La vie sceptique et le thème traditionnel des genres de vie

Autor(en): **Voelke, André-Jean**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **- (1983)**

Heft 3

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-870741

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LA VIE SCEPTIQUE ET LE THÈME TRADITIONNEL DES GENRES DE VIE

Les écrits de Sextus Empiricus, qui constituent l'exposé le plus complet du scepticisme antique, présentent la conduite du sceptique comme un véritable genre de vie. Il est donc légitime de se demander si, malgré l'intention affichée de rompre avec l'éthique dogmatique, le scepticisme ne perpétue pas à sa manière le thème traditionnel des genres de vie, qui avait connu une grande fortune chez Platon, Aristote et beaucoup d'autres auteurs. N'assistons-nous pas chez Sextus Empiricus à la renaissance d'un *topos* frappé de sclérose à la fin de l'antiquité? Et, si tel est le cas, ce thème ne nous fournit-il pas une clé pour l'interprétation des textes traitant de la vie sceptique?

Dans sa polémique contre les doctrines éthiques défendues par les philosophes qu'il appelle dogmatiques, Sextus Empiricus soutient à plusieurs reprises que le scepticisme conduit à la vie heureuse (cf. *M.* XI, 118, 140)*. Selon les exposés concordants des *Esquisses Pyrrhoniennes* (I, 25-30; III, 235-238) et du traité *Contre les moralistes* (*M.* XI, 141-166), cette vie heureuse présente deux aspects, l'ataraxie et la métriopathie. La première suit l'*épochè* ou suspension du jugement: en s'abstenant de tout jugement sur l'existence et la nature du bien et du mal, et en appliquant à tout ce qui lui advient la formule «pas plus l'un que l'autre» (οὐδὲν μᾶλλον), le sceptique échappe aux troubles intérieurs frappant ceux qui ont une opinion déterminée en cette matière. Mais, s'il est maître de ses opinions, il est d'autre part soumis à des affections telles que la faim, la soif, le plaisir, la douleur, etc. En ce domaine règne une «nécessité naturelle» (*M.* XI, 143) à laquelle il ne peut échapper. Toutefois il supporte plus facilement ces affections que les tenants d'une opinion dogmatique, car il n'ajoute à l'affection proprement dite aucun jugement affir-

---

* *M.* = Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*. Cette dénomination s'applique à un ensemble de traités désignés chacun par un titre particulier. Nous renvoyons surtout au livre XI, intitulé *Contre les moralistes*.

P. = Sextus Empiricus, *Hypotyposes* ou *Esquisses Pyrrhoniennes*.

mant qu'elle est un bien ou un mal. Réduite ainsi à elle-même et coupée de tout élément adventice, l'affection demeure modérée. Ataraxie et métriopathie procèdent donc d'une source commune, le refus de se prononcer dogmatiquement sur toute question concernant le bien ou le mal.

Ce refus est proprement sceptique, car il est l'une des formes de la suspension du jugement. Mais la recherche de la vie heureuse est commune à toutes les écoles philosophiques antiques; selon Cicéron, il en serait de même de la distinction entre l'affection et les jugements dont elle est l'objet[1]; l'ataraxie tient une place centrale dans la conception épicurienne du bonheur; l'idée de métriopathie pourrait provenir de l'Académie ou de l'école d'Aristote.[2] Dans ce que l'on peut appeler, en recourant à la terminologie dogmatique, l'*éthique* sceptique, on repère donc facilement la présence de plusieurs éléments empruntés à la tradition philosophique.

Mais je ne m'arrêterai pas aux emprunts qui viennent d'être relevés, et je me propose plutôt de faire ressortir la présence implicite d'un thème traditionnel moins immédiatement reconnaissable, le thème des genres de vie.

