



## Philosophia Scientiæ

Travaux d'histoire et de philosophie des sciences

20-3 | 2016

Le scepticisme selon Jules Vuillemin

---

# Jules Vuillemin et la morale du pyrrhonisme

*Jules Vuillemin and the Morality of Pyrrhonism*

Lorenzo Corti

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/1205>

DOI : [10.4000/philosophiascientiae.1205](https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.1205)

ISSN : 1775-4283

### Éditeur

Éditions Kimé

### Édition imprimée

Date de publication : 8 novembre 2016

Pagination : 9-27

ISBN : 978-2-84174-772-6

ISSN : 1281-2463

### Référence électronique

Lorenzo Corti, « Jules Vuillemin et la morale du pyrrhonisme », *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 20-3 | 2016, mis en ligne le 09 novembre 2019, consulté le 31 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/1205> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.1205>

---

Tous droits réservés

# Jules Vuillemin et la morale du pyrrhonisme

*Lorenzo Corti*

Département de Philosophie –  
Laboratoire d'Histoire des Sciences et de Philosophie,  
Archives H.-Poincaré, Université de Lorraine,  
CNRS, Nancy (France)

**Résumé :** Dans la première partie de son article « Une morale est-elle compatible avec le scepticisme ? », Jules Vuillemin propose une interprétation du scepticisme de Pyrrhon d'Élis et s'interroge sur sa compatibilité avec une vie morale. La présente contribution s'attache à resituer la lecture de Vuillemin dans l'histoire du pyrrhonisme ainsi que dans les débats récents à son sujet, et à la discuter en la comparant au néo-pyrrhonisme de Sextus Empiricus. À suivre Vuillemin, Pyrrhon suspend son jugement par rapport à tout, y compris ses impressions. Cette suspension universelle provoquerait une impassibilité totale et fournirait une ligne de conduite, mais serait assez difficile à adopter. Nous suggérons que suspendre son jugement sur ses propres impressions n'est pas difficile, mais impossible ; que la façon dont, selon Vuillemin, cette suspension fournirait au sceptique une ligne de conduite implique une contradiction ; et qu'il existe une autre façon d'expliquer comment le sceptique peut, dans certaines limites, maintenir une ligne de conduite.

**Abstract:** In the first part of his 1985 paper “Une morale est-elle compatible avec le scepticisme ?”, Jules Vuillemin puts forward an interpretation of the scepticism of Pyrrho of Elis and asks whether this is compatible with an ethical life. The present contribution puts Vuillemin's reading into the context of the history of Pyrrhonism and discusses it by means of a comparison with Sextus Empiricus' neo-Pyrrhonism. According to Vuillemin, Pyrrho suspends his judgement about anything whatsoever, including his own appearances. This universal suspension of judgement would cause an absolute impassibility and provide Pyrrho with an ethical course of action, but would however be extremely hard to achieve. We suggest that suspending judgement over one's own impressions is not just difficult, it is impossible; that the way in which this universal suspension of judgement is supposed to provide the Pyrrhonian sceptic with an ethical course of action is contradictory; and that, within

---

certain limits, there is another way of explaining how the sceptic can act in accordance with such a course of action.

## 1 Introduction

[...] He was recognized throughout the world as an important and profound philosopher, gifted with an uncommon knowledge of the history of science and the history of philosophy. He wrote with a simple and austere style, and expressed clear judgments in incisive sentences [...]. [Vidal-Rosset & Lambert 2001, 3]

Tout lecteur de Vuillemin est familier avec la densité de sa prose : en le lisant, on a l'impression qu'il maîtrise tous les textes pertinents pour le sujet dont il s'occupe, bien qu'il cite très peu ces textes. Les pages de « Une morale est-elle compatible avec le scepticisme ? » où il affronte la question mentionnée eu égard au scepticisme de Pyrrhon d'Élis, pages auxquelles la présente contribution est consacrée, ne font pas exception : elles font écho à nos sources pour le scepticisme de Pyrrhon, qui n'y sont toutefois pas citées.

Le but de cet article étant de présenter, de comprendre et de discuter l'interprétation de Pyrrhon offerte par Vuillemin, il sera opportun de ne pas adopter son *modus operandi* : afin de dégager de ses phrases lapidaires leur scintillement philosophique, il sera nécessaire de les considérer à la lumière des textes sceptiques. Nous commencerons donc par présenter les textes anciens où le scepticisme pyrrhonien est caractérisé ; nous esquisserons ensuite la façon dont Vuillemin interprète cette position philosophique et la façon dont il s'interroge sur sa compatibilité avec une vie morale ; et nous terminerons par une discussion de la façon dont Vuillemin affronte ces deux questions.

## 2 Les textes : le sceptique à la Pyrrhon et le sceptique à la Sextus

Dans sa longue histoire, le scepticisme pyrrhonien évolue et connaît plusieurs phases, associées à ses principaux représentants : le fondateur Pyrrhon d'Élis (IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), auquel ce mouvement philosophique doit son nom, et son disciple Timon de Phlionte (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) ; Énésidème (I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.) ; Agrippa (I<sup>er</sup> siècle) ; Sextus Empiricus (II<sup>e</sup> siècle). Vuillemin s'intéresse à la première de ces phases – au scepticisme tel qu'il est proposé par Pyrrhon. Pour nos buts, toutefois, il est important de comparer ce proto-scepticisme avec une deuxième forme de pyrrhonisme, celle dont témoignent les pages des *Esquisses Pyrrhoniennes* de Sextus Empiricus. Pour des questions de

commodité, nous appellerons « sceptique à la Pyrrhon » le héros du scepticisme originel et « sceptique à la Sextus » le héros des écrits de Sextus.

Pyrrhon n'écrivit rien ; sur sa vie et sur sa philosophie nous renseignent le IX<sup>e</sup> livre des *Vies des philosophes* de Diogène Laërce (III<sup>e</sup> siècle) et, surtout, un fragment d'un philosophe péripatéticien du début du I<sup>er</sup> siècle, Aristoclès de Messine<sup>1</sup>. Ce dernier texte, la source la plus importante pour le scepticisme de Pyrrhon dont nous disposons aujourd'hui, est un témoignage de quatrième main. L'apologiste chrétien Eusèbe de Césarée, au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, cite Aristoclès, qui transmet un résumé du programme philosophique de Pyrrhon tel que son disciple et porte-parole Timon le voyait :

Pyrrhon d'Élis [...] n'a rien laissé par écrit ; mais son disciple Timon dit qu'il est nécessaire, pour qui veut être heureux, de considérer les trois points suivants : premièrement, quels sont les caractères des choses selon leur nature ; deuxièmement, de quelle façon nous devons être disposés envers elles ; enfin, quel bénéfice ceux qui sont ainsi disposés y trouveront.

