



HAL
open science

Jules Vuillemin et le scepticisme utilitaire de Carnéade

Stéphane Marchand

► **To cite this version:**

Stéphane Marchand. Jules Vuillemin et le scepticisme utilitaire de Carnéade. *Philosophia Scientiae*, 2016, Le scepticisme selon Jules Vuillemin, 20 (3), pp.43-63. 10.4000/philosophiascientiae.1218 . hal-01359587

HAL Id: hal-01359587

<https://hal.science/hal-01359587>

Submitted on 2 Sep 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Jules Vuillemin et le scepticisme utilitaire de Carnéade

Stéphane Marchand

ENS de Lyon, IHRIM UMR 5317

Dans son article de 1985 « une morale est-elle compatible avec le scepticisme ? » Jules Vuillemin brosse un portrait du philosophe néo-académicien Carnéade en sceptique utilitariste. L'article s'attache à analyser cette lecture en confrontant l'interprétation de Jules Vuillemin avec les sources que nous avons de Carnéade. Il montre que malgré l'anachronisme assumé de son approche, cette interprétation permet de faire apparaître la particularité du scepticisme de Carnéade et notamment la nature rationnelle de la règle d'action selon le probable par une comparaison avec les théories de la décision.

In his 1985's paper « une morale est-elle compatible avec le scepticisme ? », Jules Vuillemin gives a troubling interpretation of Carneades as a skeptic utilitarianist. This paper aims to confront this interpretation with our sources on Carneades. It attempts to demonstrate that despite his anachronism, Vuillemin's interpretation shows the peculiarity of Carneades' stance of skepticism, notably by emphasizing the rationality of his criterion of action, the probable impression, with a comparison with decision theory.

Dans son article de 1985 « une morale est-elle compatible avec le scepticisme ? » Jules Vuillemin brosse un portrait du philosophe néo-académicien Carnéade (214-129 av. J.C.) en sceptique utilitariste¹. Ce portrait donne l'occasion de revenir sur cette figure intrigante de l'histoire de la pensée antique en même temps que de s'arrêter sur la façon si particulière que Jules Vuillemin a de faire l'histoire de la philosophie. Car, que s'agit-il de comprendre par cette histoire ? Des textes ou des principes philosophiques ? En choisissant l'étude de l'architecture des systèmes de pensée, Jules Vuillemin opte clairement pour la seconde possibilité. On peut certainement discuter ce choix, mais en ce qui concerne la tradition sceptique il a une certaine pertinence. Certes, par certains aspects, les principes de lecture adoptés par Jules Vuillemin relèvent, comme on le verra, d'une logique que les sceptiques pourraient qualifier de dogmatique. Cependant le choix de ne pas s'arrêter à la lettre des témoignages et de chercher à faire apparaître la cohérence principielle d'une philosophie est adapté autant à l'état factuel et contingent du *corpus* (que nous connaissons essentiellement par des témoignages) qu'à sa nature profonde : le scepticisme est une philosophie qui cherche à se déployer d'une autre façon que la philosophie dogmatique, et elle est notamment en rupture avec les pratiques d'écriture philosophique classiques². Cette situation fait que les philosophes sceptiques avancent toujours masqués et ne dévoilent de leur projet philosophique que les innombrables réfutations et objections qu'ils dressent contre la philosophie dogmatique ; pour comprendre leur intention philosophique réelle, il faut donc, comme le fait Jules Vuillemin, se doter d'un principe interprétatif. Pour autant, la lecture de Vuillemin n'est pas anhistorique ; elle cherche au contraire à rendre raison de l'existence de différentes formes historiques de scepticisme dont la diversité est liée à la pluralité des façons de pratiquer la suspension du jugement : il y a des degrés de scepticisme parce qu'il y a des manières plus ou moins radicales de pratiquer l'ἐποχή³.

Dans cet article nous nous concentrerons sur l'application de cette méthode à la figure de Carnéade et de son « probabilisme ». Jules Vuillemin se propose de montrer que Carnéade produit une philosophie de la suspension du jugement dont la maxime de l'action repose sur le calcul probable de l'utilité. Carnéade est un utilitariste parce que son scepticisme le conduit à raisonner uniquement sur le calcul de l'utile probable. Il ne s'agit ici nullement de juger cette lecture d'un point de vue purement historique⁴. Il est clair que l'article de Jules Vuillemin prend ses aises avec l'histoire et un certain nombre de données textuelles. Mais, encore une fois, le corpus sceptique est d'une nature si particulière qu'il semble pouvoir supporter de telles largesses dans la mesure où son sens reste encore en grande partie à déchiffrer. De fait, malgré le progrès des études sceptiques et académiciennes, il demeure difficile d'opposer à une interprétation de la pensée de Carnéade ce qui serait une reconstitution authentique, tant les témoignages sont épars et tant sont différentes, voire opposées, les reconstitutions critiques de sa position, et ce depuis l'Antiquité. À défaut de nous dire exactement ce qu'a pensé Carnéade, la proposition de Jules Vuillemin a l'intérêt de chercher à rendre compte de son intention philosophique profonde et à lui donner un sens⁵. Notre propos consistera donc plutôt à

¹ Vuillemin [1985], l'analyse de Carnéade occupe la section III, p. 35-46.

² Carnéade, comme Pyrrhon, n'a rien écrit, cf. Diogène Laërce (désormais DL) I, 16 et IV, 65. Sur cet aspect de la philosophie sceptique, je me permets de renvoyer à Marchand [2011].

³ Définir le scepticisme comme une pratique de la suspension du jugement est contestable pour Pyrrhon et les cyrénaïques ; la définition convient bien, en revanche, pour le scepticisme de la Nouvelle Académie.

⁴ Pour une évaluation critique d'un point de vue historique de l'article de J. Vuillemin, cf. l'article de Carlos Lévy dans le présent volume.

⁵ Sur ce point il est utile de citer les principes revendiqués par Jules Vuillemin à propos de sa lecture d'Aristote : « En écrivant ces études, j'ai supposé que le lecteur m'octroyait quatre privilèges. Le premier donne droit de raisonner. Lorsqu'un auteur avance une proposition, son critique considère donc qu'il avance en même temps l'ensemble des conséquences de cette proposition. C'est là un privilège minime, faute duquel l'histoire de la philosophie ne se distinguerait en aucune façon de l'histoire des fantaisies les plus arbitraires de l'esprit humain. Le second donne droit de lire le texte étudié dans la langue des modernes. Il ordonne même d'être plus fidèle à l'esprit qu'à la lettre. Sans doute, on aura raison de suspecter les interprétations qui, pour ployer la pensée d'Aristote aux normes d'aujourd'hui, la corrigent d'abord. Mais on ne rejettera pas *a priori* tout essai pour découvrir un symbolisme adéquat à cette pensée et permettant de l'exprimer à la fois avec plus de concision et de netteté. (...) Le troisième invite à considérer une philosophie comme un système et non comme une rhapsodie mal liée. (...) Ne risquons-

déployer et à prolonger cette lecture à partir d'éléments parfois seulement esquissés dans l'article pour faire apparaître la spécificité de l'image du scepticisme produite par Jules Vuillemin. Pour ce faire, nous suivrons les trois lieux de la philosophie carnéadienne qu'il articule : le critère d'action probabiliste, l'affirmation d'une forme de liberté et enfin la nécessité de définir une finalité. Avant d'étudier ces trois objets, il faudra néanmoins préciser le mouvement d'ensemble de cette lecture pour comprendre le cadre dans lequel s'insère cette interprétation de Carnéade.