Ce thème, dont l'origine remonte à la sagesse archaïque, tient à partir de Platon un rôle de premier plan dans la réflexion des philosophes, qui distinguent communément trois genres de vie — vie contemplative; vie pratique, vouée en particulier à la politique; vie consacrée au plaisir ou à l'acquisition de la richesse — et débattent de la part de chacune dans la réalisation du bonheur. Dans cette perspective, le problème du bonheur se pose comme le problème du choix du meilleur genre de vie. Avec le stoïcisme apparaît la thèse qu'il faut choisir à la fois la contemplation et l'action pour se conformer à la nature rationnelle de l'homme[3], et par la suite cet idéal d'une vie mixte prend la forme d'un lieu commun présent chez de très nombreux auteurs de la fin de l'antiquité.[4]

Il est facile de mettre certains passages de Sextus en rapport avec le thème des genres de vie. Nous lui devons d'en connaître l'une des plus anciennes expressions:

> Il en est que charment la gloire et les couronnes des chevaux rapides comme la tempête, d'autres qui aiment à vivre dans des chambres où l'or abonde; il en est aussi qui aiment à traverser sains et saufs le gouffre marin sur un vaisseau rapide.[5]

Dans ces quelques vers de Pindare, cités dans les *Esquisses Pyrrhoniennes* (I, 86) pour illustrer la discordance des affirmations dogmatiques concernant ce qu'il convient de choisir ou d'éviter, le thème apparaît sous la forme d'une observation de la sagesse populaire.

Mais ailleurs Sextus fait allusion à la forme plus élaborée qu'il prend dans les doctrines éthiques des philosophes. Dans l'exposé du dixième trope, qui présente surtout selon ses propres termes des arguments dirigés contre ces doctrines, il emploie la formule «choix d'une vie» *(hairésis biou)* pour définir la «conduite» *(agôgè)* (*P.* I, 145). Au début d'un chapitre consacré à la définition sceptique du *télos* ou fin suprême, il reprend la distinction traditionnelle entre la pratique et la contemplation (*P.* I, 25).[6]

Toutefois, en dépit de ces rapprochements, il ne semble pas au premier abord que le thème des genres de vie joue encore un rôle important dans la pensée de Sextus, et les études contemporaines qui ont suivi le développement du thème jusqu'à la fin de la période antique ne s'occupent guère — à ma connaissance du moins — de cet auteur ou plus largement du scepticisme.[7]

Il faut pourtant s'arrêter à l'affirmation que le scepticisme amène ses adeptes à «*vivre* heureusement». Cette expression est plus qu'un simple équivalent de «être heureux» et l'on peut montrer en suivant le chapitre IV du traité *Contre les moralistes* qu'elle met fortement l'accent sur le verbe «vivre». Ce texte est intitulé: «A supposer qu'il existe par nature des biens et des maux, est-il possible de vivre heureusement?» Au cours de son argumentation Sextus envisage successivement trois hypothèses et montre chaque fois quelle conséquence en résulte pour la vie (*M.* XI, 115-118):

> Si quelqu'un suppose que tout ce que l'on poursuit d'une manière quelconque est par nature bon et que tout ce que l'on évite doit par nature être évité, il aura une *vie invivable*, car il sera forcé de poursuivre et de fuir en même temps la même chose: de la poursuivre dans la mesure où certains la conçoivent comme désirable, de la fuir dans la mesure où d'autres jugent qu'elle est à éviter. — S'il dit que [...] telle de ces choses doit être choisie et telle autre évitée, il *vivra* sans doute, mais il ne *vivra* pas exempt de troubles; car, du fait qu'il poursuivra continuellement ce qu'il a jugé bon par nature et évitera ce qu'il a conçu comme mauvais, il ne sera jamais débarrassé de ses troubles. — [...] Mais s'il dit que rien ne doit par nature être choisi plutôt qu'évité [...], il *vivra* dans le bonheur et l'ataraxie.

Ces trois manières de vivre ne sont certes pas des «genres de vie» au sens où l'entendait la tradition dogmatique. Pour celle-ci, en effet, les genres de vie s'inscrivent dans le domaine des choses qui doivent par nature être choisies ou évitées, et tel genre est par nature meilleur que tel autre. En revanche l'application du principe sceptique «pas plus l'un que l'autre» condamne, comme le montre la troisième hypothèse, l'idée même d'un choix ou d'un refus fondés en nature.