En ce qui concerne les choses, Timon dit que Pyrrhon déclare qu'elles sont toutes également indifférentes, instables, indécises – par conséquent, ni nos sensations ni nos opinions ne disent la vérité ni ne mentent.

Pour cette raison, donc, il faut n'avoir aucune confiance en elles, mais être sans opinions, sans penchants, sans oscillations, en disant à propos de chaque chose qu'en rien elle n'est plutôt qu'elle n'est pas, ou qu'à la fois elle est et n'est pas, ou que ni elle n'est ni n'est pas.

Pour ceux qui sont ainsi disposés, Timon dit que le bénéfice sera d'abord la perte de la parole, puis l'exemption totale de trouble [...]. [Aristoclès *apud* Eusèbe, *Préparation évangélique* XIV, 18, 2–4]<sup>2</sup>

L'établissement et l'interprétation de ce texte ont fait l'objet d'un vaste débat, dont une présentation exhaustive excède les limites de cette étude<sup>3</sup>. Ici je me limiterai à esquisser les traits généraux des deux principales interprétations qui en ont été proposées, pour pouvoir ensuite indiquer celle vers laquelle Vuillemin lui-même penche.

Les deux interprétations, qui ont été étiquetées respectivement « métaphysique » et « épistémologique », dépendent en particulier de la façon dont on comprend les adjectifs « indifférentes, instables, indécises » (ἀδιάφορα καὶ

1. L'ensemble des témoignages concernant Pyrrhon a été édité, traduit et commenté (en italien) par [Decleva Caizzi 1981].

2. J'adopte ici une version légèrement modifiée de la traduction de [Brunschwig 1998, 466–470].

3. Pour une introduction détaillée à l'ensemble des enjeux philologiques et exégétiques voir [Chiesara 2001, 18–31 (texte et traduction), 86–136 (commentaire)] ; pour une présentation concise et équilibrée, voir [Bett 2014] et [Brunschwig 1998].

ἀσάτμητα καὶ ἀνεπίκριτα). À suivre la lecture métaphysique, ces adjectifs caractérisent la façon dont les choses sont en elles-mêmes. Ils décrivent des propriétés intrinsèques qu'elles possèdent : les choses sont par nature sans différences, instables, indéterminées. Il s'ensuit que nos sensations et nos opinions, qui nous présentent les choses comme étant différentes, ne sont ni vraies ni fausses – et ne sont dignes d'aucune confiance. Il faut donc, pour toute chose, éviter de dire qu'elle est de telle façon plutôt qu'elle ne l'est pas. Cette disposition provoque un renoncement à la parole, auquel succède l'absence de trouble.

La deuxième interprétation s'appuie sur une correction du texte reçu proposée par Zeller : remplacer διὰ τοῦτο (« par conséquent ») par διὰ τό (« parce que<sup>4</sup> »), ainsi que sur une lecture épistémologique des adjectifs cruciaux. À suivre cette interprétation, Pyrrhon déclare les choses indifférentes, instables, indécises *relativement à nous*, c'est-à-dire, dans la mesure où nous, les êtres humains, n'avons pas les moyens cognitifs pour les différencier correctement. Nous ne pouvons pas nous fier à nos prétendus instruments de connaissance – la sensation et le jugement – qui se contredisent de multiples manières : c'est pourquoi nous ne pouvons pas déterminer comment sont les choses. Pour cette raison il ne faut pas avoir confiance en nos opinions ni en nos sensations ; il faut s'abstenir de tout jugement et ne pencher ni pour le oui ni pour le non à propos de n'importe quelle question. Qu'a-t-on donc le droit de dire ?

De toute chose il faut dire qu'en rien elle n'est ceci ou cela plutôt qu'elle ne l'est pas, ou (s'il faut à tout prix en dire quelque chose) détruire aussitôt cette affirmation ou cette négation par un correctif antagoniste, en disant soit qu'elle est ceci ou cela et en même temps ne l'est pas, soit qu'elle n'est pas ceci ou cela ni non plus elle ne l'est pas<sup>5</sup>.

Ceux qui adopteront une telle attitude tomberont d'abord dans la perte de parole, c'est-à-dire, dans l'abstention de toute assertion ou affirmation ; et, suite à cela, ils connaîtront l'exemption totale de trouble – l'ataraxie, l'impassibilité. Cette interprétation du sceptique à la Pyrrhon comme adoptant un scepticisme extrême – s'abstenant de tout jugement – le rapproche, comme nous le verrons, du sceptique à la Sextus<sup>6</sup>.

---

4. Voir [Zeller 1909, 501] ; la correction de Zeller donne le texte suivant : « En ce qui concerne les choses, Timon dit que Pyrrhon déclare qu'elles sont toutes également indifférentes, instables, indécises parce que ni nos sensations ni nos opinions ne disent la vérité ni ne mentent. »

5. J'adopte ici la paraphrase/interprétation très heureuse de [Brunschwig 1998, 470].

6. L'interprétation des trois adjectifs cruciaux comme décrivant les propriétés objectives des choses, suggérée par [Conche 1973] contre [Stough 1969], a été ensuite soutenue par [Berti 1981], [Ferrari 1981], [Reale 1981], [Decleva Caizzi 1981], et défendue par [Bett 1994, 2000], le champion de l'interprétation métaphysique de Pyrrhon. Cette interprétation est rejetée par [Stopper 1983], [Brennan 1994] et

En acceptant que toutes les choses soient indéterminées (à suivre l'interprétation métaphysique), ou en s'abstenant de toute détermination (à suivre l'interprétation épistémologique), le sceptique à la Pyrrhon accède à la tranquillité absolue. De nombreuses anecdotes biographiques nous décrivent un Pyrrhon qui incarne parfaitement son modèle : indifférent aux autres comme à lui-même, imperturbable en toutes circonstances, volontairement insensible, même aux douleurs physiques :

On dit aussi qu'à l'occasion d'une blessure on lui avait appliqué des médicaments septiques, et on avait pratiqué sur lui des incisions et des cautères, et qu'il ne fronça même pas les sourcils. [Diogène Laërce (désormais DL), IX, 67]<sup>7</sup>

