

BILINGUE

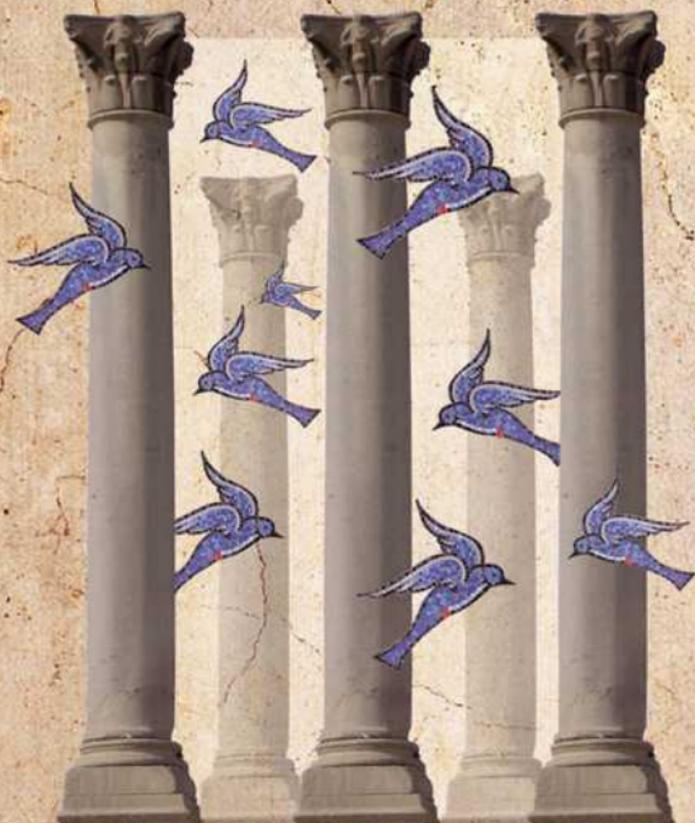
Cicéron

Les Académiques

Academica

Traduction par José Kany-Turpin

Introduction par Pierre Pellegrin

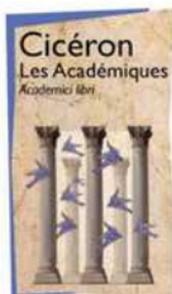


Extrait de la publication



Cicéron

Les Académiques



Ce traité de Cicéron est le manifeste le plus talentueux que l'Antiquité nous ait légué en faveur de l'Académie sceptique. Il est en effet une source indispensable pour l'histoire de la philosophie grecque : sans lui, nous ne saurions presque rien de philosophes aussi importants qu'Arcésilas, Carnéade, Philon de Larissa et Antiochus d'Ascalon. Mais il est non moins intéressant par l'acribie, et parfois la passion, avec laquelle Cicéron défend le «scepticisme» de la Nouvelle Académie face aux arguments des dogmatiques en faveur de la «perception» objective des phénomènes. Loin de se contenter d'exposer le statut des diverses questions d'après des doxographies, Cicéron tente de cerner les véritables enjeux philosophiques et scientifiques des positions académiciennes face à celles des Stoïciens.

La présente traduction française de cette édition bilingue est la première traduction complète depuis les années 1930.

Traduction et notes par José Kany-Turpin
Présentation par Pierre Pellegrin

Texte intégral

Illustration :
Virginie Berthemet
© Flammarion



Flammarion

LES ACADÉMIQUES
ACADEMICA

*Du même auteur
dans la même collection*

De la divination, traduction et édition bilingue de José Kany-Turpin.

De la république. Des lois, traduction et édition de Charles Appuhn.

De la vieillesse, traduction et édition de Charles Appuhn.

