terme aussi rare et doté d'une valeur aussi technique chez les stoïciens ait été utilisé par hasard dans le scepticisme, alors même que la polémique avec les stoïciens en a sans doute constitué l'un des actes de naissance. Le texte n'est pas forcément très clair⁸. Ce qu'il semble suggérer est que les formulations sceptiques (comme “je ne détermine rien” ou “rien davantage” ou “à tout argument s'oppose un argument”), dès lors qu'elles se renversent elles-mêmes contre elles-mêmes (“je ne détermine pas même que je ne détermine rien”, “en rien davantage rien davantage”, “à l'argument qui pose que à tout argument s'oppose un argument s'oppose un argument”), sont le meilleur rempart contre toute forme de précipitation. En d'autres termes, il n'est pas possible de dire que le sceptique se précipite, même quand il énonce ses formules ; ou plutôt, ses formules contiennent en elles-mêmes l'absence de précipitation requise.

Mais, pourrait-on se demander, requise par qui ou par quoi ? Il est tout à fait fascinant de voir que, au moment où il faut preuve de la plus grande prouesse dialectique (ou sophistique ?) par l'usage des formulations autodestructrices, le sceptique semble revendiquer le respect de l'une des vertus dialectiques centrales pour le stoïcisme, la vertu de non-précipitation. Il serait pourtant pour le moins étrange qu'un sceptique, qui passe son temps à lutter contre le dogmatisme, reconnaisse à l'une des formes les plus poussées de dogmatisme, à savoir le stoïcisme, d'avoir posé les bons fondements de la philosophie. Il faut aller voir ce que dit Sextus de la précipitation pour mieux comprendre la démarche

7 Diogène Laerce, *Vies et doctrines des philosophes*, IX 74 (cf. *Souda*, 802), avec la traduction de J. Brunschwig (Livre de Poche, 1999, p. 1111-1112), modifiée.

8 Cf. la note de Jacques Brunschwig à sa traduction (Livre de Poche, 1999, p. 1112 n. 1) : « Passage difficile. On peut comprendre que le sceptique trouve encore le moyen de manifester son absence de précipitation, même lorsqu'il donne son approbation à une affirmation sceptique ».

pyrrhoniennes. Si le terme négatif d'ἀπροπτωσία n'apparaît pas chez Sextus, le vocabulaire de la précipitation est très présent⁹. Surtout, il est utilisé dans des textes souvent centraux, comme dans ce passage des *Esquisses pyrrhoniennes* :

« Ils adressent cette injonction [“oppose à toute raison une raison”] au sceptique pour éviter que, induit en erreur d'une manière quelconque par le dogmatique, il abandonne la recherche, et que, par précipitation (προπετευσάμενος), il manque ce qui leur apparaît comme l'absence de trouble, laquelle, considèrent-ils, survient en même temps que la mise en suspens de toutes choses, comme nous l'avons mentionné plus haut¹⁰. »

La précipitation est ici associée à l'arrêt de la recherche liée à une découverte dogmatique¹¹ : or, cet arrêt de la recherche est, selon les sceptiques, ce qui m'empêche de trouver l'absence de trouble (ἀταραξία), qui est l'objet ultime des désirs de ceux qui se lancent dans la philosophie¹².

Deux choses sont donc impliquées par Sextus dans ce texte. D'une part, l'absence de précipitation correspond à la fois à la mise en suspens et à la poursuite de la recherche : c'est parce que, comme y invite le stoïcisme depuis Chrysippe, je laisse en suspens ce qui demeure non clair (ἄδηλον), que je poursuis la recherche pour que ce qui est actuellement non clair ne le soit plus, et que, donc, je ne me précipite pas. La différence avec le stoïcisme — et elle est essentielle —, c'est que la dialectique, qui passe par le fait d'opposer une raison à toute raison qui semble persuasive, n'est pas au service de l'affermissement de apparences mais est plutôt, pour contester la prétention de toute apparence à l'appréhension, considérée comme « ce qui induit en erreur » (παρακρουσθεῖς), ce dernier terme désignant justement parfois en grec ce que produit un sophisme par opposition à un raisonnement valide. Comme l'exprime clairement Sextus dans un autre passage (PH I 237), l'absence de précipitation, c'est « ne pas “se précipiter à propos des choses non claires en ayant la présomption de dire si elles sont appréhendées ou non” ». La divergence avec le stoïcisme est clairement énoncée. D'autre part, l'absence de précipitation, qui est le moyen de la mise en suspens, est la condition nécessaire d'obtention de l'absence de trouble. Là encore, les finalités du sceptique et du stoïcien peuvent être les mêmes : la différence, essentielle ici aussi, est que l'absence de trouble s'obtient, pour les sceptiques, par une mise en suspens