D'autres anecdotes mitigent ce portrait : elles dépeignent un Pyrrhon qui n'était pas toujours à la hauteur de son modèle et qui reconnaissait la difficulté de le personnifier :

Un jour qu'un chien s'était précipité sur lui et l'avait effrayé, il répondit à quelqu'un qui l'en blâmait qu'il était difficile de dépouiller l'homme de fond en comble [...]. [DL, IX, 66]

Venons-en maintenant à la caractérisation du sceptique que Sextus propose dans ses *Esquisses pyrrhoniennes*. Sextus présente le scepticisme comme une position philosophique qui détermine un certain mode de vie. Le philosophe sceptique, comme tout philosophe, mène des enquêtes ; mais ces enquêtes n'aboutissent à aucun résultat. Le pyrrhonien, en effet, possède une capacité qu'il exerce au cours de son activité de recherche, la capacité d'opposition :

Le scepticisme est la capacité d'opposer les objets de la perception sensorielle et les objets de la pensée de quelque manière que ce soit, capacité par laquelle, du fait de la force égale qu'il y a dans les objets et les discours opposés, nous arrivons d'abord à la suspension du jugement et après cela à la tranquillité. [Sextus, *Esquisses pyrrhoniennes* (désormais PH), I, 8]<sup>8</sup>

Le sceptique commence son enquête en posant une question qui exige une réponse affirmative ou négative (« Est-ce que la Providence existe ? » ; « Le miel est-il doux ? » ; « L'homosexualité masculine est-elle acceptable ? »). Chercheur scrupuleux et talentueux, il cherche et accumule toutes les raisons pour donner

---

[Barnes 2001], qui acceptent la correction de Zeller et proposent une lecture épistémologique. [Brunschwig 1994], en suivant [Brochard 1887] et [Robin 1944], adopte la lecture épistémologique en en restreignant le domaine à ce qui doit faire l'objet des fins des actes humains : ce qu'on ne peut pas déterminer, selon Pyrrhon, est ce qui est à choisir/à rejeter.

7. Pour tous les passages tirés de DL, je propose la traduction de [Brunschwig 1999].

8. Pour les passages tirés des PH j'ai utilisé la traduction de [Pellegrin 1997], en la modifiant parfois considérablement.

une réponse affirmative et toutes les raisons pour donner une réponse négative à la question ; et, après les avoir examinées, il n'est pas en mesure de préférer les unes aux autres. Ainsi, il se trouve dans l'incapacité de trancher la question qu'il s'est posée – de juger (et donc de croire) que la Providence existe ou que la Providence n'existe pas. Il ne peut faire rien d'autre que s'exclamer : « Pas plus ceci que cela ! » – la Providence n'existe pas plus qu'elle n'existe pas ! Cela cause un état de tranquillité.

Pour comprendre comment le sceptique arrive à la suspension du jugement, il est important de préciser qu'il considère les raisons en faveur des deux réponses incompatibles à la question qu'il s'est posée selon des schèmes d'argumentation appelés « modes de suspension du jugement ». Dans les *Esquisses*, Sextus présente plusieurs groupes de modes ; pour notre propos, il suffira d'esquisser les dix modes attribués à Énésidème – ou plutôt, l'idée de base sous-jacente à ces modes<sup>9</sup>. Les objets qui nous entourent produisent en nous, les êtres humains, des impressions différentes et incompatibles : le même objet nous apparaît d'une certaine façon dans certaines circonstances, et d'une toute autre façon dans d'autres circonstances. Mais nous ne pouvons pas préférer la première impression à la deuxième, ni la deuxième à la première : nous arrivons donc à la suspension du jugement, c'est-à-dire que nous ne pouvons pas juger que l'objet soit d'une façon, ni de toute autre façon. Le sceptique se demande : le miel est-il doux ? Il le goûte après avoir bu son thé, et le miel lui apparaît doux ; il le goûte après avoir bu son chocolat, et le miel lui apparaît amer. Il n'est pas en mesure de préférer la première impression qu'il a eue à la deuxième, ni *vice versa* : il suspend son jugement quant à la question de savoir si le miel est doux.

À ce portrait, Sextus ajoute deux précisions très importantes. La première concerne l'objet des enquêtes du sceptique :

Quand nous cherchons si la réalité est telle qu'elle apparaît, nous accordons qu'elle apparaît, et notre recherche ne porte pas sur ce qui apparaît mais sur ce qui est dit de ce qui apparaît. [...] Par exemple, le miel nous apparaît avoir une action adoucissante. Nous concédons cela, dans la mesure où nous subissons une action adoucissante par nos sens. Mais s'il est doux, pour autant que cela découle de l'argument, nous continuons de le chercher. [Sextus, *PH*, I, 19–20]

Le sceptique à la Sextus enquête, et suspend son jugement, sur la question de savoir si le miel *est* doux ; il n'enquête pas ni ne suspend son jugement sur la question de savoir si le miel lui *apparaît* doux. Et ceci, pour une raison que Sextus ne tarde pas à livrer :

[L'impression,] qui se trouve dans un affect passif et involontaire, n'est pas objet de recherche. C'est pourquoi à propos du fait que

---

9. Pour l'esquisse qui suit, je suis redevable à [Annas & Barnes 1985, 22–25].

la réalité apparaît telle ou telle, sans doute personne ne soulève de dispute, mais c'est le point de savoir si elle est bien ce qu'elle apparaît qui fait l'objet d'une recherche. [Sextus, *PH*, I, 22]

Le sceptique n'enquête pas sur ses impressions – sur la question de savoir si le miel lui apparaît doux – car les impressions, ces états psychologiques dans lesquels l'on tombe sans le vouloir, ne peuvent pas faire l'objet d'une enquête.

La deuxième précision de Sextus concerne l'état auquel la suspension du jugement conduit le sceptique – la tranquillité :

Nous disons jusqu'à présent que la fin du sceptique c'est la tranquillité en matière d'opinions et la modération des affects dans les choses qui s'imposent à nous. [...] Nous ne pensons pas que le sceptique est complètement exempt de perturbation, mais nous disons qu'il est perturbé par ce qui s'impose à lui : car nous convenons que parfois il frissonne, a soif et ressent des choses de ce genre. Mais même dans ces cas-là, les gens ordinaires sont affligés par deux circonstances : par les affects eux-mêmes et, dans une mesure qui n'est pas moindre, du fait qu'ils estiment que ces situations sont mauvaises par nature. [Sextus, *PH*, I, 25, 29–30]

Nous reviendrons sur ces passages ; pour l'instant, j'aimerais souligner une différence fondamentale entre le sceptique à la Pyrrhon et le sceptique à la Sextus : le premier accède à une exemption totale de trouble ; le second n'accède qu'à une exemption partielle.