CICÉRON

LES ACADÉMIQUES
ACADEMICA

*Traduction, notes et bibliographie par José Kany-Turpin
Introduction par Pierre Pellegrin*

*Traduit avec le concours
du Centre national du livre*

GF Flammarion

Extrait de la publication

© Flammarion, Paris, 2010
ISBN : 978-2-0812-2402-5

Extrait de la publication

INTRODUCTION

Cicéron connaît-il, en ce moment, un retour de faveur auprès des historiens de la philosophie ? Il s'agirait alors bien d'un « retour », tant il est vrai que son relatif discrédit a fait suite à une période faste. Parangon incontesté de l'élégance stylistique pour la langue latine – quand j'étais jeune, nous étions tenus, dans nos thèmes latins, de n'utiliser que la langue de Cicéron et celle de César –, il fut longtemps considéré aussi comme un acteur important du débat philosophique. Pour nous en tenir à la Renaissance et à l'âge classique, parce que ce point a bien été étudié par un livre justement fameux¹, *Les Académiques* furent un texte de référence dans le débat sur les pouvoirs, les limites et les prétentions de la raison. Mais à partir de la fin du premier tiers du XIX^e siècle, au moment où commencent d'être publiées les éditions savantes des auteurs grecs et latins dont nous dépendons encore largement aujourd'hui, le statut de Cicéron change et se fixe pour presque deux siècles : il devient un témoin rendu indispensable par la perte des textes grecs auxquels il fait allusion. De philosophe à doxographe, la

1. C. Schmitt [1972]. *Les Académiques* de Cicéron ont fait l'objet de beaucoup d'études. Ainsi, pour nous en tenir à l'époque moderne, il faut signaler l'excellente édition qu'en a procuré James S. Reid en 1885 ainsi que les actes d'un colloque qui leur fut consacré en 1995 (B. Inwood et J. Mansfeld (ed.) [1997]). Mais la publication la plus importante reste et restera longtemps le livre remarquable de Carlos Lévy [1992].

chute est rude. Quelle que soit la position que chacun ait adoptée dans la querelle qui a agité les érudits pour déterminer la part d'adaptation directe, voire de traduction, des ouvrages grecs et la part d'apport personnel de Cicéron, la philosophie de celui-ci n'en fut pas moins ravalée au rang de pensée de seconde main. Jules Martha, dans l'introduction de son édition du traité *Des fins des biens et des maux*, résume fort clairement cette approche un rien condescendante :

Mais, il faut bien le reconnaître, si les matières de la philosophie ne lui [à Cicéron] sont pas étrangères, il n'a pas, pour les bien traiter, la tournure d'esprit qui convient [...]. Il est rapide, superficiel. Il est trop porté à voir les choses par le côté oratoire et n'a pas assez le souci d'aller au fond. Il n'a pas la rigueur dans l'analyse et la méthode qu'exigent l'exposé ou la critique des problèmes philosophiques. [...] Ces réserves faites et si défectueuse qu'on puisse juger son œuvre de vulgarisation philosophique, cette œuvre a son prix. Outre que Cicéron a un sentiment vif, quoique parfois un peu confus, des grands problèmes qui ont occupé la pensée antique, il est pour nous de cette pensée un témoin précieux, quelquefois le seul témoin qui nous reste.

C'est peut-être à une négation de la négation que notre époque est en train de procéder à propos de Cicéron. Mais il est encore très difficile de présumer jusqu'où ira la réhabilitation en cours. Il faut donc avancer avec prudence, c'est-à-dire en nous en tenant le plus possible à ce qui est incontestable.

Cicéron fut d'abord un homme de culture, l'un des Romains les plus savants de son temps, et ce n'est guère qu'à Varron qu'il cédait le pas sur ce point. Il eut une formation philosophique à la fois soignée et poussée, ce qui était peut-être moins habituel à son époque que cela ne le devint plus tard pour les fils des classes dirigeantes romaines (qu'on songe, par exemple, à la formation de