1 Les quatre degrés du scepticisme

L'approche de Vuillemin a pour point de départ une objection que la tradition sceptique – qu'elle soit pyrrhonienne ou néo-académicienne – a constamment affrontée, l'objection de *ἄπραξια* : la suspension du jugement n'empêche-t-elle pas l'action ? Il y a un large éventail de déclinaisons de cette objection et, partant, une grande variété de réponses sceptiques possibles⁶. À ce titre, la formulation donnée par Jules Vuillemin est particulièrement efficace. Contrairement à ce que le titre de son article pourrait faire penser, sa question n'est pas de déterminer si le sceptique est immoral ou amoral. Il s'agit plutôt de faire apparaître quelle est la maxime sceptique de l'action⁷, c'est-à-dire de déterminer les principes rationnels qu'un sceptique suit lorsqu'il agit. Le scepticisme n'est pas une simple injonction à suspendre son jugement ; en tant que proposition philosophique, il doit pouvoir rendre compte des principes de son action, du moins il est légitime de lui demander de rendre compte de tels principes⁸. Pour Jules Vuillemin, le scepticisme ne peut donc pas se limiter à être une critique du dogmatisme, ou plutôt, même s'il se limitait à être un discours critique, il ne porterait pas moins en lui, comme tout système philosophique, une préconisation, une prescription, ou encore une cohérence qui exige de lui une certaine représentation de l'action raisonnable. Toute philosophie – y compris le scepticisme – suppose une morale, c'est-à-dire une définition de l'action rationnelle qui peut être recueillie, selon un vocabulaire kantien, dans une maxime. Ainsi formulée, la morale sceptique peut désigner le choix de l'apathie, du renoncement à agir, ou d'une action limitée à une pure « attitude intérieure » (p. 35) : ce qui importe ce n'est pas tant de démontrer que l'action morale – ou l'action tout court – reste possible en contexte sceptique, mais de faire apparaître positivement à quelle forme d'action conduit le scepticisme.

Cette approche a un double avantage : d'une part, elle permet de faire le lien entre deux questions posées par les lecteurs contemporains du scepticisme antique : la question de la rationalité du scepticisme et celle du statut de l'action dans la philosophie sceptique⁹. D'autre part, cette méthode fait apparaître ce qu'une approche purement sceptique ne fait pas toujours clairement. Qu'en tant que philosophie, la philosophie sceptique soit obligée de maintenir des énoncés prescriptifs minimaux au nom de l'exigence de cohérence, ou, pour le dire autrement, qu'elle implique une certaine conception de l'action rationnelle, voilà un point trop souvent mis de côté par les lecteurs contemporains du scepticisme¹⁰. Or, Jules Vuillemin montre comment, loin de rendre impossible l'action, la pratique

nous pas, en l'employant, d'introduire de l'ordre là où il n'y en a pas et d'ajouter du dehors une organisation que nous supposons sans en avoir le droit ? – Cependant la méthode systématique est seule à permettre de retrouver la liaison entre les idées que toute philosophie suppose et que la tradition a peut-être perdue ou déformée. C'est en essayant de retrouver le fil directeur de la composition, s'il en est un, et d'assurer l'accord systématique avec les textes reconnus authentiques qu'une méthode saine peut et doit procéder. Mon dernier privilège sera le droit d'être moi-même. L'histoire serait peine perdue si elle ne nous éclairait pas, et elle ne peut nous éclairer que par la distance que nous prenons par rapport à elle. » (Vuillemin [1967], 7-8), passage cité en partie par Engel [2005], 28-29.

⁶ Sur les différentes formes de l'objection, cf. Vogt [2010] ; Obdrzalek [2012].

⁷ Cf. la note 58 de Vuillemin [1985] essentielle pour comprendre l'importance de l'idée de « maxime de l'action ».

⁸ Cette contrainte est liée à la définition du scepticisme comme une philosophie. Pour un développement de cette contrainte en contexte pyrrhonien, cf. Ioli [2003] ; Marchand [2015], 110.

⁹ Pour la question de la rationalité du scepticisme, voir les discussions à partir de Striker [2001], pour la question de l'action sceptique, cf. Corti [2009], première partie.

¹⁰ Le point est débattu maintenant à partir de Perin [2010], lequel ne fait cependant pas référence aux travaux de J. Vuillemin.

de l'ἐποχή ouvre plusieurs morales possibles incarnées par différentes figures de l'histoire de la pensée sceptique dont l'article produit *in fine* une évaluation.

L'article propose, en un enchaînement élégant, quatre déclinaisons du scepticisme : le scepticisme radical de Pyrrhon, le scepticisme raffiné d'Aristippe de Cyrène, le scepticisme utilitaire de Carnéade, et enfin le scepticisme démocratique. Cet ensemble est animé d'un double mouvement. D'un côté un mouvement décroissant : ces quatre positions s'enchaînent par affaiblissement successif du scepticisme (p. 46) : à partir de Pyrrhon – qui représente pour Vuillemin la pratique radicale et sans concession de l'ἐποχή – chaque nouvelle position introduit une concession supplémentaire à l'universalité de la suspension du jugement. D'un autre côté, le mouvement est croissant : chaque concession enrichit la maxime d'action en prenant en compte des aspects qui étaient exclus par la suspension universelle du jugement. Avec la suspension universelle, Pyrrhon considère toute chose comme indifférente, y compris ses propres affects (ses πάθη), son idéal est l'ἀπαθεία¹¹. Cela n'exclut pas la possibilité d'un choix rationnel parce que même si tout est indifférent, certaines conduites (se droguer, être violent...) vont à l'encontre de la suspension. Donc, même dans le cadre d'une suspension totale, la volonté philosophique de vivre en cohérence avec l'ἐποχή constitue une règle minimale d'action : si je ne choisis pas positivement une action plutôt qu'une autre, je dois au moins ne pas choisir les actions qui mettent en péril ma propre pratique de la suspension (p. 25). Pour Pyrrhon, la cohérence avec la décision de la suspension tient lieu de maxime d'action, ce que dit d'ailleurs le témoignage d'Antigone de Caryste transmis par Diogène Laërce : « il était conséquent avec ses principes jusque dans sa vie » (DL IX, 62 =T7 Decleva Caizzi).

La première concession consiste à sortir nos impressions du champ de la suspension, et plus précisément la pointe purement subjective de l'impression à savoir l'expérience du plaisir et de la peine. Ce que fait Aristippe de Cyrène lorsqu'il accepte de ne reconnaître que la vérité de ses affections (selon son mot τὰ πάθη μόνά καταλαμβάνεσθαι : « seuls les affects sont compris »)¹². Pour les cyrénaïques, la seule expérience qui ne puisse être remise en cause est celle de l'affection présente, laquelle se traduit en terme de plaisir et douleur (p.25). Le rapprochement entre cyrénaïsme et scepticisme n'est pas une invention de la part de Jules Vuillemin puisque Sextus l'atteste lui-même (pour le critiquer) dans les *Esquisses Pyrrhoniennes* (PH I, 215). La lecture du cyrénaïsme comme un « scepticisme raffiné » s'appuie sur le lien qu'il est possible de faire entre la pensée d'Aristippe et certains développements sur la sensation dans le *Théétète* (notamment 156a qui critique une position comparable qu'il attribue à des πολλοὶ κομψότεροι, des « philosophes bien plus raffinés » dont Platon explique par la suite – 156b-157c – que pour eux il n'y a pas d'être mais seulement du mouvement, d'où procède le senti et la sensation¹³) ainsi que sur la différence entre plaisir pur et plaisir mélangé dans le *Philèbe* (51a-52e). Ainsi le scepticisme d'Aristippe amène-t-il à une ascèse aristocratique qui consiste en une triple purification de notre expérience de la sensation : il faut se débarrasser des plaisirs mélangés de douleur pour favoriser le plaisir pur, se concentrer sur la pure sensation de plaisir sans projeter au dehors de lui ce qui pourrait constituer sa cause ou son objet, et enfin s'attacher à ne considérer le plaisir que dans la pure expérience du présent sans chercher à retenir le plaisir passé ou attendre un plaisir futur qui continuerait celui du présent. Cette ascèse permet d'avoir des préférences – ce qui n'était pas possible avec Pyrrhon – sans pour autant impliquer de jugement sur ce qui est préférable (p. 33).