9 Si l'on s'appuie sur le relevé de K. Janacek (*Sexti Empirici Indices* (rééd.), Florence, 2000), on peut compter pas moins de 29 occurrences des termes de la famille de προπέτεια.

10 Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, I 205, avec la traduction de P. Pellegrin (Seuil, 1997, p. 169-171), modifiée.

11 cf. PH I 1-4.

12 cf. PH I 12.

généralisée, alors que pour les stoïciens, elle s'accompagne de l'assurance en certains dogmes.

III

L'absence de précipitation constitue donc le coeur de l'attitude sceptique. A l'inverse, le but premier du scepticisme, selon Sextus, est de combattre la précipitation dogmatique par tous les moyens.

« Et s'il nous arrive de mettre directement en question les apparences par des raisons, ce n'est pas par volonté d'éliminer les apparences que nous exposons cela, mais dans l'idée de faire la démonstration de la précipitation des dogmatiques. Car si la raison est à ce point trompeuse (*ἀπατεών*) qu'elle puisse subtiliser les apparences devant nos propres yeux, comment ne pas la considérer avec suspicion quand il s'agit des choses non claires, et ainsi ne pas prendre le risque de nous précipiter en étant conséquente avec elle ?¹³ »

D'après ce texte, la précipitation est liée notamment au caractère trompeur (*ἀπατεών*) de l'argument (*λόγος*). Or, le vocabulaire de la tromperie (*ἀπάτη*) est traditionnellement associé, chez Aristote comme chez les Stoïciens, au sophisme, soit l'usage détourné de la raison¹⁴. Ainsi, selon ce type de présentation, le sceptique serait le plus vigilant des philosophes, car, par son principe consistant à opposer à toute raison ou toute apparence une raison ou une apparence, il évite toujours la précipitation et donc le sophisme. Le scepticisme serait-il alors la philosophie par excellence de l'absence de précipitation ? Le texte qui clôt les *Esquisses pyrrhoniennes* semble aller dans ce sens.

« [280] Le sceptique, du fait qu'il aime l'humanité, veut guérir par la raison la prétention et la précipitation des dogmatiques, en fonction de la puissance. Ainsi, de même que les médecins ont pour les affections corporelles des remèdes différents en grandeur, et appliquent des remèdes sévères à l'égard de ceux qui sont sévèrement affectés, et des remèdes plus légers à l'égard de ceux qui sont

13 Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, I 20.

14 L'association de l'absence de précipitation et de l'absence de tromperie apparaissait déjà dans le texte attribué à Chrysippe que nous avons cité plus haut (*τὸ ἀπρόπτωτον καὶ ἀνεξαπάτητον*). Cf. J.-B. Gourinat, op. cit., p. 79 : « Il s'agit manifestement d'un terme technique stoïcien (cf. P Herc. 1020, col. I, II, IIIⁿ), qui désigne la capacité du dialecticien à ne pas être victime des pièges sophistiques de son interlocuteur, le terme *ἀπάτη* désignant depuis Aristote (cf. L.-A. Dorion, *Réfutations sophistiques*, 1995, 251, n. 100, d'après S.E. 171b21 et 174a29) la tromperie sophistique ».