Galien au II^e siècle après J.-C.). Cicéron profita, comme toute l'intelligentsia romaine, de l'afflux de philosophes et de professeurs grecs chassés par la guerre menée par Mithridate, qui en vint à mettre le siège devant Athènes. Le premier maître de philosophie de Cicéron, l'Épicurien Phèdre, dont il suivit très jeune les leçons, était l'un de ces émigrés. Dans le traité *De la nature des dieux*, Cicéron rappelle le souvenir de ce maître en disant que « nul n'était plus raffiné ni plus aimable », mais qu'il se mettait en colère quand son élève devenait polémique (I, 93). Alors que son compagnon Atticus sera durablement influencé par l'épicurisme, Cicéron rompit assez tôt avec le Jardin, surtout avec son éthique, qu'il interprétait – de bonne ou de mauvaise foi, il est difficile de le dire – comme un hédonisme assez grossier. Il suivit aussi l'enseignement du Stoïcien Diodote, lequel vint finalement vivre et mourir dans la maison même de Cicéron. Mais sa rencontre la plus importante fut celle de Philon de Larissa, le chef de l'Académie, qui se réfugia à Rome en 88 avant J.-C. Dans son *Brutus*, un traité de rhétorique, Cicéron raconte la rencontre en des termes qui parlent d'eux-mêmes :

À la même époque le chef de l'Académie, Philon, ayant quitté sa patrie avec les principaux habitants d'Athènes à cause de la guerre menée par Mithridate et s'étant réfugié à Rome, je me suis livré tout entier à lui. J'étais habité d'un zèle admirable pour la philosophie, et cette étude retenait d'autant plus mon attention qu'en dehors de l'attrait qu'offraient à mon esprit des choses aussi intéressantes et aussi variées, la carrière judiciaire me paraissait fermée à jamais (306).

Entre 79 et 77, Cicéron se rendit en Grèce, d'abord à Athènes, puis en Asie Mineure et à Rhodes. Il y trouva la communauté philosophique bien réduite, mais y fit deux rencontres décisives. À Rhodes, il se lia d'amitié avec

Posidonius, le plus fameux Stoïcien de l'époque, et à Athènes il suivit les leçons d'Antiochus d'Ascalon, qui se donnait comme le restaurateur de l'Ancienne Académie. Cicéron n'eut pas de mots assez louangeurs pour parler d'Antiochus : dans *Les Académiques*, quand il affiche son opposition à son ancien maître, Cicéron reconnaît : « cela m'affecte beaucoup, soit parce que j'ai aimé l'homme comme il m'aimait lui-même, soit parce que je le juge le plus policé et le plus subtil de tous les philosophes de notre temps » (II, 113). Antiochus s'attacha ensuite à Lucullus, comme on le voit dans notre traité. Avec Rome et Philon d'un côté, Athènes et Antiochus de l'autre, le décor des *Académiques* est planté.

Personne, cependant, n'a jamais considéré Cicéron comme un philosophe original, et lui-même ne s'est pas donné comme tel. Il n'a même pas prétendu être un philosophe « professionnel », ce qui suppose, dans l'Antiquité, l'appartenance à une école. Or quand Cicéron, à propos de la Nouvelle Académie, parle de « notre cause », c'est plutôt avec le statut de « compagnon de route » que de philosophe « encarté ». La raison de cela est peut-être principalement chronologique. Si les historiens, anciens comme modernes, de la philosophie ne donnent pas Cicéron comme un membre à part entière d'une école, c'est aussi parce que cette école, la Nouvelle Académie, finit précisément avec Antiochus d'Ascalon. Aucun de ses interlocuteurs non plus n'a eu la prétention de créer une philosophie nouvelle. Le texte lui-même des traités philosophiques de Cicéron, de l'aveu même de leur auteur, dépend étroitement de ses sources grecques. Il en est surtout – du point de vue de l'historien qui s'efforce de reconstituer ces sources qui sont presque entièrement perdues – une traduction libre ou, la plupart du temps, une adaptation. On a même pu faire de ce relatif effacement du devant de la scène et de cette absence d'originalité une sorte de

vertu. On cite souvent, à ce propos, David Hume dénonçant le « profond philosophe », qui à partir d'une erreur initiale atteint une position intenable et paradoxale et lui opposant le philosophe du sens commun :

Mais un philosophe qui se propose seulement de représenter le sentiment commun de l'humanité sous des couleurs plus belles et plus engageantes, ne va pas plus loin s'il lui arrive de tomber dans l'erreur ; mais il renouvelle son appel au sens commun et aux sentiments naturels de l'esprit et, par là, il revient dans le bon sentier et il se garantit des illusions dangereuses. La renommée de Cicéron fleurit aujourd'hui, mais celle d'Aristote est complètement tombée¹.