### 3 Le Pyrrhon de Vuillemin

Que fait Vuillemin de ces textes fascinants et énigmatiques ? Que fait-il, en particulier, du sceptique à la Pyrrhon tel que les sources nous le présentent ? Tout d'abord, Vuillemin assimile la disposition de celui-ci à la suspension du jugement du sceptique à la Sextus. Ensuite, il prend au sérieux les deux traits essentiels du sceptique à la Pyrrhon ainsi compris, à savoir sa suspension du jugement et sa totale impassibilité. Il affronte en effet la question de savoir comment l'*ἑπιλογή* peut provoquer l'ataraxie, c'est-à-dire, comment on peut comprendre la suspension du jugement du sceptique à la Pyrrhon d'une manière qui explique le fait qu'elle provoque la tranquillité absolue. Dans un deuxième temps, Vuillemin se demande si cette suspension du jugement est compatible avec une conduite morale, c'est-à-dire, comme il l'annonce au début de son article, s'il est « possible de choisir et de maintenir une ligne de conduite lorsqu'on suspend son jugement » [Vuillemin 1985, 21].

Analysons la démarche de Vuillemin et détaillons-en les étapes principales. Vuillemin caractérise le sceptique à la Pyrrhon comme un individu qui, dépourvu du critère de vérité [Vuillemin 1985, 21], exerce la « suspension de son jugement » [Vuillemin 1985, 21, 22, 25–26], c'est-à-dire « le refus de

son assentiment » [Vuillemin 1985, 25, 49] et le « doute<sup>10</sup> » [Vuillemin 1985, 21, 49]. Par rapport à quoi le sceptique à la Pyrrhon, tel que Vuillemin le comprend, suspend-il son jugement ? Afin que la suspension de son jugement provoque l'impassibilité, il n'est pas suffisant qu'elle s'applique à tout ce qui fait l'objet des ses impressions intellectuelles (par exemple, à la question de savoir si l'homosexualité masculine est acceptable ou non) aussi bien qu'à tout ce qui fait l'objet des ses impressions sensibles (par exemple, à la question de savoir si le miel est doux ou non) ; il est de surcroît nécessaire qu'elle touche « la matière intrinsèque de l'apparence même, c'est-à-dire sa clarté et sa distinction » [Vuillemin 1985, 22]. En d'autres termes, les apparences ou impressions elles-mêmes du sceptique, y compris les états psychologiques de plaisir et de douleur dont il fait l'expérience, ne sont pas pour lui ceci plutôt que cela, elles ne sont pas distinguables. Ces états psychologiques lui semblent différents ; mais, dès qu'il les examine de plus près, cette impression disparaît :

[...] rien ne distingue positivement l'amer du doux dans l'apparence même, ou le beau du laid, le bien et le mal, rien non plus qui fasse une réelle différence entre nos actions et entre nos états, entre le juste ou l'injuste, la santé ou la maladie, la vie ou la mort. [Vuillemin 1985, 22]<sup>11</sup>

Il en va de même pour le plaisir et la douleur : « L'impassibilité démontre que le plaisir et la douleur sont tout un pour le sage » [Vuillemin 1985, 22]. Comme Vuillemin le dit encore ailleurs, le sage pyrrhonien « suspend l'égalité du plaisir et de la douleur » [Vuillemin 1985, 23], c'est-à-dire qu'il suspend son jugement quant à leur inégalité. Le sceptique à la Pyrrhon, qui se met dans l'état de ne pas distinguer le plaisir de la douleur, accède par ce fait à un état d'apathie et d'impassibilité absolues – il n'est nullement troublé par des sources potentielles de plaisir et de douleur<sup>12</sup>.

10. Suivant une tendance très répandue, Vuillemin apparaît ici assimiler la suspension du jugement (le fait, après avoir considéré la possibilité que  $P$ , de ne juger vrai ni que  $P$  ni que non- $P$ ) au doute (le fait, après avoir considéré la possibilité que  $P$ , de ne croire vrai ni que  $P$  ni que non- $P$ ) ; sur la légitimité de cette assimilation, voir [Corti 2010]. Pour une critique de la caractérisation, de la part de Vuillemin, de la nature du pyrrhonisme en termes de suspension du jugement et de doute, voir la contribution de Carlos Lévy dans ce volume, p. 71–90.

11. Cf. p. 25 : « Lorsque Pyrrhon posait que rien n'est plutôt ceci que cela, il concluait que rien ne paraît plutôt ceci que cela. De même, de ce que rien n'est préférable, il pensait que rien n'est préférable parmi les apparences mêmes ». Ici, Vuillemin ne veut pas dire que le sceptique à la Pyrrhon, qui *croit* que rien n'est plutôt ceci que cela, *croit* pour cela que rien ne paraît plutôt ceci que cela – ce qui, indépendamment de l'absurdité de l'inférence, serait en contradiction flagrante avec la suspension du jugement et le doute universels que Vuillemin attribue à ce sceptique dans son article. Vuillemin veut plutôt souligner que la suspension du jugement du sceptique à la Pyrrhon ne se limite pas au contenu de ses impressions, mais inclut les impressions elles-mêmes.

12. Cf. [Vuillemin 1985, 22] : « Indifférence intellectuelle, ataraxie, apathie se réciproquent. Les apparences elles-mêmes n'étant pas plutôt ceci que cela, rien ne

Le domaine de la suspension du jugement et du doute du sceptique à la Pyrrhon tel que Vuillemin le comprend, donc, est absolument universel :

Nul doute ne peut aller au-delà de ce doute qui ne fait d'exception ni dans ce qui prétend être ni dans ce qui prétend valoir. [Vuillemin 1985, 49]

Ce sceptique refuse de céder, « en toute occasion » [Vuillemin 1985, 22], à l'assentiment ; il « s'abstient de consentir à quoi que ce soit, de distinguer des biens et des maux, d'accorder une préférence » [Vuillemin 1985, 49]. Vuillemin ne mentionne pas les deux interprétations, métaphysique et épistémologique, que le texte d'Aristoclès avait suscitées, ni aucun interprète récent de Pyrrhon. De fait, son interprétation, selon laquelle le sceptique à la Pyrrhon suspend son jugement par rapport à tout, sans aucune exception, est incompatible avec l'interprétation métaphysique (selon laquelle ce sceptique *accepte* que toutes les choses sont indéterminées) et se situe plutôt du côté de l'interprétation épistémologique (selon laquelle ce sceptique s'abstient de toute détermination).