légèrement affectés, de même le sceptique met en question par des raisons qui diffèrent en force : [281] des raisons de poids et pouvant mettre vigoureusement à bas cette affection des dogmatiques qu'est la prétention, il en fait usage à l'égard de ceux qui sont atteints d'un sévère mal de précipitation ; mais il emploie des raisons plus légères à l'égard de ceux qui sont affectés d'une prétention superficielle et facile à guérir, et qui peuvent être mis à bas par des convictions plus légères. »

Quel est le véritable statut de ce texte ? Certains y ont vu un passage non authentique, tant il semble étrange pour un philosophe de dévaloriser certains aspects de son argumentation de cette manière¹⁵. Il serait également possible d'y voir tout au plus une *captatio benevolentiae*, qui viendrait clore l'ouvrage : il s'agirait d'inviter le lecteur à l'indulgence, selon un procédé rhétorique courant dans l'antiquité. Mais faut-il se contenter de donner à ce texte une simple portée rhétorique ? Dans le prolongement de toutes nos analyses précédentes, il semble tout à fait envisageable au contraire d'y voir une forme de pointe extrême du scepticisme : la non précipitation serait tellement généralisée, qu'elle inclurait les propres arguments du sceptique¹⁶. La valeur thérapeutique que ce texte confère au scepticisme serait alors à prendre au sérieux : il s'agirait de nous débarrasser radicalement de ces maux psychologiques dont le dogmatisme est porteur et qui risque toujours de nous contaminer si l'on n'y prend garde¹⁷.

Il reste alors un point difficile à trancher : est-ce que le propos pyrrhonien, rapporté par Sextus, est une subversion explicite du stoïcisme ? Cette question en contient en fait deux. Premièrement, est-ce que Sextus, quand il utilise de manière aussi technique la notion de non-précipitation, pense à l'usage stoïcien de la notion ? Deuxièmement, si c'est le cas, est-ce que cet usage de la notion stoïcienne de non-précipitation est une sorte d'ironie suprême contre le stoïcisme, ou est-ce que le sceptique revendique véritablement la non-précipitation comme une partie de la méthode philosophique qu'il promeut ? Concernant le premier point, il est intéressant de voir que Sextus, dans au moins deux textes, fait appel à la notion de précipitation dans un contexte où il rappelle une conception stoïcienne. En PH II 253, Sextus renvoie à une application de la règle de mise en suspens (ἐποχή) chez Chrysippe, soit les cas de mise en suspens quand apparaît une apparente absurdité (ἀτοπία), en la mettant en parallèle avec la non-précipitation des sceptiques dans le

15 Cf. B. Mates, *The skeptic way*, Oxford, 1996, p. 314 : « It seems to me obvious that these two final sections, with their odd and silly claim that weak arguments have been included for the benefit of those who do not need strong arguments, are not genuine, but have been tacked on by someone during the long twelve centuries between Sextus and our earliest MSS. »

16 Cf. M VII 1, 27 ; M I 28. Tous ces passages peuvent de fait aussi ressembler à des *captationes*.

17 Cf. A.-J. Voelke, « Soigner par le *logos* : scepticisme et thérapie de l'âme », dans *Le scepticisme antique*, A.-J. Voelke dir., Lausanne, 1990.

même cas. Sextus écrit alors que « cela pourrait être bien plus adapté encore pour nous qui sommes des sceptiques » (πολὸν δῆπου μᾶλλον ἂν ἡμῖν ἀρμόζον εἴη σκεπτικοῖς οὖσιν), comme pour rappeler que les champions de la non-précipitation sont bien les sceptiques. Dans un autre passage (PH II 94), on pourrait voir un suggestion ironique dans le fait de dire que « ceux qui disent que la dialectique (διαλεκτική) est la science du faux, du vrai et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre se sont précipités (προπετεύεσθαι) », dès lors que la non-précipitation est précisément l'une des vertus cardinales de la dialectique stoïcienne, comme nous l'avons montré plus haut.