Nous verrons qu'en fait il est tout simplement faux de considérer Cicéron comme un homme modéré qui adopte des positions de bons sens, en accord avec le sentiment commun.

Il y a un certain nombre de faits que l'on ne peut révoquer en doute. D'abord Cicéron n'a pas rompu avec la philosophie une fois sa formation philosophique terminée, mais il s'est toujours intéressé à l'œuvre des philosophes grecs, qu'il lisait en langue originale. Quand il dit, dans le traité *De la nature des dieux*, que « ce n'est pas subitement que je me suis mis à philosopher, mais depuis ma prime jeunesse j'y ai consacré beaucoup de zèle et de forces ; c'est quand on m'en croyait le plus éloigné que je m'y adonnais le plus » (I, 6), nous n'avons nulle raison de mettre cela en question. Encore faudrait-il savoir ce que signifie « s'adonner à la philosophie ». Il y a, en tout cas, des preuves d'une présence diffuse de thèses philosophiques de son époque dans les textes écrits par Cicéron. Ainsi dans son *De l'invention*, traité de rhétorique écrit à vingt-deux ans, les interprètes ont repéré un vocabulaire qui, bien qu'il soit appliqué à l'art rhétorique, est sans aucun doute la traduction latine de termes grecs proprement sceptiques, et plus

1. *Enquête sur l'entendement humain*, section I.

précisément issus de ce que l'on a appelé la Nouvelle Académie¹. Cicéron est-il demeuré ferme dans son engagement néo-académique tout au long de sa vie comme beaucoup l'ont pensé ? Nous y reviendrons. Ensuite, ce que l'on peut appeler son œuvre philosophique, c'est-à-dire ses ouvrages traitant entièrement ou principalement des questions philosophiques qui étaient alors débattues, se concentre à la fin de sa vie. Les traités sur la *République* et les *Lois*, qui ne sont pourtant pas des ouvrages de philosophie « dure », datent de 54 et 52 avant J.-C., alors que son traité *De l'invention*, le premier de ses ouvrages théoriques sur la rhétorique, date d'environ 84 et que son premier grand discours, le *Pro Quinctio*, a été prononcé en 81. Quant aux traités proprement philosophiques, le premier, à savoir les *Premiers Académiques* – si on laisse de côté l'*Hortensius* qui est perdu – date de 45, alors que le dernier, le traité *Des devoirs*, est terminé en 44 et que Cicéron est assassiné en 43. L'œuvre philosophique de Cicéron n'a donc pas été menée en même temps que son activité d'orateur, sa réflexion théorique sur la rhétorique et sa vie politique. En effet, et c'est le troisième des faits que je voulais évoquer, Cicéron s'est adonné pleinement à la philosophie quand il a été, bien malgré lui, exclu de la vie politique active.

James Reid, le savant éditeur des *Académiques*², n'est pas le seul à faire remarquer que les sentiments mitigés qu'a suscités Cicéron comme homme politique et avocat ont contribué à son discrédit intellectuel. On pourrait d'ailleurs soutenir cette thèse en deux sens opposés. Nos contemporains auraient plutôt tendance à voir Cicéron comme un notable un peu dilettante, ce qui nous semble peu compatible avec une véritable vocation philosophique.