Or, cette suspension du jugement on ne peut plus universelle qui, à suivre Vuillemin, caractérise le sceptique à la Pyrrhon, permet-elle et fournit-elle une méthode de vie, une ligne de conduite ? Les adversaires des pyrrhoniens, dans l'Antiquité, l'avaient nié. Ainsi Cicéron, dans son *De Officiis*, se défend – comme nous le rappelle Vuillemin – contre le pyrrhonisme radical :

« Je ne suis pas, dit-il, de ceux dont l'esprit vagabonde au hasard sans jamais aucune route à suivre. Que serait la raison ou plutôt que serait la vie, si l'on supprimait non seulement les règles de la discussion, mais même celles de la vie ? » [Vuillemin 1985, 23, n. 3 ; citation de Cicéron, *De Officiis* II, II, (5)–(9)]

Est-ce que, comme Cicéron le veut, le sceptique à la Pyrrhon est condamné à errer, sans pouvoir suivre une ligne de conduite ? Il est tentant de penser que oui : si le sage pyrrhonien suspend son jugement de façon aussi systématique sur tout – y compris sur la valeur de la vie, ne serait-il pas complètement indifférent à l'égard des conduites à adopter, des décisions à prendre ?

Vuillemin, pourtant, ne cède pas à la tentation et répond à cette question par la négative. Supposons qu'au sceptique soit offert de la drogue. Nous pourrions penser qu'il va accepter l'offre, en raisonnant *in foro interno* selon le syllogisme pratique suivant :

Majeure : Rien n'est plutôt ceci que cela. [...] Mineure : Être conscient ou se droguer n'est pas plutôt ceci que cela. Conclusion : Je puis donc me droguer à volonté. [Vuillemin 1985, 24]

---

nous trouble puisque rien ne nous émeut ». Être troublé implique d'être ému ; être ému implique de discerner des différences entre ses impressions : si on ne discerne pas de différence on n'est pas ému, ni troublé.

Mais ce serait une erreur, ajoute Vuillemin, de penser que le sceptique raisonne de la sorte. En effet, la suspension du jugement qui le caractérise entraîne une sélection dans les décisions à prendre. Il est vrai que, pour le sceptique, l'action de se droguer, considérée extrinsèquement, n'est pas pire ou meilleure que celle de ne pas se droguer. Il reste que l'usage de la drogue (et la dépendance qu'il provoque) est immédiatement ressenti par lui comme faisant obstacle à sa suspension du jugement par rapport à ce qui est préférable (cf. [Vuillemin 1985, 25]). Le sceptique, donc, raisonnera plutôt de la façon suivante « Rien n'est plutôt ceci que cela – il faut suspendre son jugement par rapport à tout ; se droguer entrave la suspension du jugement ; je ne peux donc pas me droguer », et il choisira de ne pas se droguer.

Ainsi, l'universalité de la suspension du jugement du sceptique limite sa faculté de décision, c'est-à-dire qu'elle détermine les décisions du sceptique, elle l'amène à choisir d'exécuter les actes qui ne sont pas en conflit avec elle :

[L']universalité [de la suspension du jugement] porte en elle l'exigence de la cohérence. La cohérence est synonyme de choix, c'est-à-dire d'une morale. [Vuillemin 1985, 25]

Le sceptique à la Pyrrhon peut donc prendre des décisions. Mais ce scepticisme est-il à la portée de l'homme ? Vuillemin ne cache pas ses doutes à ce sujet :

« Ne préfère rien » dit le précepte pyrrhonien [...]. Le « souverain bien » [c'est-à-dire l'exemption totale de trouble] échoit donc à celui qui s'abstient de consentir à quoi que ce soit, de distinguer des biens et des maux, d'accorder une préférence. [...] Nulle détermination de l'action n'est plus simple, puisqu'elle ne consiste qu'à s'abstenir. Nulle non plus n'est plus singulière et plus difficile à soutenir tant elle fait violence au bon sens, au goût, à la coutume, à la vie même. À portée de la vue, la cohérence est-elle à portée de la main ? [Vuillemin 1985, 49]

Le scepticisme radical conduit à l'absence totale de trouble, et fournit une ligne de conduite ; mais, s'il est à portée de vue, il n'est pas évident qu'il soit à portée de main. Dans le cas du pyrrhonisme la voie est simple et la conduite toute tracée ; mais cela, « au prix d'un renoncement héroïque ou du moins d'une discipline dont un peu d'expérience fait douter qu'elle soit accessible » [Vuillemin 1985, 50]. Dans le paragraphe final de son article, Vuillemin insiste encore sur la difficulté de la voie sceptique vers le bonheur et sur la faiblesse de ses destinataires, c'est-à-dire nous :

Le scepticisme de Pyrrhon [...] nous étonne, car il est très difficile d'y faire ce qu'on approuve et l'on y souffre d'un défaut de force.

La recette pyrrhonienne pour le bonheur n'est pas incohérente en théorie, mais très difficile à adopter en pratique, car la plupart des hommes ne sont pas assez forts. Comme Vuillemin le dit ailleurs : « Sa rigueur laisse Pyrrhon en petite compagnie » [Vuillemin 1985, 25].

## 4 Scepticisme, héroïsme, conformisme : mérites et limites de l'interprétation de Vuillemin

J'aimerais maintenant réfléchir sur les deux questions cardinales autour desquelles l'interprétation de Vuillemin pivote, en commençant par la première : comment faut-il comprendre la suspension du jugement du sceptique à la Pyrrhon pour qu'elle puisse déterminer l'exemption totale de trouble ? La suspension, répond Vuillemin, doit toucher la matière intrinsèque de l'apparence du sceptique, c'est-à-dire sa clarté et sa distinction ; le sage pyrrhonien doit suspendre son jugement par rapport à l'inégalité du plaisir et de la douleur. Qu'est-ce que Vuillemin veut dire, exactement ? Pour permettre à celui qui la pratique de rejoindre la tranquillité absolue, il faut que sa suspension du jugement s'applique non seulement au contenu de ses impressions, mais aussi à ses impressions elles-mêmes : le sage à la Pyrrhon doit mener des enquêtes et suspendre son jugement sur les impressions qu'il a, ces états psychologiques dans lesquels il se trouve.