Aux yeux de certains dogmatiques, la suspension du jugement résultant de ce principe n'équivaudrait pas simplement au rejet de tel ou tel genre de vie déterminé, mais elle rendrait tout choix impossible et conduirait à l'inactivité *(an-énergèsia)* totale (*M.* XI, 162-163) et par là à la négation virtuelle de la vie elle-même: «La vie tout entière consistant en choix et en refus, celui qui ne choisit ni ne refuse quoi que ce soit nie virtuellement *(dynamei)* la vie [...].»

A ce reproche d'inactivité Sextus répond en exhibant un principe de choix distinct du «*logos* philosophique», c'est-à-dire de la règle de conduite dogmatique (*ibid.* 165):

> Certes le sceptique ne vit pas selon le *logos* philosophique (car il est inactif pour autant qu'il s'agit de cela), mais selon l'observation *(tèrèsis)* non philosophique il peut choisir telle chose et en refuser telle autre.

On peut tirer de ce passage l'idée qu'il existe une certaine manière de vivre propre au sceptique, et il n'est sans doute pas abusif de parler à ce propos de «vie sceptique», même si le terme ne figure pas chez Sextus.

Cette vie, nous savons déjà qu'elle s'écoule dans l'ataraxie et la métriopathie, mais pour la caractériser pleinement il faut montrer comment fonctionne «l'observation non philosophique» sur laquelle elle se règle.

Notons d'abord que le verbe *tèrein*, d'où dérive *tèrèsis*, a plusieurs significations: «veiller sur, garder, prêter attention à, se conformer à». En le traduisant par «observer» on tient compte dans une certaine mesure de cette polysémie.

Chez les médecins de l'école empirique — que Sextus lui-même rapproche des philosophes sceptiques (*M.* VIII, 191) — *tèrèsis* désigne l'observation d'un «syndrome», c'est-à-dire d'un ensemble de symptômes convergents; cette observation s'oppose à la démonstration; lorsqu'elle se répète, elle constitue l'expé-

rience.[8] C'est le sens que ce terme revêt dans un passage du traité *Contre les astrologues* (*M.* V, 104): «[...] En médecine nous avons observé que la blessure du cœur est cause de la mort, en ayant observé en même temps (*scil.* que la blessure) (συμπαρατηρήσαντες) non seulement la mort de Dion, mais aussi celles de Théon, de Socrate et de beaucoup d'autres [...].»

D'une manière générale, Sextus admet que l'on rencontre dans les phénomènes des séquences données à l'observation[9]: lorsqu'on se souvient d'avoir observé tels phénomènes en même temps que tels autres, et tels phénomènes antérieurement ou postérieurement à tels autres, l'expérience de ce qui précède conduit à la représentation de ce qui suit (*M.* VIII, 288). Dans sa polémique contre les astrologues, il souligne les limites de «l'observation humaine» en soutenant qu'elle ne nous autorise pas à dire que telle configuration des astres révèle tel genre de vie, car dans un pareil cas elle ne peut être répétée assez souvent (*M.* V, 104-105). Mais au début de cette polémique il distingue l'astrologie chaldéenne de l'astronomie illustrée par Eudoxe ou Hipparque: cette dernière est à ses yeux une «observation des phénomènes» (τήρησις ἐπὶ φαινομένοις) permettant de «prédire des changements dans l'espace environnant», par exemple des sécheresses ou des pluies, et il la compare à l'agriculture et à l'art du pilotage (*M.* V, 1-2). Ce rapprochement met en pleine lumière un aspect de la *tèrèsis* qui apparaît aussi dans le cas de la médecine: la règle empirique que l'observation permet d'établir fonde une pratique. Il en va de même dans l'apprentissage de la langue: en observant quel est l'usage courant ou l'usage homérique, nous parlons à notre tour comme les gens qui nous entourent ou comme Homère (*M.* I, 207).

Ainsi la *tèrèsis* comporte deux moments: celui de l'observation théorique — Sextus emploie à ce propos le verbe *théôrein* (*M.* V, 105; VIII, 288)[10] — et celui de la mise en pratique.