1. Voir J. Glucker, in J.M. Dillon et A.A. Long (ed.) [1988], p. 39, avec les références indiquées par Glucker.

2. Reid [1885], p. 26, note 2.

Mais Reid, avec une pointe antigermanique, remarque que le grand historien allemand Mommsen, parce qu'il aimait « les hommes de sang et de fer », méprisait Cicéron ; « si Cicéron, ajoute Reid, avait par hasard été l'auteur d'une proscription, il aurait sans doute été l'un des héros de Mommsen¹ ». Faut-il corriger cette approche négative en allant aussi loin que Reid qui prétend que « les affaires publiques occupèrent son [de Cicéron] intellect, mais jamais son cœur² » ? Plutôt qu'un intellectuel contraint par les circonstances, son sens du devoir et autres facteurs de ce genre, à faire de la politique, ne faut-il pas considérer Cicéron comme un homme politique ayant du goût pour les choses de l'esprit et notamment pour les débats philosophiques ? Il est en tout cas avéré que, dans le malheur à la fois personnel et politique et jusqu'à sa mort atroce – il fut assassiné sur l'ordre d'Antoine et sa tête et sa main droite coupées furent plantées sur les Rostres –, il sut montrer une force de caractère bien romaine, sans que l'on puisse dire quel rôle la philosophie eut dans cette attitude.

La philosophie comme consolation

Cicéron le dit lui-même sans ambages : il ne s'est vraiment adonné à la philosophie que du fait des circonstances extérieures. Il le reconnaissait dans le passage du *Brutus* cité plus haut. Et, dans ce qui nous reste des *Seconds Académiques* (I, 11), il écrit que « tant que l'ambition, les magistratures, les plaidoiries, le souci de l'État mais aussi sa gestion [le] tenaient enchaîné par une multitude de devoirs », il s'est contenté d'une sorte d'exercice intérieur de la philosophie consistant principalement en lectures. Mais à présent il peut attendre de la

1. Reid *Ibid.*

2. Reid [1885], p. 6.

philosophie trois avantages. D'abord « un remède pour [sa] douleur » due au « coup du sort le plus terrible », allusion à la mort de sa fille Tullia en février 45 avant J.-C. Nous savons que Cicéron a été terriblement affecté par cette mort et il n'y a nulle raison pour le soupçonner sur ce point d'exagération rhétorique. Dans le traité *De la nature des dieux*, Cicéron affirme que, s'il avait pu trouver « quelque consolation plus efficace » que la philosophie, « c'est à celle-là qu'[il aurait] plutôt eu recours » (I, 9). Remarque moins anodine qu'il n'y paraît. Pour oublier sa douleur Cicéron eût pu s'engloutir dans ses activités politiques et judiciaires. Mais nous apercevons alors une autre cause de la conversion – ou du retour – de Cicéron à la philosophie, à savoir son éviction avec ses amis de la sphère publique. C'est ce que révèle, entre autres témoignages de Cicéron lui-même ou de ses proches, l'intervention d'Atticus au tout début du même livre des *Académiques*. Alors que Cicéron demande des nouvelles de Rome à Varron qui en arrive, Atticus s'interpose : « Je t'en prie, laisse ces questions qui ne nous apportent que du chagrin » (I, 2). Dans le traité *De la nature des dieux*, Cicéron est encore plus brutal, et ajoute à son propos une pointe d'humour amer :

Si on me demande pourquoi j'ai attendu si tard pour écrire sur ces sujets, rien ne m'est plus facile que de répondre. Languiissant dans l'inaction et contraint par la nécessité à voir le gouvernement de la République dépendre de la décision et du soin d'un seul, j'ai pensé que dans l'intérêt même de la République il me fallait éclairer mes concitoyens sur la philosophie, pensant qu'il importait au prestige et à la gloire de notre cité que des sujets si beaux et si importants fussent traités en latin (I, 7).

Que, de toute façon, la mort de Tullia ne suffise pas à rendre compte de la composition d'ouvrages philosophiques par Cicéron, se voit dans la chronologie de ces

ouvrages elle-même : le premier d'entre eux, l'*Hortensius*, aujourd'hui perdu, avait été écrit avant la mort de la jeune femme.