La proposition d'Aristippe constitue une proposition éthique consistante (Jules Vuillemin considère même qu'elle est la plus équilibrée, cf. p.50) mais sa maxime d'action ne permet pas réellement d'agir, elle permet seulement de se tenir dans une ascèse du plaisir et du présent pur. La morale d'action de Pyrrhon comme celle d'Aristippe empêchent toute réflexion, toute délibération sur les moyens à utiliser et les fins à choisir ; pour eux la décision est en quelque sorte toujours déjà prise puisque tout est indifférent, sauf l'indifférence (pour Pyrrhon), sauf le plaisir pur de la

¹¹ Sur l'interprétation de la figure de Pyrrhon par J. Vuillemin, cf. l'article de L. Corti dans le présent volume.

¹² Cf. Sextus Empiricus, *Esquisses Pyrrhoniennes* (désormais PH) I, 215 et *Adversus Mathematicos* (désormais AM) VII, 191 (= Aristippus T.212 Giannantoni).

¹³ Sur le lien entre Aristippe et le *Théétète*, cf. l'article d'U. Zilioli, dans le présent volume.

sensation présente (pour Aristippe). Ces deux-là agissent, certes, mais ils ne choisissent ni ne décident vraiment de ce qu'ils font ; en somme ils résistent plus qu'ils n'agissent. Le passage au problème de l'action réelle, c'est-à-dire à la question de savoir ce qu'il faut faire et comment le faire en fonction d'une situation donnée, suppose d'introduire une nouvelle concession à la suspension du jugement, en acceptant de sortir les impressions du présent pur. Le « scepticisme utilitaire » de Carnéade se définit donc d'abord selon Jules Vuillemin comme un scepticisme qui se donne les moyens de prendre une décision pratique non seulement à partir des impressions présentes mais aussi du souvenir des impressions passées et des anticipations de ce que pourraient être nos impressions futures. L'introduction du temps permet ainsi de rationaliser notre conduite par un calcul d'optimisation des plaisirs et des peines futures, c'est-à-dire selon ce qui est utile ou inutile pour un sujet. Cet utilitarisme reste sceptique parce qu'il ne raisonne pas sur l'utilité ou l'inutilité objective des choses et des choix, mais sur l'impression purement subjective de ce qui pourrait être utile ou inutile, ce que désigne selon Vuillemin le concept carnéadien du « probable ».

La quatrième et dernière forme de scepticisme, le scepticisme démocratique, constitue un cas à part puisqu'il ne correspond à aucune position philosophique véritablement assignable dans l'antiquité. Jules Vuillemin mobilise les figures de Hume, Rawls et des utilitaristes (p. 45 et 47) mais ils sont eux-mêmes présentés comme des approximations non sceptiques de cette position¹⁴. D'un point de vue logique, cette dernière forme est le développement d'une implication de la concession au probable introduite par Carnéade¹⁵ : il faut introduire dans le calcul des plaisirs et des peines la dimension de la collectivité humaine pour pouvoir raisonner sur le juste et l'injuste sans pour autant disposer d'un concept dogmatiquement défini du bien et du mal. Toujours d'un point de vue subjectif, le sceptique peut prendre pour règle de ne choisir que ce qui lui procurera des plaisirs justes, c'est-à-dire des plaisirs qui favorisent l'ensemble du corps social ou du moins qui ne le défavorisent pas.

Le principe général qui guide cette lecture traduit un dilemme qui se retrouve dans toute l'histoire du scepticisme et qui pourrait être formulé ainsi : le scepticisme doit choisir entre l'intransigeance vis-à-vis de ses principes théoriques et son ancrage dans la réalité. S'en tenir à la pure *ἐπιτομή*, c'est proposer une forme de morale cohérente mais qui place son sujet en rupture totale avec la réalité pratique ; accepter des entorses à la suspension, c'est produire une morale accessible mais qui n'est plus entièrement sceptique, bien plutôt s'agit-il plutôt d'une prudence « d'expert-comptable » (p. 51), tout occupé à soupeser constamment les probabilités et les incertitudes pour rationaliser au mieux son action et éviter d'être déçu. Si le portrait n'est finalement pas flatteur, il a le mérite de poser avec clarté un problème que ne peut manquer de se poser tout interprète du scepticisme, et notamment du scepticisme académicien : si la suspension du jugement n'est pas universelle, en quoi le scepticisme préconisé diffère-t-il d'une simple prudence méthodologique, et d'un point de vue de la théorie de l'action, en quoi l'action qui suit le critère du probable diffère-t-elle d'une prudence fondée par le simple bon sens ?

2 Carnéade et le critère du probable

La première caractérisation de la position de Carnéade – qui occupe la majeure partie de cette section de l'article – est centrée sur la question du probabilisme. Vuillemin reprend à cette occasion une situation évoquée à propos du scepticisme raffiné des cyrénaïques et construite à partir d'un extrait d'une *Satire* d'Horace qui raconte comment Aristippe a fait décharger tout l'or de sa caravane pour arriver plus vite à bon port¹⁶. L'anecdote oppose la maxime d'un homme qui ne vivait que pour l'argent à celle d'Aristippe capable de dédaigner son or pour jouir du présent. Pour lui un plaisir futur ne vaut pas une peine présente, contrairement au caravanier qui est capable d'endurer un voyage pénible dans l'espoir de faire fortune. Aristippe ne peut pas rentrer dans ce calcul parce qu'il ne cherche que des plaisirs purs et instantanés.

¹⁴ Sur le rapprochement de Carnéade avec Rawls, cf. la contribution de J. Vidal-Rosset dans le présent volume.

¹⁵ Jules Vuillemin appelle Carnéade « ce Hume antique », Vuillemin [1984], 401.

¹⁶ Dans l'article de Vuillemin, p. 32. Cf. Horace, *Satires* II, 3, 99-102 (=Aristippus T.80 Giannantoni).

Qu'en est-il de Carnéade ? Pour Vuillemin, ce dernier incarne en quelque sorte le caravanier rationnel. Puisque les futurs sont contingents, il faut les envisager sous le jour de la probabilité de leur réalisation en raisonnant sur leur incertitude, en conformité avec la suspension du jugement. Le caractère probable des événements futurs permet le savant calcul des plaisirs et des peines auquel se livre le caravanier ; ce calcul est savant parce qu'il intègre à la fois le degré de probabilité des événements futurs et le degré de force des plaisirs et des peines futurs.

La première question qui se pose est de savoir dans quelle mesure cette lecture exprime bien le sens de la maxime d'action proposée par Carnéade à travers son critère du probable. Cette question peut être posée en confrontant cette lecture et la critique de l'interprétation probabiliste de Carnéade réalisée par Myles Burnyeat dans son célèbre article, malheureusement non publié, « Carneades was no probabilist ». Par probabilisme il faut entendre, selon Myles Burnyeat, l'approche qui permet de quantifier et de calculer de manière objective des fréquences statistiques d'événements (Burnyeat [non publié], 6). Or Myles Burnyeat fait remarquer que le concept moderne de probabilité n'apparaît qu'à partir du XVII^{ème} siècle et qu'il repose sur une méthode et une théorie complètement étrangère à toute conception antique, et donc que la compréhension de Carnéade comme un « probabiliste » relève d'une interprétation anachronique. De fait, un des aspects marquants de l'interprétation de Jules Vuillemin réside dans l'usage qu'il fait de modèles ou de lois mathématiques (comme la règle de Bayes, p. 40) et surtout dans les tableaux des valeurs d'utilité de chaque situation possible, qu'il appelle aussi « matrice des utilités ». Ces tableaux permettent de visualiser le calcul fait par le caravanier rationnel pour optimiser son choix, en fonction d'une évaluation subjective des circonstances et des risques encourus. Au moins formellement, cette explication de la morale de Carnéade par la méthode de quantification du probable et de formalisation du calcul semble bien relever d'une projection anachronique qui méconnaîtrait la théorie de Carnéade.