Envisagée comme règle non philosophique de la vie sceptique, la *tèrèsis* est qualifiée par l'adjectif *biôtikos*, qui indique un rapport à la vie *(bios)*. Faut-il entendre par là que la vie est l'objet de l'observation? Je pense qu'il convient plutôt de donner à ce terme la valeur causative propre à de nombreux dérivés en *-tikos*[11]: l'observation, telle que Sextus l'entend ici, est ce qui fait vivre, ce qui préside à la vie. Cette interprétation est confirmée par un passage des *Esquisses* disant que le sceptique «vit selon les observations et les notions communes»[12] et par l'emploi, chez Sextus et d'autres auteurs de la même époque, de *biôtikos* pour qualifier

des termes tels que «usage», «critère», «loi», «art»[13]. Mais cette observation qui préside à la vie a bien pour objet la vie elle-même, en tant que celle-ci se manifeste dans les phénomènes.

Tout cela ressort clairement du texte exposant de la façon la plus complète la fonction de l'observation comme règle de la vie (*P.* I, 23-24).

Sextus commence par dire: «Prêtant donc attention aux phénomènes, nous vivons sans opinion dogmatique conformément à l'observation présidant à la vie, car nous ne pouvons être complètement inactifs.»[14]

Selon la suite du passage, cette observation «semble comporter quatre parties»:

1) Par nature nous sommes dotés de sens et d'intelligence, et nous suivons leurs indications, c'est-à-dire «la direction de la nature».

2) Par nature nous sommes entraînés par certaines affections comme la faim ou la soif, et nous obéissons à cette «nécessité», qui nous pousse par exemple à boire ou à manger.

3) La tradition nous transmet des coutumes et des lois. Nous nous y conformons et admettons par exemple que «pour l'usage de la vie» *(biôtikôs)* la piété est un bien.

4) Grâce à l'enseignement des arts et métiers *(technai)* nous apprenons une «technique» et en l'exerçant nous échappons à l'inactivité.

Il est facile de voir que sous chacun de ces aspects l'observation présidant à la vie comporte à la fois le moment de l'attention aux phénomènes et celui de la pratique. Le premier prend la forme d'une attention soit aux indications des sens et de l'intelligence, soit aux nécessités vitales, soit aux coutumes et aux lois, soit aux enseignements techniques, et dans chaque cas il est suivi d'une pratique appropriée.

En disant que l'observation présidant à la vie *semble* comporter quatre parties, Sextus nous invite à considérer que sa division n'est pas la seule possible et n'est pas exhaustive. Et de fait il est loisible de rattacher à la même règle non philosophique d'autres aspects de la conduite sceptique.

Tel est le précepte recommandant de s'en tenir aux notions communément admises et de rejeter les propositions des dogmatiques, qui sont sans rapport avec «l'usage de la vie» (*P.* II, 246): «[...] Nous ne combattons pas les notions communes des hommes et nous ne bouleversons pas la vie [...]. Nous sommes peut-être ses avocats» (*M.* VIII, 157-158). Dans le même ordre de préoccu-

pation, il faut mentionner aussi l'emploi de la langue courante de préférence à la terminologie technique des écoles philosophiques. Sextus déclare à plusieurs reprises qu'il prend un terme philosophique dans un sens simple, c'est-à-dire dans l'acception non philosophique du parler usuel. Dans les *Esquisses* (I, 9), par exemple, il écarte toutes les discussions concernant le sens philosophique du mot *dynamis* (la puissance), en annonçant qu'il ne le prend pas «dans une acception subtile», mais «simplement» (ἁπλῶς), pour renvoyer au «fait de pouvoir». L'usage de la vie nous autorise d'autre part à employer certaines expressions dans un sens impropre, en recourant à la catachrèse (*M.* VIII, 129).

En définitive la conduite sceptique se résume dans le précepte «suivre la vie»[15]. Ainsi, comme le suggère la polysémie du verbe *tèrein*, l'observation est aussi conformité: portant sur la vie, qu'elle a pour fonction de guider, elle en tire un ensemble d'indications qui enseignent à s'y conformer.[16]

On entrevoit maintenant comment le thème traditionnel des genres de vie reparaît chez Sextus Empiricus. Pour reprendre la terminologie consacrée, nous pourrions dire que la vie sceptique est pour lui une vie mixte, à la fois théorétique et pratique.