Le deuxième avantage, c'est d'occuper son loisir de manière « honorable ». Le troisième, c'est de contribuer à l'instruction de ses concitoyens, notamment en brisant le monopole grec et en rendant la philosophie accessible aux Romains, comme le dit le passage *De la nature des dieux* juste cité. À ce propos, Cicéron prend le parti, contre d'autres dont Varron, de traduire les textes grecs en latin et d'écrire des traités de philosophie en langue latine. Ce problème, « une question à propos de laquelle j'ai beaucoup pensé, depuis longtemps », avoue Varron, ne trouvera jamais une solution définitive durant l'Antiquité, avec néanmoins un avantage certain au profit du grec, puisque presque tous les grands ouvrages de philosophie, y compris celui d'un empereur comme Marc Aurèle, seront écrits en grec, ainsi que la majorité des textes des philosophes néoplatoniciens. Il est également remarquable que, longtemps après Cicéron, vers les II^e et III^e siècles après J.-C., philosophes et doxographes écrivant en grec, comme Sextus Empiricus ou Diogène Laërce, ignorent superbement les philosophes écrivant en latin : ils ne prononcent tout simplement pas les noms de Lucrèce, Cicéron, Sénèque. Cicéron considérait comme un devoir en quelque sorte patriotique de latiniser la philosophie. Cela est fort bien exprimé au début des *Tusculanes*. Avec des accents qui peuvent nous rappeler certaines prises de positions américaines durant tout le XX^e siècle, Cicéron brosse le portrait d'une Rome, civilisation aussi nouvelle par rapport à la Grèce que les États-Unis par rapport à la « vieille Europe », qui est destinée à dépasser ses maîtres. Si, « dans leurs créations propres nos Romains ont partout montré plus de sagesse que les Grecs, et là où ils empruntaient aux Grecs, ont perfectionné toutes les branches qu'ils jugeaient dignes

de leurs efforts» (I, 1), c'est que, d'une part, leurs « bases » sont meilleures et que, d'autre part, leur caractère est mieux trempé. L'organisation de la famille et de l'État romains l'emporte sur toutes les autres et notamment sur celle des Grecs. L'armée romaine a largement prouvé sa supériorité sur les forces adverses. Les vertus du caractère des Romains – « fermeté, grandeur d'âme, probité, loyauté » – n'ont rien qui s'en approche ailleurs. L'éloquence latine a rattrapé l'éloquence grecque. Il n'y a aucune raison, dès lors, de refuser l'idée que dans les domaines où les Grecs l'emportent encore, c'est-à-dire la « culture (*doctrina*) et tous les genres littéraires », les Romains ne soient destinés finalement à faire aussi bien, sinon mieux. L'ambition de Cicéron n'est rien moins que d'égaliser Platon, Aristote et Théophraste qui ont su allier analyse philosophique et style littéraire. Il n'est de grand philosophe qui ne soit brillant écrivain. Nous retrouverons ce point.

Il faut donc bien saisir les conditions et, plus encore, l'atmosphère, dans lesquelles s'exerce l'activité philosophique de Cicéron. Ses traités rapportent, non pas des dialogues, mais des conversations qui sont censées avoir eu lieu entre lui-même et ses amis d'obédiences philosophiques différentes et qui prennent la forme d'exposés assez longs s'opposant les uns aux autres. À part celle qui met aux prises les interlocuteurs du traité *De la nature des dieux*, qui se passe à Rome chez son ami C. Aurelius Cotta, ancien consul, et à laquelle Cicéron ne prend pas directement part, les autres rencontres se déroulent dans les villas que tous ces personnages considérables possédaient aux alentours de Naples. Le lecteur moderne ne peut pas échapper à une impression contrastée à la lecture de tels textes, qui tiennent à la fois des conversations sous l'orme du mail et de la galerie de portraits de la fin du *Temps retrouvé*. De vieux notables,