Il s'agit là d'une différence remarquable entre le sceptique à la Pyrrhon, tel que Vuillemin le comprend, et le sceptique à la Sextus. Le sage à la Pyrrhon suspend son jugement – tout comme le sceptique à la Sextus le fait ; mais le domaine de la suspension du jugement du premier (ce dont il dit « qu'en rien il n'est plutôt qu'il n'est pas ») inclut ses impressions ; celui du deuxième ne les inclut pas. Considérons un exemple. Le sceptique à la Pyrrhon goûte du miel. Le miel lui apparaît doux. Il se demande : le miel est-il doux ? Après réflexion, il suspend son jugement quant à la question de savoir si le miel est doux. Mais, à suivre l'interprétation de Vuillemin, le sceptique se demande aussi : le miel m'apparaît-il doux ? Et, après réflexion, il suspend son jugement quant à la question de savoir si le miel lui apparaît doux. Prenons un cas de suspension du jugement plus pertinent pour l'absence de trouble qu'elle est censée provoquer. Le sceptique, en goûtant du miel, éprouve du plaisir. Il se demande : est-ce que je suis en train d'éprouver du plaisir ? Est-ce que l'état dans lequel je suis est différent de celui dans lequel j'étais hier, quand j'ai goûté de l'huile de ricin ? Après réflexion, il suspend son jugement quant à cela. Il ne voit plus de différence entre son impression présente et son impression de la veille ; il lui apparaît que ces différences sont dues à des croyances non-justifiées, à des jugements illégitimes :

rien ne distingue positivement l'amer du doux dans l'apparence même. [...] C'est en vertu d'un assentiment trompeur que plaisir et douleur paraissent s'opposer comme des passions imprimées en nous, sans nous [Vuillemin 1985, 22]

– c'est-à-dire, comme des états psychologiques intrinsèquement différents, dont les différences ne dépendent pas de notre jugement.

Considérons maintenant, par contraste, le sceptique à la Sextus. Ce sceptique goûte du miel, et le miel lui apparaît doux. Il se demande si le miel est doux, mène une enquête et suspend son jugement eu égard à cette question. En revanche, il n'enquête pas sur la question de savoir si le miel lui apparaît doux. Il ne fait pas ceci car il ne peut pas le faire : les impressions, nous rappelle Sextus, ne peuvent pas être objet de recherche.

Qu'est-ce que Sextus veut dire ? Pourquoi les impressions ne peuvent-elles pas être objet de recherche ? Le sceptique, en tant qu'être vivant, tombe de temps en temps, sans le vouloir, dans certains états psychologiques : il a faim ; il a froid ; il a mal aux dents ; etc. Or comment pourrait-il douter d'avoir mal aux dents, tout en ayant mal aux dents ? Si le sceptique se trouve dans ces états psychologiques, il ne peut pas se demander s'il s'y trouve vraiment, mener une enquête et suspendre son jugement à ce sujet. Car qu'est-ce qui pourrait lui prouver qu'il ne s'y trouve pas<sup>13</sup> ?

Puisqu'on ne peut enquêter ni suspendre son jugement sur les impressions que l'on a, sur les douleurs que l'on éprouve, ce que la suspension du jugement peut provoquer, suggère Sextus, n'est pas l'absence totale de trouble, mais l'absence de ces troubles qui sont déterminés par les jugements. Il y a des troubles provoqués par nos jugements : et celui qui suspend son jugement en sera totalement dépourvu. (Si l'on croit que la bonne réputation est importante, on sera troublé si on ne l'a pas ; or si on est sceptique et qu'on ne croit rien à ce propos, on évitera ce trouble). Mais il y a aussi des choses que le sceptique ne peut pas contrôler : les affects que la nature nous impose, des troubles comme la soif, la faim ou le froid. La suspension du jugement ne peut pas éliminer ces états : elle peut tout simplement en mitiger l'intensité. (Si on a froid et que l'on est sceptique, on souffre car on a froid ; si on a froid et que l'on n'est pas sceptique, on souffre doublement, car on a froid et on croit qu'il est mauvais d'avoir froid<sup>14</sup>.)

---

13. Sur ce point cf. [Burnyeat 1980, 36] : « When Sextus says that a man's impression is *azētētōs*, the claim is that his report that this is how it appears to him cannot be challenged and he cannot properly be required to give reason, evidence or proof for it ». En effet, cela impliquerait qu'en rapportant une impression que j'ai, lorsque je l'ai (en m'exclamant, ayant chaud, « J'ai chaud ! »), « je puisse quelque part être en erreur, c'est-à-dire que, de fait, je ne ressente pas de la chaleur, mais que je croie seulement la ressentir. [...] Or comment pourrais-je *savoir* cela ? Et *qui* pourrait me le dire ? » [Cavini 1981, 539, ma traduction] ; cf. [Burnyeat 1982, 26]. Lorsqu'il profère des phrases de la forme « *x* m'apparaît à *t F* », par exemple « le miel m'apparaît maintenant doux », le sceptique n'est pas en train d'*affirmer* que *x* lui apparaît *F* – une affirmation susceptible d'être vérifiée ou falsifiée, mais d'*exprimer* ou *manifeste* le fait d'avoir cette impression : pour la distinction entre ces deux actes illocutoires, voir [Barnes 1992, 2623–2626] ; cf. [Corti 2009, 148–160]. Pour une interprétation hétérodoxe de *azētētōs* comme signifiant non pas « qui ne peut pas être enquêté », mais « qui n'a pas été enquêté », et une lecture alternative de [PH, I, 22], voir [Barney 1992, 303–304].