Mais en passant des écoles dogmatiques à l'orientation sceptique, les mots changent de sens. Le moment théorétique n'est plus celui d'une recherche culminant dans la contemplation de l'être et du vrai, mais celui d'une observation empirique, d'un examen *(skepsis)* visant non pas l'être mais les phénomènes (*M.* XI, 19). Quant au moment pratique, ce n'est plus celui de la vertu éthique au sens aristotélicien ni celui de l'action droite au sens stoïcien. Du fait que leur rectitude réside dans l'intention ou dans la disposition intérieure, ces conduites ne produisent aucune œuvre propre qui permette de les distinguer extérieurement, c'est-à-dire au niveau des phénomènes, et Sextus en tire argument pour condamner la prétention des doctrines qui les exaltent. Au cp. VI du traité *Contre les moralistes* il attaque en particulier la définition stoïcienne de la sagesse pratique ou *phronèsis*. Selon cette définition la sagesse est un art présidant à la vie. Mais, rétorque notre auteur, tout ce qui semble être l'œuvre du sage, par exemple le respect de ses parents, peut aussi être l'œuvre du non-sage. «De la sorte il n'y a aucune œuvre propre au sage, par laquelle il différera du non-sage» (*M.* XI, 199). La règle de vie sceptique, cette règle qui se présente comme «non philosophique», s'appliquera donc uniquement à l'action telle qu'elle apparaît dans l'expérience commune. En recourant au terme *orthos* (droit) — qui peut

renvoyer aussi bien à la doctrine aristotélicienne de la vertu[17] qu'à la doctrine stoïcienne de l'action droite ou *katorthôma* — Sextus déclare que cette règle «montre comment il est possible de paraître vivre droitement, le terme *droitement* n'étant pas pris seulement par rapport à la vertu, mais plus simplement (ἀφελέστερον)» (*P.* I, 17).

Avec cette conception, c'est toute la distinction aristotélicienne entre l'ordre de la pratique comme action immanente à l'agent et celui de la poïétique comme production extérieure qui s'abolit. L'ordre de la pratique est maintenant aussi bien celui de l'agir que du faire. Il comprend à la fois le champ de l'éthique, celui de la pragmatique au sens kantien et celui de la technique[18], confondues en un ensemble d'activités qui s'étendent à tous les aspects de la vie.

Si nous nous sommes risqués plus haut à caractériser la vie sceptique comme une forme de vie «mixte», c'était au prix d'une véritable distorsion. En fait il vaut mieux renoncer à la tentative de ramener cette vie à l'un des genres traditionnels. Pour Sextus les quatre aspects fondamentaux de l'observation qui ont été distingués ci-dessus se rattachent à «la vie commune, dont le sceptique *aussi* suit l'usage» (*P.* I, 237)[19]. La formule montre bien que le sceptique ne prétend pas mener un genre de vie qui lui soit propre. Sa vie est à bien des égards celle de tout le monde, ou du moins de tous ceux qui rejettent la dialectique pour s'en tenir à la vie: «Ils entreprennent des voyages sur terre et sur mer, construisent des navires et des maisons, font des enfants, sans s'occuper des discussions sur le mouvement et la génération» (*P.* II, 244). Toutefois ces «adeptes de la vie»[20] ont des opinions arrêtées sur la nature du bien et du mal (*M.* XI, 49), et l'on a vu que de telles opinions font obstacle aussi bien à l'ataraxie qu'à la métriopathie, c'est-à-dire au bonheur. La vie sceptique, pourrait-on dire, c'est donc la vie quotidienne, à cette réserve près — mais elle est fondamentale — que toute prise de position dogmatique sur quoi que ce soit en est exclue: «Nous vivons sans opinion doctrinale *(adoxastôs)*» (*P.* I, 23, 231, etc.).