Il faut s'arrêter sur ce point. Certes le formalisme et la terminologie employés par Jules Vuillemin n'échappent pas à l'accusation d'anachronisme, ce qui explique certainement que la critique contemporaine a majoritairement ignoré l'article de Vuillemin. L'idée d'un calcul sur des probabilités ne peut venir à l'esprit d'un grec du 3^{ème} siècle avant J.C.¹⁷. La question cependant est de savoir –une fois que l'on a reconnu cet anachronisme – quel est le sens du calcul proposé par Vuillemin et ce qu'il cherche à nous donner à penser. Acceptons donc ce calcul comme approximation de la procédure de délibération rationnelle proposée par Carnéade et demandons-nous ce qu'il exprime.

On remarquera d'abord que Vuillemin ne parle pas du calcul objectif de la fréquence statistique mais plutôt d'un calcul qui se fait à partir des croyances subjectives des agents. Jules Vuillemin insiste bien à plusieurs reprises sur le fait que les degrés de probabilité dont il est question sont des degrés subjectifs : ce sont des degrés de vraisemblance, de ce qui paraît plausible à un sujet (ce que signifient d'abord le grec $\pi\theta\alpha\nu\acute{o}\nu$ et sa traduction latine par *probabile*) ; il s'agit d'une quantification pour modéliser des différences propres à un sentiment intérieur (cf. p. 39, n.40) et à un ensemble de croyances¹⁸. Il s'agit donc d'un modèle importé de la théorie de la décision ou de la théorie des jeux. Ceci n'amointrit pas l'anachronisme, mais permet de préciser le sens de l'usage cette modélisation. Ce qui intéresse Vuillemin dans la théorie des jeux, c'est qu'elle se base comme chez Carnéade sur une évaluation subjective des risques encourus. La modélisation présentée par Vuillemin est une opération de calcul de la « probabilité subjective » (p. 39) qui montre comment le sceptique utilitariste met en balance d'un côté l'incertitude des futurs possibles et de l'autre l'espoir d'un gain. L'usage de ce modèle ne signifie pas, en revanche, que le probabilisme de Carnéade a formalisé ainsi ce calcul ou aurait proposé de faire un tel calcul avant d'agir ; de fait dans la vie pratique personne ne réfléchit vraiment de cette façon, personne ne quantifie ainsi les risques et les gains, personne (à part peut-être les compagnies d'assurance) ne balaie ainsi toutes les possibilités, y compris les plus improbables, pour prendre la

¹⁷ Voir dans ce sens Zabell [2005], 169 qui reconnaît dans la théorie de Carnéade « an early account of qualitative or comparative subjective probability » à laquelle il manque cependant l'étape finale qui serait de « numerically measure or describe such degrees of conviction » afin d'arriver à la représentation de l'équiprobabilité ou de l'équiprobabilité entre deux événements.

¹⁸ Voir aussi Vuillemin [1984], 236 : « le probable carnéadien introduit aux probabilités "subjectives" »

meilleure décision. Cette modélisation n'est donc pas une description de la procédure de raisonnement du sceptique utilitariste – elle ne dit pas comment Carnéade calcule – mais montre bien plutôt que la maxime d'action préconisée par Carnéade correspond à une procédure totalement rationnelle dont les matrices produites par l'article sont l'expression ou la symbolisation pour reprendre l'expression de Vuillemin lui-même à propos de sa méthode (Vuillemin [1967] cité *supra* n. 5). Par ce calcul, Vuillemin nous donne donc une image de la procédure de décision exprimée par le critère du probable proposé par Carnéade. Le critère subjectif du probable de Carnéade invite à se représenter l'existence de degrés d'incertitude et à prendre en compte ces différences de degrés pour prendre la meilleure décision possible malgré l'absence d'une expérience de la vérité.

Par ailleurs, si Carnéade ne parle en effet pas de calcul, il a cependant donné des pistes pour penser l'action à travers le prisme d'une procédure de décision ; certes il l'a fait dans des termes différents de ceux de Vuillemin, mais la comparaison entre les deux formes de procédures est éclairante. Car, s'il n'y a pas chez Carnéade de réflexion sur le calcul du risque, il y a bien une procédure de vérification du degré de probabilité d'une impression. Pour décider du degré de probabilité d'une impression, il faut¹⁹ : (1) vérifier que l'impression est spécifiquement plausible, c'est dire qu'elle apparaît sous une forme plausible, ou crédible ; (2) regarder si elle est « non ébranlée » (*ἀπερίσπαστος*), c'est-à-dire se demander si elle est cohérente avec les autres impressions reçues ; (3) qu'elle soit « examinée en détail » (*διεξωδευμένη*). Et cette procédure est elle-même encadrée par quelque chose qui consiste précisément à déterminer une relation entre l'importance de la décision à prendre et le temps pris à effectuer la procédure de vérification : la procédure totale ne se justifie pas pour toutes les impressions. S'il s'agit des « affaires qui contribuent au bonheur », alors il faut aller jusqu'au bout de cette procédure et examiner en détail l'impression²⁰. Ces textes sur Carnéade témoignent eux aussi de la nécessité d'une modélisation pour penser la procédure de décision. Ces modèles cependant sont d'une autre nature que ceux de Vuillemin et ils empruntent d'autres voies, non plus mathématiques, mais ici médicales puis, comme on le verra, politiques. Ainsi, pour désigner cette procédure, Carnéade utilise une expression particulière : le « concours d'impressions » (*συνδρομή φαντασιῶν*, *AM VII*, 179 et 182). Il y a concours d'impressions parce que toute impression se déploie dans un réseau d'impressions. Déterminer le degré de probabilité d'une impression consiste donc à examiner un faisceau d'impressions pour voir si elles vont toutes dans le même sens, selon la clause (2). Une impression sera d'autant plus probable qu'elle se placera dans un complexe d'impressions qui vont dans le même sens, de la même façon qu'un diagnostic médical à partir d'un examen clinique ou empirique n'est fiable que s'il procède d'une conjonction de symptômes qui vont dans le même sens.

Il y a cependant ici une réelle difficulté. Certes ce modèle exprime bien une procédure rationnelle de décision, mais elle ne porte pas – du moins en apparence – sur la même chose : les matrices de Vuillemin servent à calculer le meilleur choix, c'est-à-dire l'option la moins risquée pour être le plus riche possible tandis que le concours d'impressions de Carnéade porte sur l'explication causale d'une impression. Pour Carnéade, il s'agirait donc plus de calculer la probabilité qu'une impression corresponde à l'objet censé la produire, que la probabilité qu'un événement ait lieu. Le caravanier se demande quelle est la meilleure décision à prendre compte tenu de ce qu'il sait de la probabilité que le vent se lève et des autres facteurs, Carnéade se demande quelle est la probabilité que ce qu'il perçoit corresponde à la réalité ; dans un cas la question posée est pratique, elle est liée au calcul du risque ou de l'utile, dans l'autre la question est théorique, elle est liée à la question de la vérité de ma représentation. Jules Vuillemin n'a-t-il pas sous-estimé la dimension gnoséologique du problème posé par Carnéade et surestimé sa dimension pratique ?²¹

Très certainement cette objection serait dirimante si Carnéade présentait son critère du probable comme un critère de vérité. Mais précisément il s'agit d'un critère qui vise à répondre à l'objection de l'inactivité, donc d'un

¹⁹ Cf. Sextus, *AM VII*, 167 (= Long et Sedley 69D) ; Cicéron *Académiques* II, XI, 33 ; Sextus, *AM VII*, 435-438 et *PH I*, 226-228. Voir Ioppolo [2009] p. 141.