14. Avec la section des *Esquisses* consacrée à la fin du scepticisme, [PH, I, 25–30], cf. [PH, III, 235–238] et *Contre les moralistes* [*Adversus Mathematicos*, désormais

La comparaison avec le sceptique à la Sextus nous permet de montrer les mérites (et aussi une limite) de l'interprétation du scepticisme à la Pyrrhon avancée par Vuillemin. Le sceptique à la Pyrrhon, nous disent les sources, possède une disposition telle qu'il accède à l'exemption totale des troubles. Vuillemin identifie cette disposition à la suspension du jugement et observe : afin que ce sceptique accède à l'exemption totale des troubles, il faut qu'il suspende son jugement par rapport à ses impressions (de douleur et de plaisir en particulier). Mais il est très difficile de faire cela : la plus grande partie des hommes n'est pas à la hauteur de la discipline héroïque que cette suspension exige – ces hommes sont trop faibles. Les sceptiques tardifs comme Sextus tiennent compte du présupposé problématique mis en évidence par Vuillemin et modifient la philosophie sceptique en fonction de cette difficulté : on ne peut pas suspendre son jugement par rapport aux douleurs que l'on éprouve ; donc on ne peut pas accéder à l'exemption totale de trouble. Dans le cas des troubles que la nature nous inflige, il faut se contenter de les mitiger. Mais, si Sextus a raison, le problème n'est pas, comme Vuillemin le suggère, qu'on ne peut pas suspendre son jugement eu égard à ses douleurs car on n'est pas assez fort ou discipliné ou doué pour le faire : on ne peut pas le faire car il est impossible, du point de vue logique, d'enquêter (et donc de suspendre son jugement) sur les douleurs qu'on éprouve<sup>15</sup>.

L'interprétation de Vuillemin a donc le mérite capital de faire émerger un présupposé problématique caché dans la voie vers le bonheur indiquée par Pyrrhon. Elle nous permet ainsi d'expliquer les différences entre le proto-pyrrhonisme et le néo-pyrrhonisme, car ces différences sont déterminées précisément par le fait que les sceptiques tardifs ont rejeté ce présupposé. Mais l'interprétation de Vuillemin présente la limite de ne pas voir que le problème posé par ce présupposé (et la raison pour laquelle les néo-pyrrhoniens le rejettent) n'est pas d'ordre pratique mais d'ordre logique : qu'il n'est pas difficile, mais impossible, de suspendre son jugement par rapport à ses impressions car il est impossible de mener une enquête à leur égard.

Venons-en maintenant à la deuxième question interprétative. Selon Vuillemin, le sceptique à la Pyrrhon peut choisir et maintenir une ligne de conduite. En effet, la suspension universelle du jugement du sceptique l'amène à choisir les actes compatibles avec cet état. Reprenons l'exemple évoqué par Vuillemin. Le sceptique, face à l'offre de drogue, se dira : « Rien n'est plutôt ceci que cela – il faut suspendre son jugement par rapport à tout ; or se droguer entrave la suspension du jugement ; je ne peux donc pas me droguer » et choisira de ne pas se droguer.

---

*M*, XI, 110–167], où Sextus développe sa discussion de la thèse selon laquelle la fin sceptique est la tranquillité et la modération des affects. Pour une discussion de ces passages voir [Striker 1990] ; [Annas 1995, chap. 1, 8 (209–211), 11 (244–248)] ; [Nussbaum 1994, chap. 8] ; [Grgic 2006].

15. « Mais il peut m'arriver de ne pas savoir si je ressens de la douleur, non ? »  
« Bien sûr : et, pendant que tu es dans cet état, tu *ne* ressens *pas* de la douleur. »

Mais pour raisonner de cette façon, et pour prendre une décision suivant ce raisonnement, le sceptique ne doit-il pas *croire* que rien n'est plutôt ceci que cela, qu'il faut suspendre son jugement par rapport à tout ? On pourrait répondre par la négative et suggérer qu'il suffit au sceptique d'avoir l'impression que rien n'est plutôt ceci que cela, sans le croire ni être enclin à le croire<sup>16</sup>. Et il s'agirait d'une suggestion acceptable, si cette proposition ne portait que sur des objets examinés par le sceptique. Mais il n'en va pas ainsi : la fonction de « Rien n'est plutôt ceci que cela » dans le syllogisme pratique exige qu'elle soit une maxime, une proposition universelle qui porte sur *tout* objet. Et comment le sceptique pourrait-il pour *tout* objet, y compris ceux qu'il n'a pas examinés, avoir l'impression qu'il n'est plutôt ceci que cela ? La forme logique de la maxime exclut qu'elle puisse faire l'objet d'une impression. Afin de raisonner comme Vuillemin le suggère, donc, le sceptique pyrrhonien devrait croire que rien n'est plutôt ceci que cela ; or ce sceptique, tel que Vuillemin le comprend, suspend universellement son jugement et ne croit rien : donc le sceptique ne peut pas exécuter le syllogisme pratique que Vuillemin lui attribue.

Toutefois, le fait que l'on ne puisse pas expliquer le comportement d'un sceptique en lui attribuant l'exécution d'un syllogisme pratique n'implique pas que son comportement ne soit pas explicable. C'était là la position des sceptiques néo-pyrrhoniens : une position qui nous permet de considérer la question affrontée par Vuillemin de façon féconde. Dans son *Contre les moralistes*, Sextus Empiricus affronte une version d'une objection que les adversaires des sceptiques leur adressaient souvent : l'objection d'inactivité. On ne peut pas expliquer l'acte de quelqu'un sans lui attribuer des croyances. Or le sceptique, par définition, n'a pas de croyances. Donc le sceptique ne peut pas agir. Sextus fournit une réponse nuancée :

le sceptique ne vit pas selon le raisonnement philosophique (quant à celui-ci, en effet, il est inactif), mais il peut choisir telle chose et refuser telle autre en suivant l'observation non-philosophique.  
[Sextus, *M*, XI, 167 ; ma traduction]

Le raisonnement philosophique en question est l'explication des actes présupposée par les adversaires des sceptiques dans leur objection : ce qui détermine l'acte d'un agent, ce sont des croyances de la forme « quelque chose est à choisir/rejeter » – pour l'expliquer, il est nécessaire d'attribuer à l'agent une croyance de cette forme. Sextus convient que, si l'on adopte ce modèle d'explication des actes, alors on ne peut pas expliquer les actes d'un sceptique : c'est-à-dire qu'il rejette la possibilité des les expliquer en faisant appel à des syllogismes pratiques tels que celui que l'on a évoqué. Pourtant – ajoute Sextus – il n'est pas nécessaire d'adopter un tel modèle : on peut expliquer les actes du sceptique en faisant appel à l'observation non-philosophique.

16. En suivant une stratégie que l'on trouve chez les néo-pyrrhoniens : voir Sextus, [*PH*, I, 187–206] ; cf. [Corti 2009, 134–142].