Les *Esquisses Pyrrhoniennes* comportent de nombreux développements faisant ressortir l'existence de différences fondamentales entre le scepticisme et les autres écoles philosophiques, y compris celles qui en paraissent le plus proches. Mais, en dépit de l'affirmation réitérée de son originalité foncière et de l'incessante polémique menée contre toutes les doctrines qui ne pratiquent pas

la suspension du jugement, la pensée sceptique emprunte de nombreux éléments à ces doctrines. Certains de ces éléments sont facilement repérables. Toutefois notre intérêt s'est plutôt porté sur la présence sous-jacente d'un thème traditionnel commun à la plupart des philosophes grecs, mais dont l'existence chez les sceptiques passe généralement inaperçue. Autant Platon — à qui l'on doit sinon la première formulation de ce thème du moins son élaboration la plus profonde — souligne l'importance de choisir correctement le genre de vie que nous entendons mener[21], autant Sextus Empiricus semble à première vue se désintéresser d'un tel problème. S'il définit une fois la conduite comme le choix d'une vie (*P.* I, 145), c'est au début d'un développement conduisant à suspendre tout jugement dogmatique sur les questions d'éthique, et il ne recourt jamais à cette expression pour présenter la conduite du sceptique. Pourtant il lui importe de convaincre ses détracteurs que le sceptique est lui aussi en mesure de faire certains choix. Ce souci le conduit à montrer la possibilité d'une conduite *(agôgè)* qui présente l'apparence phénoménale d'une vie correcte (*P.* I, 17)[22] et que le sceptique adopte pour n'être pas réduit à vivre «comme un végétal» (*M.* XI, 163). En faut-il davantage pour être en droit de parler d'un choix vital et pour admettre l'existence d'un genre de vie proprement sceptique?

En renversant une formule intervenant dans la polémique contre les dogmatiques[23], on pourra dire que celui qui s'engage dans cette voie mènera une vie digne d'être vécue *(biôtos)*. Ainsi il remplira à sa manière une exigence fondamentale de Platon.[24] Selon la terminologie consacrée, il semble que cette vie sceptique est une vie «mixte». Mais la tentative de la faire entrer dans le cadre traditionnel en masque les caractères les plus originaux, résultant de la mutation opérée par la reprise des deux composantes de la vie mixte, la théorie et la pratique, dans une perspective dominée par la suspension du jugement.

Abandonnons donc une terminologie inadéquate et reconnaissons que, s'il existe un genre de vie sceptique, il offre la particularité de n'être précisément pas un «genre de vie» au sens traditionnel, mais de se confondre dans une large mesure avec la vie «commune» ou ce que nous appelons maintenant la vie quotidienne. Est-ce dire que notre effort en vue de faire apparaître au cœur du scepticisme la présence du thème traditionnel des genres de vie aboutisse finalement à un échec? Ne conduit-il pas au contraire à un triple résultat?

1) La rupture entre le scepticisme et la tradition philosophi-

que antique n'exclut pas la continuité, et si l'orientation que le sceptique donne à sa vie rompt avec cette tradition, elle la perpétue néanmoins à sa manière.

2) Sous cette forme nouvelle, qui en est à certains égards la négation, la tradition prend une vigueur qu'elle avait perdue. Chez les auteurs de la fin de l'antiquité le thème des genres de vie se dégrade souvent en lieu commun. En dessinant les linéaments d'une forme de vie ne figurant pas au répertoire habituel, le scepticisme fait éclater le cadre reçu. Il libère ainsi le *topos* traditionnel de la «sclérose lente»[25] qui l'avait gagné et l'engage dans un développement inattendu où pourra se déployer à nouveau la puissance dont ce thème était porteur.

3) A l'égard des textes de Sextus Empiricus où ce développement est tantôt brièvement esquissé tantôt poussé plus à fond, le thème traditionnel revêt une fonction *heuristique*[26] ou, mieux, *herméneutique*. Comparés aux œuvres maîtresses de la tradition dogmatique, ces écrits peuvent paraître pauvres et d'un faible intérêt philosophique. Mais c'est peut-être une méprise due au fait que nous voyons malaisément quels problèmes poser à partir de textes aussi dénués de «prétention» (οἴησις : *P.* III, 280). En mettant ces textes en rapport avec un thème majeur de la tradition dogmatique, nous apercevons mieux certains de ces problèmes et nous voyons du même coup se dessiner, malgré la platitude apparente d'un exposé scolaire, un ensemble de significations riches et subtiles, à la fois proches et éloignées de celles que l'auteur pouvait trouver chez ses adversaires. C'est ainsi que notre interprétation de Sextus se nourrit d'une réflexion sur les liens qui le rattachent à la tradition adverse. Mais n'oublions pas que ce philosophe prétend n'être que le fidèle porte-parole d'une tradition sceptique vieille de plusieurs siècles. Il y aurait donc lieu, pour approfondir cette interprétation, de le situer aussi dans sa propre tradition et de s'interroger sur les limites de sa fidélité. Mais ce serait l'objet d'une autre investigation.