²⁰ Cf. Sextus, *AM VII*, 184 (= Long et Sedley 69E).

²¹ Je remercie l'évaluateur de *Philosophia Scientiae* pour cette objection qui m'a conduit à approfondir ce point. Voir aussi les objections de C. Lévy ici même.

critère d'action (cf. *AM VII*, 166) ; ce qui change tout. De fait, les parallèles utilisés par les textes académiciens pour penser le raisonnement probable impliquent une relation complexe avec la question de la connaissance de la réalité. Pour la comparaison avec le raisonnement médical qui se fait notamment dans le cadre d'une épistémologie médicale empiriste, la détermination des causes n'est qu'un constat empirique sans relation avec la réalité, et elle ne se fait que dans la perspective de trouver de manière pragmatique un remède susceptible de faire disparaître le mal en question. Et il en est de même pour l'autre modèle de décision utilisé pour penser le « concours des impressions » dans le cadre de la description de la clause (3). Pour penser le critère du probable, Carnéade faisait ainsi le lien avec une autre forme de procédure rationnelle de choix, une procédure politique la *docimasie*, l'examen public auquel est soumise toute personne aspirant à une fonction publique dans les institutions athéniennes du V^{ème} siècle :

*En ce qui concerne le concours d'impressions pour celle qui est examinée en détail, nous examinons soigneusement chacune d'elles dans ce concours, comme ce qui se fait pour les assemblées, lorsque le peuple examine si chacun des prétendants pour commander ou juger mérite qu'on lui fasse confiance pour exercer la charge exécutive ou judiciaire. Par exemple, comme il y a le sujet et l'objet du jugement, le milieu par l'intermédiaire duquel le jugement se fait, la distance et l'intervalle, le lieu, le temps, la manière, la disposition, la puissance, nous examinons précisément leur caractéristiques : le sujet du jugement pour savoir si sa vue n'est pas diminuée (car si c'était le cas, elle serait inappropriée pour le jugement), l'objet jugé pour savoir s'il n'est pas trop petit, le milieu dans lequel le jugement se fait pour savoir si l'air n'y est pas trop sombre, la distance si elle n'est pas trop grande, l'intervalle s'il n'est pas raccourci, le lieu s'il n'est pas trop vaste ; le temps, s'il n'est pas trop court, la disposition si elle n'apparaissait pas être celle d'un fou, l'activité, si elle n'est pas inadmissible. (*AM VII*, 182-183 = LS 69E, je traduis).*

Là encore, la matrice de décision porte sur une impression (est-elle probable, quel est son degré de probabilité ?) mais, contrairement à la précédente, la réponse à cette question suppose d'examiner précisément le réseau ou la matrice entière des impressions selon un ensemble de conditions qui constituent les variables des impressions sensibles. Là encore, cette procédure semble correspondre à l'investigation gnoséologique d'une impression présente (par exemple décider si l'impression qu'un serpent est à mes pieds est probable, *AM VII*, 187). L'impression décrite est bien un événement sensoriel et les exemples donnés par Sextus font référence avant tout à des impressions simples qui aboutissent à juger en terme de vérité et d'erreur : qu'il s'agisse des illusions d'optique, ou d'une personne que l'on prend pour une autre, ce n'est pas un ensemble d'hypothèses possible ni même un choix ou un risque possible. Donc les impressions en question sont bien envisagées d'un point de vue épistémique. Mais la procédure elle-même interroge la probabilité de l'impression en vue de l'action, c'est-à-dire qu'il s'agit d'évaluer l'impact pratique du risque épistémique que nous prenons lorsque nous décidons de nous reposer sur telle ou telle impression pour agir. Car, la question est bien pour Carnéade de savoir comment le sceptique agit : de même que le médecin qui fait un diagnostic ou qu'une assemblée qui décide d'élire tel ou tel magistrat, le sceptique carnéadien se pose la question de la probabilité de l'impression en vue d'une prise de décision. Chercher l'impression (ou l'ensemble d'impressions) qui est la plus probable, ou la plus persuasive, c'est choisir l'impression qui constitue le meilleur choix pour l'action, le meilleur choix pratique, celui qui comporte le moins de risque d'erreur, donc d'échec. De même que le caravanier calcule non pas la probabilité de vérité d'une connaissance, mais les chances de succès d'une entreprise, de même Carnéade calcule non pas la probabilité qu'une impression a d'être vraie, mais la probabilité qu'elle a de ne pas nous décevoir. En l'occurrence, il s'agit bien d'une décision pratique qui nous rapproche précisément du modèle du caravanier : si le probable est bien un critère d'action, il faut accepter que la discussion porte sur le calcul non pas des chances de trouver la vérité, mais des chances d'avoir du succès. Ce qui importe au sceptique, *in fine*, ce n'est pas de ne pas se tromper lorsque croyant apercevoir un serpent il part en courant, mais de ne pas être piqué ! Donc, de la même façon que le caravanier cherche à minimiser les risques de perdre sa mise ou à maximiser son gain, de la même façon dans l'action probable, le sceptique va chercher à agir de façon à prendre la meilleure décision à partir des éléments qu'il a en sa possession (ses informations sensorielles), et du temps qu'il a pour résoudre le problème. Comme dans la théorie des jeux, la notion de risque est essentielle pour comprendre le raisonnement de Carnéade : pour faire les bons

choix, pour ne pas rester inactif et risquer de tout perdre, il faut évaluer au mieux le degré de fiabilité de ses impressions pour évaluer le risque épistémique propre à chacune. La différence entre le caravanier et Carnéade est qu'alors que le caravanier prend des décisions à partir d'informations déjà constituées et raisonne sur ce qu'il doit faire, Carnéade nous invite – dans la mesure du possible – à revenir sur le degré de fiabilité des informations à partir desquelles nous calculons les risques que nous prenons ; mais comme le caravanier, il les interroge pour agir et non pour savoir.

Ainsi semble-t-il que l'anachronisme de Vuillemin fait apparaître plus de choses de la pensée de Carnéade qu'elle n'en occulte réellement : bien que Carnéade n'ait jamais pensé sa procédure de délibération comme un calcul probabiliste, la matrice des utilités présentées par Vuillemin permet d'approcher le sens du critère du probable comme une forme procédurale de rationalisation de la délibération ; ce faisant Carnéade introduit bien à un calcul du risque épistémique qu'il y a à suivre une impression.