exclus de la vie politique active, feignant un détachement auquel il est douteux qu'ils osent espérer nous faire croire, exposent les doctrines des maîtres des écoles auxquelles ils prétendent adhérer. Ils enchâssent leurs discours dans de superlatives célébrations réciproques, mais aussi d'autocélébrations, qui rappellent leurs hauts faits politiques et militaires ainsi que ceux de leurs aïeux, tout cela dans le cadre de la vie luxueuse de gens venus soigner aussi bien les maux physiques de la vieillesse que leur *taedium vitae* dans leurs villas bruissantes des allées et venues de leurs innombrables serviteurs. Nul doute que les interlocuteurs de Cicéron ne fassent figure de solennels raseurs si on les compare à ceux des dialogues de Platon. On a, par ailleurs, du mal à croire à la vocation ou à la conversion philosophique de personnages aussi mondains, à tous les sens de ce terme, et aussi éloignés des pratiques intellectuelles spéculatives que certains des compagnons de Cicéron. Nous allons voir que Cicéron lui-même a été sensible à l'in vraisemblance de cette situation et que cela a été décisif dans la forme même qu'il a donnée à ses *Académiques*. Il n'en reste pas moins qu'il y a, chez le Cicéron philosophe, une énigme fondamentale qui est celle de la nature même de son engagement philosophique. Comme on le voit dans *Les Académiques*, il était l'un des porte-parole de ce que lui-même appelle, et que nous continuons d'appeler, la Nouvelle Académie. Ce fait même est en soi étonnant.

Grandeur et décadence de la Nouvelle Académie

Quelques mots, donc, sur la Nouvelle Académie et, d'abord, pour rappeler que Cicéron est la source principale par laquelle nous la connaissons.

Il y a, écrit Sextus Empiricus, à ce que disent bon nombre de gens, trois Académies, l'une, la plus ancienne, celle des

partisans de Platon, la deuxième, la moyenne, celle des partisans d'Arcésilas, l'élève de Polémon, la troisième, la nouvelle, celle des partisans de Carnéade et de Clitomaque ; certains en ajoutent une quatrième, celle des partisans de Philon et de Charmidas, d'autres en ajoutent même une cinquième, celle des partisans d'Antiochus¹.

D'autres doxographes, comme Diogène Laërce, offrent des divisions un peu différentes, mais tous reconnaissent qu'avec Arcésilas qui, au tournant des III^e et II^e siècles avant J.-C.², succéda à Cratès à la tête de l'Académie, l'école platonicienne, celle-ci prit une tonalité nouvelle. Il est très difficile de reconstituer la doctrine de ce philosophe qui n'a rien écrit, prétend s'inscrire dans la tradition platonicienne orthodoxe et qui est pourtant considéré comme le maître de l'un des deux courants principaux du scepticisme antique. Il est important de noter qu'Arcésilas ne fonde pas une nouvelle école au sens institutionnel du terme, alors que c'était là une pratique normale dans l'Antiquité quand un membre d'une école existante se trouvait en désaccord avec les dogmes de cette école. Ainsi Aristote quitta l'Académie et fonda le Lycée, et Zénon de Kition, le fondateur du stoïcisme, qui se reconnaît une ascendance cynique – il a été amené à la philosophie par Cratès de Thèbes – et qui a été élève de l'Académie, établit sa propre école. De même les passages d'une école dans l'autre sont assez fréquents. Or l'un des arguments d'Arcésilas pour demeurer dans l'Académie platonicienne était que le tournant sceptique qu'il lui donnait représentait un retour au véritable esprit du fondateur, ou plutôt des fondateurs, puisque, à travers Platon, Socrate était considéré comme ayant inspiré l'Académie. Arcésilas prétend reprendre les pratiques

1. *Esquisses pyrrhoniennes*, I, 220.