* * *

Au terme de cette étude relisons quelques passages du dernier essai de Montaigne, *De l'Expérience*[27]:

> Nous sommes de grands fols: «Il a passé sa vie en oisiveté, disons nous; je n'ay rien faict d'aujourd'huy. — Quoy, avez vous pas vescu? C'est non seulement la fondamentale mais la

> plus illustre de vos occupations [...] Avez-vous sceu mediter et manier vostre vie? vous avez faict la plus grande besoigne de toutes [...]»
> Composer nos meurs est nostre office, non pas composer des livres, et gaigner, non pas des batailles et provinces, mais l'ordre et tranquillité à nostre conduite. Nostre grand et glorieux chef-d'œuvre, c'est vivre à propos.

Sans suivre Sextus Empiricus d'aussi près que l'*Apologie de Raymond Sebond*[28], cette méditation sur «l'usage de la vie ordinaire» s'en inspire manifestement.

Elle renoue également avec le thème des genres de vie, clairement reconnaissable dans la tripartition «composer nos meurs, composer des livres, gaigner des batailles et provinces», et dans la conclusion de l'essai:

> Les plus belles vies sont, à mon gré, celles qui se rangent au modelle commun et humain [...].

Par le recours à la division tripartite et la préférence déclarée pour l'un des termes de cette division, Montaigne est même plus proche du *topos* traditionnel que Sextus.

Et pourtant quoi de moins «traditionnel» que cette méditation au tour si personnel, où l'expérience vécue se joint à l'enseignement tiré de Sextus et de bien d'autres sources encore pour affirmer la valeur des vies «qui se rangent au modelle commun et humain»?

André-Jean VOELKE.

NOTES

[1] Cicéron, *Tusc.* IV, 62.

[2] Le fondateur du scepticisme, Pyrrhon, visait l'impassibilité complète ou *apathie* (Cicéron, *Acad. Pr.*, 130). Mais ses successeurs semblent avoir assez rapidement renoncé à cet idéal pour se limiter à la *métriopathie* (cf. M. Pohlenz, «Das Lebensziel der Skeptiker», in *Hermes* 39, 1904, pp. 15-29). — Selon Diogène Laërce (V, 31), Aristote disait que «le sage est non pas exempt de toute affection (ἀπαθής), mais soumis à des affections modérées (μετριοπαθής)». Cicéron prête une thèse semblable à l'Ancienne Académie (*Acad. Pr.*, 135).

[3] Cf. p. ex. Diog. Laërce VII, 130 (= *Stoic. Vet. Fragm.* III, 687).

[4] Cf. R. Joly, *Le Thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité classique*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, Mémoires (Lettres), LI, 3, 1956, pp. 171-177, 191; A.-J. Festugière, «Les trois vies», in *Etudes de philosophie grecque*, Paris, Vrin, 1971, surtout pp. 132-148.

[5] Pindare, fr. 221 Snell (= 96 Puech), trad. Puech. — R. Joly cite le passage (op. cit., p. 15).

[6] Cf. aussi *M.* XI, 197: distinction entre les arts théorétiques, pratiques et apotélesmatiques, c'est-à-dire productifs.

[7] R. Joly mentionne les sceptiques parmi ceux qui refusent l'idéal de la vie mixte (op. cit., p. 171). Mais le passage ne concerne que l'impassibilité pyrrhonienne, et non le genre de vie préconisé par Sextus.