3 Scepticisme et liberté

Un second aspect de l'analyse de Jules Vuillemin mérite attention : la relation entre scepticisme et liberté. Cette question est évoquée rapidement dans l'article – de fait Vuillemin l'a déjà développée au chapitre 8 de *Nécessité et contingence* – mais elle fait apparaître un point important à la fois pour la lecture de Jules Vuillemin et le sens du scepticisme académicien. Le problème vient d'une objection possible : la règle de l'utile ne suppose-t-elle pas l'affirmation dogmatique de la liberté de choisir ? Le *de fato* de Cicéron nous apprend que Carnéade critiquait le déterminisme stoïcien ; son chapitre XI montre notamment comment Carnéade a pu faire front commun avec les épicuriens pour réfuter le strict déterminisme posé par les Stoïciens, Épicure en affirmant que certains mouvements – comme la déclinaison initiale atomique, le *clinamen* – sont sans cause et expliquent la liberté de l'âme, Carnéade en montrant que le principe de bivalence sur lequel les Stoïciens font reposer ce déterminisme (si Brutus assassine César, la proposition « Brutus va assassiner César » est vraie de tout temps et avant même qu'il ne l'assassine) ne implique pas nécessairement²² et en affirmant qu' « il y a quelque chose en notre pouvoir »²³ ou encore que « le mouvement volontaire a pour nature propre d'être en notre pouvoir et notre dépendance » (*De fato* XI, 24). Dans quelle mesure cette affirmation est-elle compatible avec la règle de la suspension du jugement ? S'agit-il d'une infraction au scepticisme de Carnéade qui révèle la nature profondément platonicienne du scepticisme néo-académicien, ou d'un simple argument *ad hominem* ? Telles sont les deux options interprétatives les plus communément prises. La première, soutenue par Carlos Lévy, montre que la catégorie même de « scepticisme » peut amener à méconnaître la démarche de la Nouvelle Académie²⁴. De fait, les Académiciens ne se reconnaissaient pas comme « sceptiques » (à leur époque le terme ne désigne pas une forme de philosophie) et leur pratique de l'ἐποχή n'est jamais aussi radicale que les objections dogmatiques ou les interprétations contemporaines veulent le faire croire. Le *pedigree* platonicien de la Nouvelle Académie pourrait ainsi donner un sens fort à cette affirmation de la liberté contre le déterminisme stoïcien²⁵. La seconde interprétation – l'interprétation « dialectique » – replace toutes les affirmations de Carnéade au sein d'une stratégie argumentative visant à produire la suspension du jugement (cf. Couissin [1929]). En l'occurrence, l'affirmation « il y a quelque chose en notre pouvoir » peut être interprétée comme le rappel du projet stoïcien lui-même qui consiste à affirmer la compatibilité entre la liberté humaine et un déterminisme sans faille.

Un des intérêts de la lecture de Vuillemin est de proposer une troisième voie. D'un côté, comme de nombreux interprètes qui ne s'intéressent à Carnéade que pour son scepticisme, il semble considérer que le lien entre la Nouvelle

²² Cf. aussi *de fato* XII, 28.

²³ *De fato* XIV, 31 : *est autem aliquid in nostra potestate*, sur ce passage voir aussi Vuillemin [1984] 246 sq.

²⁴ Cf. l'article de Carlos Lévy dans le présent volume.

²⁵ Cf. Lévy [1992], 603 sq. qui rapproche les positions de Carnéade sur l'auto-motion et le *Phèdre* de Platon 245c-246a.

Académie et Platon ne se fait que sur la critique de la connaissance sensible (cf. Vuillemin [1984], 246). De l'autre, Vuillemin ne se contente pas de renvoyer toute affirmation de Carnéade à une stratégie dialectique, et il cherche à aller au-delà de cette stratégie argumentative pour comprendre sa finalité réelle en tant que philosophe. Jules Vuillemin entend donc montrer que la position de Carnéade sur la liberté est compatible avec son scepticisme²⁶. Car Carnéade ne défend pas la liberté contre le déterminisme causal mais intègre la délibération et le libre choix comme une cause qui s'insère dans le système des causes prochaines. Donc, s'il est impossible de savoir ce que fera un agent rationnel, ce n'est pas parce que la liberté est un principe qui échappe à la causalité mais parce que le calcul qui préside à la décision se réajuste constamment en fonction des circonstances et des croyances. La combinatoire est trop complexe pour pouvoir être anticipée, mais elle n'en a pas moins une rationalité que l'on peut toujours affirmer *a posteriori* une fois l'action passée. Et la liberté humaine ne consiste en rien d'autre qu'en la réalisation de ce calcul de l'utilité : de fait il y a plusieurs façons de réaliser ce calcul, on peut se tromper en évaluant mal les risques, en ne prenant pas en compte les bonnes circonstances, en n'arrivant pas à les pondérer correctement, *etc.* Le sens de la morale néo-académicienne ne repose donc pas sur l'affirmation de thèses dogmatiques comme celle de la liberté contre le déterminisme, et la normativité sceptique (si l'on peut encore parler de normativité) ne prodigue pas de conseils qui s'appuient sur des valeurs extérieures à ce qui a déjà été posé dans le cadre du scepticisme. La maxime de l'utilité et la prise en considération conséquente du contexte d'incertitude dans lequel nous évoluons suffit pour penser une forme de liberté, c'est-à-dire pour répondre à l'objection initiale selon laquelle le libre choix de l'utilité suppose l'affirmation dogmatique de la liberté.

4 Un utilitarisme sans fin ?

Venons-en à la dernière particularité de cette interprétation. Le scepticisme utilitaire a permis de dépasser l'hédonisme de l'instant prôné par le scepticisme raffiné en ramenant son action à un calcul complexe des plaisirs et des peines. Le contexte d'incertitude généralisée dans laquelle nous plonge l'épistémologie de Carnéade pousse à être utilitariste. Mais la règle de l'utilité reste une règle vide (p. 44) si elle ne donne aucune définition matérielle ou concrète de l'utile en plus de la réduction à l'expérience du plaisir ou de l'absence de peine. Certes l'utile permet un calcul, mais ce calcul manque de sens si la fin de la morale en question reste indéterminée. Or, on ne peut pas savoir ce que Carnéade considérerait comme le souverain bien. De ce point de vue, comme le dit Vuillemin, son scepticisme est « une doctrine essentiellement incomplète » (*ibid.*), et nous pourrions ajouter nécessairement incomplète, puisque déterminer un souverain bien constitue un trait incontestablement dogmatique.

La question est de savoir dans quelle mesure la position de Carnéade peut se satisfaire de cette situation. Jules Vuillemin considère que la morale sceptique ne peut pas rester dans cet état d'incomplétude : un utilitarisme conséquent ne peut pas se réduire à un pur hédonisme subjectif sans être limité par le fait que nous vivons en société. Il faut donc se doter d'un principe régulateur qui intègre la possibilité de la compatibilité des intérêts entre les hommes, ou du moins entre individus rationnels. Sans cela, le scepticisme utilitaire de Carnéade est un scepticisme « solipsiste » (p. 43) « sauvage et solitaire » (p. 46) ou encore un « probabilisme individuel » (p. 21). Pour compléter cet utilitarisme, Vuillemin cherche donc dans le système un principe qui permettra de donner plus de contenu à la définition de ce qui est *in fine* vraiment utile. Or, dans le cadre de la *divisio carneadea* des biens – méthode d'opposition de toutes les définitions dogmatiques du Souverain Bien – Carnéade a en apparence défendu une définition du souverain bien par « la jouissance des choses qui sont premières selon la nature »²⁷. Vuillemin propose d'interpréter cette règle comme renvoyant à ceux parmi les désirs qui se sont manifestés les premiers dans l'histoire de la nature humaine. Le plaisir auquel aspire le sceptique serait donc un plaisir constitué des premiers désirs de

²⁶ Jules Vuillemin précise dans les dernières pages de *Nécessité et contingence* en quel sens il y a compatibilité (Vuillemin [1984] 405 *sqq.*) : il s'agit plus de montrer que le déterminisme strict est impossible que d'affirmer positivement l'existence de la liberté.

²⁷ *De finibus* V, VII, 20 : *fruenti rebus iis quas primas secundum naturam.*

l'homme, c'est-à-dire des désirs de l'homme à l'état de nature, les désirs primitifs et simples. Cette définition intègre selon Vuillemin un principe de limitation : il faut faire un calcul qui intègre la possibilité qu'autrui veuille la même chose que nous ; et la limitation aux « choses premières naturelles » permet d'intégrer cette dimension dans le calcul. Alors le portrait de Carnéade devient effectivement proche des utilitaristes modernes, qui sont comme le dit Vuillemin « ni sceptiques ni explicitement, ni même par implication », mais dont la doctrine « se soutient sans autre réquisit que l'utilité subjective devenue collective » (p. 45 n.)²⁸.