2. Arcésilas serait né vers 315 et mort vers 240 ; voir V. Brochard [1923] ; C. Lévy [1997] et [2008].

socratico-platoniciennes de l'interrogation et de l'examen par discussion *pro et contra*. Il entend même dépasser les fondateurs par sa pureté doctrinale, puisque, dit Cicéron, « il affirmait que l'on ne pouvait rien savoir pas même ce que Socrate s'était finalement accordé » (I, 45), c'est-à-dire la connaissance de sa propre ignorance.

Historiquement, Arcésilas s'oppose si fortement à Zénon de Kition que cette opposition doit être, au moins en partie, l'un des fondements de la doctrine d'Arcésilas. Arcésilas et Zénon avaient pourtant tous deux été des élèves de l'Académicien Polémon. Dans son opposition aux Stoïciens, Arcésilas insistait sur l'impossibilité d'atteindre aucune certitude. Ce que l'on a appelé le « dogmatisme » stoïcien est, en fait, surtout un optimisme épistémologique qui pose que l'être humain est capable, à l'aide des moyens sensoriels et intellectuels que la nature lui a donnés, de connaître adéquatement le monde tel qu'il est. Pour peu qu'il ne soit affecté d'aucune maladie physique ou mentale, l'image que ses sens lui donnent des objets est fiable, si elle est réellement l'image qui correspond à l'objet considéré et si elle est différente de ce qu'elle serait si l'objet n'était pas ce qu'il est. La saisie d'un objet, quand elle remplit ces trois conditions, est ce que les Stoïciens appellent une « représentation compréhensive¹ ». Pour dire les choses très schématiquement, les Stoïciens sont donc d'avis que le sujet peut connaître avec certitude les objets du monde qui l'entoure, y compris les phénomènes dont il est lui-même le siège ; quand cette connaissance se révèle impossible le sujet doit suspendre son jugement, c'est-à-dire ne

1. *Phantasia katalêptikê* a été rendu, par les interprètes anglophones, par « impression cognitive ». Voir A. Long et D. Sedley [2001] (désormais noté LS), II, 187-210.

pas assentir à des représentations qui n'ont pas le caractère de certitude qui est celui de la représentation compréhensive. Lorsqu'il saisit les représentations de cette manière, c'est-à-dire si elles sont « compréhensives », le sujet peut faire des assertions sur ses représentations. Les « opinions », en revanche, viennent de représentations (ou impressions) non certaines et, de ce fait, le sage ne doit pas avoir d'opinions. Ensuite le sujet qui a donné son assentiment aux représentations certaines qu'il a agit en suivant cet assentiment. La certitude stoïcienne commence avec la perception sensible elle-même, puisque certaines impressions sensibles sont certaines. Cicéron résume fort bien le processus tel qu'il est décrit par les Stoïciens : « Selon les Stoïciens les sensations mêmes sont des assentiments et, puisque la tendance les suit, l'action les suit » (II, 108). Cette confiance dans la connaissance sensible fait que les Stoïciens sont du côté aristotélicien de la philosophie grecque et non de son côté platonicien. Aristote, en effet, par la confiance qu'il accorde à la connaissance sensible, est l'ancêtre théorique des courants philosophiques hellénistiques qui partagent ce point de vue, c'est-à-dire des Stoïciens et des Épicuriens. L'horizon de cette position stoïcienne est à la fois sublime et sidérant. Du sage, en effet, dont aucun des premiers Stoïciens n'a jamais dit qu'il était un idéal hors de la portée humaine¹, on doit dire non seulement qu'il peut ne pas se tromper, mais même qu'il ne peut pas se tromper. D'où cette image du sage stoïcien immuable, échappant aux aléas et aux contingences de la vie ordinaire, inaccessible aux passions et qui a, au sens propre de l'expression, « toujours raison »². Arcésilas chasse les

1. Dans sa *République*, Zénon semble penser qu'une cité de sages peut exister. Voir H.C. Baldry [1959].

2. Voir le portrait saisissant du sage stoïcien dans Diogène Laërce VII, 117-125.