Cette remarque sur la dimension ironique de certains textes de Sextus ramène au deuxième point : faut-il prendre au sérieux le sceptique pyrrhonien quand il prône la non-précipitation ? Ou s'agit-il seulement d'une pratique dialectique de réduction du stoïcisme à l'absurde ? Peut-être ne faut-il pas opposer les deux. Un très beau texte des *Esquisses* (PH III 235-236) propose une forme de synthèse sur la manière sceptique de vivre. Or il permet aussi de faire le point sur la place de l'absence de précipitation dans le scepticisme pyrrhonien. Se précipiter, c'est, selon ce passage, dire qu'il y a du bien ou du mal par nature (φύσει), mais tout aussi bien dire ce qu'il faut faire (πρακτέον). Ces deux expressions permettent de souligner l'écart avec le stoïcisme. Marc Aurèle, notamment, enjoignait précisément à être conforme avec la nature (φύσις), et en particulier affirmait que « chaque être doit agir (πρακτέον) conformément à sa constitution ». Pour Sextus, de telles assertions sont précisément les marques d'un esprit précipité — alors que Marc Aurèle décrivait justement, dans ces mêmes textes, l'absence de précipitation comme l'un des caractères constitutifs de notre humanité. En fait, de telles assertions sont, d'après le vocabulaire que Sextus utilise dans ce texte, des opinions surajoutées (προσδοξάζειν)¹⁸. Or ce sont ces opinions en plus qui empêchent d'atteindre la modération des affections (μετριπάθεια). Le défaut qui consiste à "avoir plus qu'il ne faut" fait donc ici une réapparition dans une opposition à la modération (μετριότης), opposition classique en grec. Mais il est possible d'aller plus loin encore. Dans le texte de Sextus, cette modération est reliée au fait d'en rester strictement à ce que notre humanité (ἄνθρωπος) nous fait éprouver. Ne pas être précipité, c'est alors n'avoir rien de plus que les affections dites "nécessaires", c'est-à-dire celles de la sensation pure, par opposition à celles que nous apporte la pensée sous forme d'opinion à prétention de vérité. Ne pas être précipité, c'est ainsi suivre de manière générale les observations de la vie (τῇ βιωτικῇ τηρήσει), toujours sans opinion surajoutée (ἀδοξάστως)¹⁹.

18 L'expression est sans doute d'origine épicurienne. Cf. Epicure, *Lettre à Herodote* (DL X 50-51) ; Lucrèce, *De la nature des choses*, IV 463 (*opinatus animi, quos addimi ipsi*).

19 Pour ces notions, voir PH I 23-24. Sur l'interprétation du terme ἀδοξάστως comme signifiant plutôt « sans opinion surajoutée » que tout simplement « sans opinion », voir le

Ainsi, l'absence de précipitation apparaît bien comme l'expression de la sagesse sceptique, alternative à la prétention précipitée des Stoïciens à la sagesse. Mais cette sagesse sceptique s'avère finalement une sagesse "à l'échelle humaine". En d'autres termes, par l'exacerbation du principe de non-précipitation, qui consiste à n'avoir jamais d'opinion en plus, le scepticisme reconduit la philosophie à sa négation, soit l'idéal de modération de la vie ordinaire. Mais c'est sans doute au moyen de ce détour par le scepticisme que la vie de l'homme débarrassé des opinions de la philosophie acquiert cette modération. Comme dans le stoïcisme, mais conformément à des fondements opposés, la dimension épistémologique de l'absence de précipitation (ne pas avoir plus d'opinion que l'on ne saurait en avoir) rend ainsi possible sa dimension éthique (être modéré, soit ne pas avoir plus d'affections que nécessaire), fondée elle-même sur une dimension anthropologique (avoir autant que la nature humaine le rend nécessaire) et sociale (se contenter des observations de la vie). Dès lors, le scepticisme, loin de l'image de destruction tout azimut qui lui est parfois associée, proposerait ainsi tout simplement une voie, et peut-être la voie finalement la plus sûre, vers *l'idéal de mesure* de la sagesse ordinaire des Grecs.

développement de W. Cavini, « Sesto Empirico e la logica dell'apparenza », dans *Lo Scetticismo antico*, Giannantoni, Naples, 1981.

Baptiste, BONDU, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Ordres et désordres*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n° 3, 2013, URL : <http://www.zetesis.fr>

© Tous droits réservés