[8] Cf. K. Deichgräber, *Die griechische Empirikerschule*, Berlin, Weidmann, 1930. Les textes médicaux recueillis dans cet ouvrage présentent de très nombreux emplois de *tèrein* et *tèrèsis*. Cf. en particulier pp. 58, 11 et 99, 8 (*tèrèsis* et syndrome); 98, 21-24 (*tèrèsis* et démonstration); 58, 14 et 103, 17 (*tèrèsis* et expérience). Souvent la *tèrèsis* est le souvenir de l'observation (p. ex. pp. 50, 25 et 48, 15), aussi Deichgräber donne-t-il ce terme comme équivalent à la fois de *conservatio* (p. 297) et d'*observatio* (Index, p. 385). — Tous les textes mentionnés dans cette note sont de Galien.

[9] Cf. la formule τηρητικὴ ἀκολουθία (*M.* VIII, 288): «consécution observable», où l'adjectif a le sens passif relevé par Liddell-Scott, *s. v.*

[10] Cf. aussi Galien, *ap.* K. Deichgräber, op. cit., p. 142, 8.

[11] Cf. P. Chantraine, *La Formation des noms en grec ancien*, Paris, Klincksieck, 1933, p. 395.

[12] *P.* II, 246: κατὰ τὰς κοινὰς τηρήσεις τε καὶ προλήψεις βιοῦν.

[13] *P.* II, 246: «usage». — *P.* II, 15: «critères». — Epictète, *Entretiens* I, 26, 1: «loi». — Marc-Aurèle, VII, 61: «art» (sous-entendu).

[14] Τοῖς φαινομένοις οὖν προσέχοντες κατὰ τὴν βιωτικὴν τηρήσιν ἀδοξάστως βιοῦμεν [...].

L. Robin traduit ou plutôt paraphrase de la manière suivante: «[...] de la vigilance [à l'égard des phénomènes] faire notre œuvre vitale» (*Pyrrhon et le Scepticisme grec*, Paris, P.U.F., 1944, p. 186).

[15] Le verbe est tantôt ἕπεσθαι (*P.* I, 226), tantôt κατακολουθεῖν (*P.* III, 2). Cf. J.-P. Dumont, *Le Scepticisme et le Phénomène*, Paris, Vrin, 1972, pp. 176 et 190.

[16] Comme le dit fort bien F. Caujolle-Zaslawsky, la pratique «trouve dans

l'expérience assez d'informations pour se guider elle-même» («La Méthode des sceptiques grecs», *Revue philosophique*, 1982, p. 379).

[17] Cf. Aristote, *Eth. Nic.* VI, 13, 1144 b 27: «C'est la disposition liée à la droite règle *(orthos logos)* qui est la vertu.»

[18] Je reprends les distinctions de Kant, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. V. Delbos, Paris, Delagrave, 1966, p. 129.

[19] «Vie commune» est à prendre au sens de «vie ordinaire», comme dans *M.* IX, 191.

[20] Cf. les expressions οἱ κατὰ τὸν βίον (*P.* II, 244), οἱ ἀπὸ τοῦ βίου (*M.* XI, 49), οἱ ἐκ τοῦ βίου (*M.* VIII, 156).

[21] C'est le thème du mythe d'Er (*Rép.* X, 617 d — 621 d).

[22] Comme dans *P.* I, 145, *agôgè* est rapproché de *hairésis*. Mais ici ce dernier mot a plutôt le sens de «doctrine» que de «choix».

[23] *M.* XI, 115: ἀβίωτον ἕξει τὸν βίον.

[24] Cf. en particulier le *Criton* (47 d-e) et le *Banquet* (211 d, 216 a).

[25] L'expression est de R. Joly (op. cit., p. 189). Selon lui c'est dans le néoplatonisme que le thème échappe le plus longtemps à cette dégradation (cf. le cp. XI).

[26] Cf. mon étude sur «La Fonction heuristique de la tradition en philosophie» (*Studia Philosophica* 36, Basel, 1977, pp. 15-24).

[27] Montaigne, *Essais* III, XIII, Paris, Gallimard (La Pléiade), 1962, pp. 1088 ss.

[28] Ibid., II, XII. La distinction des quatre parties de la *tèrèsis* est reprise telle quelle dans cet essai, p. 485.

A.-J. V.