Cette lecture pose un vrai problème dans la mesure où cette définition du souverain bien n'est pas attribuable à Carnéade, et qu'elle ne concerne pas directement la question d'autrui. La *divisio carneadea* propose une distribution systématique des différents types de souverain bien afin de montrer la faiblesse de la position stoïcienne²⁹. Carnéade introduit la pluralité des fins possibles en montrant que le souverain bien peut varier selon deux axes : soit en fonction de notre distance à l'objet recherché (on peut considérer que le souverain bien consiste à atteindre la fin en question ou de faire tout notre possible pour atteindre l'objet en question), soit en fonction de l'objet lui-même constituant la fin qui peut être le plaisir, ou l'absence de douleur, ou les choses premières en accord avec la nature. Or, le texte de Cicéron dit bien que Carnéade n'a défendu cette position que d'une façon dialectique³⁰. Et de fait ces « ces choses que la nature nous a donné de rencontrer en premier » comme les appelle Jules Vuillemin désignent en réalité des préférables stoïciens, qui tout en étant « conforme à la nature » ne constituent pas pour autant le souverain bien, la vertu. La stratégie de Carnéade consiste donc à produire une double opposition contre les Stoïciens : d'une part il s'oppose à ce que l'on appelle un peu rapidement une morale de l'intention, en montrant que la plupart des philosophes ont soutenu au contraire une morale basée sur la réalisation effective du Souverain Bien. D'autre part, il produit cette morale en s'appuyant sur la valeur propre des « préférables stoïciens », c'est-à-dire de ces indifférents que la nature nous porte à choisir pour nous amener à la moralité. Le texte cité par Jules Vuillemin (Cicéron, *Académiques* II, XLI, 131) insiste d'ailleurs sur ce point. Pour le stoïcien Zénon aussi, l'inclination de la nature est le guide de la vie vertueuse. Carnéade montre donc comment on peut jouer une partie du stoïcisme contre une autre en dénonçant l'existence d'une double moralité à l'intérieur du Stoïcisme. En proposant une double échelle de valeurs, l'échelle absolue du bien et du mal et l'échelle relative des préférables, les Stoïciens se retrouvent en quelque sorte deux fois dans la division du souverain bien ce qui souligne l'ambiguïté de leur morale. Il paraît donc bien impossible d'attribuer à Carnéade l'introduction de ces choses premières de la nature au sein de son scepticisme.

La seconde question que pose cette construction est de se demander dans quelle mesure ces premiers objets donnés par la nature permettent d'introduire une dimension sociale dans le calcul de ce qui est avantageux. De fait, ces préférables désignent « l'intégrité et la conservation de toutes nos parties, la santé, des sens en état de marche, la libération de la douleur, la force, la beauté et autres choses semblables » (*De finibus* V, VI, 17 sq. = LS 64G), c'est-à-dire de l'ensemble de ces choses que notre nature même nous pousse à désirer, qui nous sont appropriées et nous mettent graduellement sur la voie de la moralité. Bien que cette liste ne mentionne pas explicitement la reconnaissance des fins d'autrui, cette reconnaissance pourrait en faire partie. Rechercher les biens conformes à la nature, c'est effectivement chercher à satisfaire des désirs que la nature met en moi et qui – le plus souvent – sont préférables. En la matière ce sont les circonstances qui décident de la préférabilité de ces indifférents moraux, et les désirs ou les obstacles posés par l'existence d'autres hommes et d'autres désirs jouent précisément un rôle dans ces circonstances et dans la détermination du bon usage de ces indifférents. Cependant, il s'agit bien d'une thèse stoïcienne, éventuellement d'une concession médio-stoïcienne pour adoucir l'image d'un stoïcisme indifférent qui pourrait être

²⁸ On pense évidemment dans ce cas à John Stuart Mill et à la limitation de la morale par le *harm principle* dans *De la liberté* à partir duquel Ruwen Ogien mène sa défense du minimalisme en morale, cf. Ogien [2007].

²⁹ Sur le sens de la stratégie de Carnéade, cf. l'article de C. Lévy dans le présent volume.

³⁰ Cf. *de finibus* V, VII, 20 : « Carnéade n'a pas inventé cette thèse mais il l'a défendu pour les besoins de la discussion – *disserendi causa* ».

confondu avec l'indifférentisme de Pyrrhon, mais en aucun cas il ne s'agit d'une concession défendue par Carnéade dans le cadre de son scepticisme³¹.

Jules Vuillemin ne pouvait pas ne pas être conscient de ce problème puisqu'il cite les deux passages de Cicéron qui font référence au fait que cette position était soutenue dialectiquement par Carnéade. Il a fait le choix de passer outre en s'appuyant sur le fait que, de l'aveu de Cicéron, et même de Clitomaque, le plus proche disciple de Carnéade, il était impossible de savoir ce à quoi Carnéade donnait réellement son assentiment³². Ce choix est donc fait en toute connaissance de cause et il éclaire le sens de son approche où la systématisme peut prendre le pas sur l'historicité de la lecture dans un cadre bien précis. Le but de Jules Vuillemin est bien entendu d'abord de produire une lecture systématique de la position sceptique en présentant de manière logique et graduelle les formes ou, comme il dit, les « avatars » du scepticisme. Mais cette systématisme est enrichie par une attention réelle portée à l'historicité des développements de ces philosophies. En l'occurrence la lecture qui consiste à interpréter une position dialectique de Carnéade comme un élément positif de sa position est contestable, mais elle reste défendable dans la mesure où il s'appuie sur ce que les textes reconnaissent eux-mêmes comme une zone d'ombre. Et quand bien même cette lecture paraît critiquable, il faut bien reconnaître d'une part que la plupart des tentatives de compréhension du sens de la morale de Carnéade sont bien obligées de chercher d'où proviennent ses valeurs, qu'il les puisent dans une influence paradoxale de la pensée sophistique (cf. Croissant [1939]) ou, comme on l'a vu, dans la tradition platonicienne. Si l'on considère que la suspension à elle toute seule ne suffit pas à donner un cap moral à cette philosophie, si donc on cherche à donner une consistance au scepticisme qui ne se réduise pas à la radicalité de la réduction pyrrhonienne totale de tous les événements à nos impressions, il faut bien définir le cadre d'une finalité.

Conclusion

Si l'on prend un peu de recul sur cette interprétation de Carnéade, la lecture de Vuillemin s'impose à la fois comme originale et suggestive. En décalant le problème posé de la morale sceptique depuis la question de l'ἀπραξία à celui de la définition de la maxime de l'action sceptique, il fait apparaître la nature profondément rationaliste de la position académicienne. Cette lecture est originale parce qu'elle permet de dépasser la question de savoir si l'action est possible pour le sceptique vers la question de savoir pourquoi il faudrait adopter le scepticisme, pourquoi un individu rationnel pourrait trouver souhaitable de suivre cette voie. L'interprétation de Jules Vuillemin affirme donc avec force que si le scepticisme est bien une philosophie, alors il s'agit d'un système de pensée comme un autre au sens où il manifeste le même type de cohérence et se plie aux mêmes contraintes rationnelles que les autres et il trouve sa place dans une organisation des pensées philosophiques. Il est possible que ce choix soit *in fine* un choix dogmatique : peut-être que l'exigence de cohérence philosophique entre la théorie et la maxime d'action que Vuillemin constitue comme une donnée constitutive de toute philosophie est une exigence dogmatique ; peut-être que la rationalité à l'œuvre dans le scepticisme est davantage du ressort d'une rationalité argumentative que d'un choix de vie total. Il est probable que Jules Vuillemin considérerait qu'une telle hypothèse ne fait que renvoyer le scepticisme à une fantaisie parmi les « fantaisies les plus arbitraires de l'esprit humain » en le sortant de la philosophie elle-même³³. On pourrait ajouter dans le même sens qu'il faut toujours se méfier *a priori* de la tentation de constituer son objet d'étude comme une pratique particulière, exceptionnelle et *sui generis* de la philosophie. Quoi qu'il en soit ce n'est pas le moindre des intérêts de cet article que d'interroger radicalement le cadre même de la rationalité sceptique.

³¹ Pour une analyse plus complexe de cette stratégie, cf. Bénatouïl [2006], 223-231.

³² Cf. la note 56 de l'article qui cite Cicéron, *Académiques* II, XLV, 139. Ce texte de Cicéron, au demeurant, présente Carnéade comme défendant une autre thèse sur le souverain bien : l'opinion que le souverain bien est constitué du plaisir et de la beauté morale, et il le faisait « avec tant de zèle qu'il semblait l'approuver, bien que Clitomaque prétendît qu'il n'avait jamais pu comprendre ce que Carnéade approuvait ».

³³ Cf. le texte cité *supra* n. 5.

Pour finir, il convient de revenir sur la question de la méthode d'histoire de la philosophie. La lecture de Vuillemin me semble assez paradigmatique des problèmes que l'on ne peut manquer de rencontrer dans la pratique de l'histoire de la philosophie tout en proposant une solution originale. On a parfois opposé deux pratiques de cette histoire : la pratique de la reconstruction rationnelle de l'histoire de la philosophie à celle de la doxographie. La première cherche dans les textes la vérité, la réponse à des problèmes philosophiques en dehors de tout contexte historique, quand la seconde ne recherche en eux que la reconstruction historique d'une pensée³⁴. Il n'est pas évident de situer l'entreprise de Jules Vuillemin. À première vue sa pratique relève clairement de la première, à une différence près cependant. La reconstruction rationnelle ou l'histoire philosophique de la philosophie suppose de viser la vérité. En privilégiant l'approche philosophique, elle choisit la vérité philosophique au détriment de son historicité³⁵. On cherche par exemple à lire Aristote pour « comprendre la vérité » (Barnes [1980], 708). Or, comme on sait, l'approche de Jules Vuillemin sépare la question de la philosophie de celle de la vérité : les systèmes philosophiques sont en quelque sorte incommensurables et le choix qui préside à l'un plutôt qu'à l'autre relève plus d'un choix libre que d'un calcul de vérité (cf. Engel [2005], 31). Cette conception originale de la pluralité des systèmes philosophiques restaure la nécessité d'une pratique de l'histoire de la philosophie : il s'agit bien d'une histoire parce qu'elle s'attache à l'étude des systèmes produits par l'histoire de la pensée, lesquels expriment des points de vue distincts sur la réalité, mais cette histoire est philosophique parce qu'elle considère l'ensemble des systèmes comme un système qui exprime lui-même la totalité du réel. Il faut méditer cette articulation qui s'applique aussi aux degrés et aux niveaux de scepticisme : ainsi peut-on penser l'articulation du « Scepticisme », le choix fondamental d'adopter une philosophie de la suspension, aux « scepticismes » qui constituent différentes formes d'ajustement de ce choix théorique à la réalité³⁶.

³⁴ Rorty [1984], 49 ; voir aussi Panaccio [2000], 330 *sq.*

³⁵ Sur cette tension, cf. Gueroult [1984], 14 : « l'historicité de la philosophie entre en conflit avec sa vérité philosophique qui seule la justifie pour la philosophie, et ce conflit semble devoir détruire le concept même d'une histoire de la philosophie, du moins pour les philosophes ».

³⁶ Je remercie Sébastien Gandon ainsi que l'évaluateur externe de *Philosophia Scientiae* pour leur lecture précise et leurs remarques qui m'ont été très précieuses.

Bibliographie

- BARNES Jonathan [1980], Aristote chez les anglophones, *Critique : Les philosophes anglo-saxons par eux-mêmes*, 399-400, 705-718.
- BÉNATOUÏL Thomas [2006], *Faire usage : la pratique du stoïcisme*, Paris : Vrin.
- BURNYEAT Myles [non publié], Carneades was no probabilist.
- CORTI Lorenzo [2009], *Scepticisme et langage*, Paris : Vrin.
- COUSSIN Pierre [1929], Le stoïcisme de la Nouvelle Académie, *Revue d'histoire de la philosophie*, 42, 241-276.
- CROISSANT Jeanne [1939], La morale de Carnéade, *Revue Internationale de Philosophie*, 3, 545-570.
- DECLEVA CAIZZI Fernanda (éd.) [1981], *Pirrone. Testimonianze*, Napoli : Bibliopolis.
- ENGEL Pascal [2005], Jules Vuillemin, les systèmes philosophiques et la vérité, dans Roshdi RASHED et Pierre PELLEGRIN (éds.), *Philosophie des mathématiques et théorie de la connaissance : l'œuvre de Jules Vuillemin*, Paris : Albert Blanchard, 28-41.
- GIANNANTONI Gabriele [1990], *Socratis et socraticorum reliquia*, Napoli : Bibliopolis.
- GUEROULT Martial [1984], *Dianoématique : Histoire de l'histoire de la philosophie*, vol. 1 : En Occident, des origines jusqu'à Condillac, Paris : Aubier.
- IOLI Roberta [2003], Agôgè and related Concepts in Sextus Empiricus, *Siculorum Gymnasium*, 401-428.
- IOPPOLO Anna Maria [2009], *La testimonianza di Sesto Empirico sull'Accademia scettica*, Napoli : Bibliopolis.
- LÉVY Carlos [1992], *Cicero academicus : recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome/Paris : De Boccard.
- LONG Anthony A. et SEDLEY David [1987], *The Hellenistic Philosophers*. Cité d'après la traduction de J. BRUNSCHWIG et P. PELLEGRIN, *Les philosophes hellénistiques* [2001], Paris : Flammarion.
- MARCHAND Stéphane [2011], Sextus Empiricus' Style of Writing, dans Diego E. MACHUCA (éd.), *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Leiden/Boston : Brill, 113-141.
- MARCHAND Stéphane [2015], Sextus Empiricus, scepticisme et philosophie de la vie quotidienne, *Philosophie Antique*, 15, 91-119.
- OBDRZALEK Suzanne [2012], From Skepticism to Paralysis: The *Apraxia* Argument in Cicero's *Academica*, *Ancient Philosophy*, 2, 369-392.
- OGIEN Ruwen [2007], *L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes*, France : Gallimard.
- PANACCIO Claude [2000], Philosophie analytique et histoire de la philosophie, dans Pascal ENGEL (éd.), *Précis de philosophie analytique*, Paris : Puf, 325-344.
- PERIN Casey [2010], *The demands of reason: an essay on Pyrrhonian scepticism*, Oxford : Oxford University Press.
- RORTY Richard [1984], The Historiography of Philosophy : Four Genres, dans Jerome B. SCHNEEWIND, Quentin SKINNER et Richard RORTY (éds.), *Philosophy in History*, Cambridge : Cambridge University Press, 49-75.

STRIKER Gisela [2001], Scepticism as a Kind of Philosophy, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 2, 113-129.

VOGT Katja Maria [2010], Scepticism and Action, dans Richard BETT (éd.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, New York : Cambridge University Press, 165-180.

VUILLEMIN Jules [1967], *De la logique à la théologie : cinq études sur Aristote*, Paris : Flammarion.

VUILLEMIN Jules [1984], *Nécessité ou contingence: l'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, Paris : Éd. de Minuit.

VUILLEMIN Jules [1985], Une morale est-elle compatible avec le scepticisme?, *Philosophie*, 7, 21-51.

ZABELL Sandy. L. [2005], *Symmetry and its Discontents: Essays on the History of Inductive Probability* : Cambridge University Press.