En quoi consiste, donc, cette explication? Sextus le précise dans sa présentation du critère d'action sceptique [*PH*, I, 23–24]. Dans ce passage, Sextus fournit les *explanantia* que nous sommes censés utiliser, en l'absence de croyance, pour expliquer aussi bien les actes singuliers exécutés par le sceptique, que son comportement du fait d'être engagé dans des pratiques sociales telles que le respect des lois et des coutumes, et son exercice d'activités comme la médecine, la navigation, l'agriculture, la pratique linguistique. Il s'agit de ses affects, de ses impressions, de ses habitudes fondées sur le respect des lois et des coutumes, de ses compétences. Ainsi, ce qui explique le fait que le sceptique a mangé le bifteck dans son assiette est qu'il avait faim et qu'il lui est apparu que son assiette contenait quelque chose de comestible; ce qui explique qu'il a proféré la phrase « Les dieux existent, qu'ils soient bénis! » est que, dès son plus jeune âge, il s'est habitué à proférer cette phrase, dans certaines circonstances (au temple, pendant le rite); ce qui explique le fait qu'il a pressé le levier à la gauche de son guidon est qu'il voulait freiner, et qu'on lui a enseigné à le faire en pressant le levier. Bien entendu, ces *explanantia* ne constituent qu'un « critère de choix et de refus » dans un sens étiole ou faible de cette expression : ils déterminent les actes que le sceptique fait et ceux qu'il ne fait pas. Autrement dit, à suivre cette façon d'expliquer le comportement du sceptique, il ne s'agit pas, pour lui, de réfléchir par rapport aux choix à faire, mais plutôt de faire ce que le critère le détermine à faire<sup>17</sup>.

Revenons maintenant, à la lumière de ces remarques, à la question soulevée par Cicéron : le sceptique est-il condamné à vagabonder au hasard, en ne suivant aucune route, ni aucune règle? Je pense que cette question en cache, à vrai dire, deux. La première est celle de savoir si le sceptique peut vivre une vie moralement riche, c'est-à-dire, s'il peut prendre des décisions en accord avec des principes moraux, et agir conformément à ses décisions. La deuxième question est celle de savoir si le sceptique peut vivre selon des règles, s'il peut avoir un comportement orchestré par et conforme à des règles. Vuillemin se consacre à la première question : il présuppose que le sceptique produit des syllogismes pratiques qui incluent la maxime « Rien n'est plutôt ceci que cela », qu'il prend des décisions en fonction des conclusions et qu'il agit en fonction de ses décisions. Mais cette réponse implique une contradiction : car si on se demande quel est, dans ce contexte, l'attitude du sceptique envers sa maxime, il est difficile de ne pas penser qu'il s'agit d'une croyance.

Toutefois, comme Sextus le suggère, le fait que l'on ne puisse pas expliquer le comportement d'un sceptique en lui attribuant un syllogisme pratique n'implique pas que son comportement ne soit pas explicable. J'en viens ainsi à la deuxième question que j'ai distinguée. Nous observons un agent qui a un comportement orchestré par des règles, qui est engagé dans certaines activités (par exemple, il pratique la pêche ou l'agriculture) et qui est impliqué dans certaines pratiques sociales (par exemple, il observe les lois et les coutumes de son pays). Pouvons-nous expliquer ce comportement en soutenant que l'agent

---

17. Pour approfondir, voir [Corti 2009, 56–99].

suit des règles de comportement à l'égard desquelles il ne possède aucune croyance ?

Sextus répond par l'affirmative ; et on pourrait défendre sa position en prenant comme modèle la façon dont – d'après quelques idées wittgensteiniennes – les enfants apprennent leurs premières phrases (« bonjour ! », « voilà ! », « oh là là ! »). Dans ce modèle, ce que nous apprenons quand nous apprenons ces expressions, c'est à faire des mouvements, nous engager dans certaines pratiques, agir conformément aux règles de ces pratiques. Nous apprenons la façon correcte de nous comporter quand d'autres personnes font certains bruits, de même que nous apprenons quels bruits produire dans les circonstances appropriées. Or la pratique linguistique est gouvernée par un système de règles très complexes ; étant enfants, nous apprenons à les observer sans même réaliser ce que nous sommes en train de faire et sans rien croire à leur propos<sup>18</sup>.

Nous pouvons penser que c'est de cette même façon que le sceptique s'est engagé dans ses pratiques sociales et dans ses activités professionnelles. Mais deux précisions s'imposent. Tout d'abord, le modèle mentionné n'explique qu'une maîtrise linguistique minimale du locuteur (et, plus généralement, des pratiques et des activités peu complexes de l'agent). Une maîtrise linguistique plus raffinée exige un savoir qui a pour objet, entre autres, les propriétés syntaxiques et sémantiques des expressions préférées ; afin de l'assurer au sceptique, il faut montrer que ce savoir est analysable dans les termes d'un savoir pratique, dont la possession n'implique pas la possession de croyances<sup>19</sup>. Deuxièmement et surtout, dans le modèle mentionné le sceptique ne fait des choix et des refus que dans un sens faible : il ne peut pas effectuer les choix et les refus exigés par une vie moralement riche. Nous pouvons conclure que la réponse à la question posée par Vuillemin : « Est-il possible de choisir et de maintenir une ligne de conduite lorsqu'on suspend son jugement ? », semble être « Non et Oui ». « Non » : il n'est pas possible, pour un sceptique, de *choisir* une ligne de conduite – sinon dans un sens faible ; « Oui » : il est possible, pour le sceptique, de *suivre* une ligne de conduite, d'avoir un comportement orchestré par des règles – du moins jusqu'à un certain niveau de complexité.

## 5 Coda

Un historien de la pensée doit être autre chose qu'un érudit, car il fait effort pour retrouver des méthodes d'atteindre au vrai, pour reconstituer des systèmes d'idées : il est donc philosophe autant qu'historien. Sa fin, c'est moins de déterminer les influences individuelles ou collectives qui ont pu contribuer à former une

---

18. Pour cette façon de comprendre le comportement linguistique du sceptique, voir [Corti 2009, 220–235].

19. Pour une tentative, voir [Corti 2009, 236–264].

pensée, que de comprendre cette pensée en la mettant à sa place et en soulignant les virtualités qu'elle enferme. [Robin 1948, 4–5]

À suivre Léon Robin, un historien de la pensée doit être également philosophe. En effet, il doit viser à comprendre la pensée d'un auteur en la mettant à sa place : c'est-à-dire en respectant le langage et le contexte dans lesquels la pensée est exprimée ainsi que la discipline dont il s'agit. Mais il doit aussi être sensible aux virtualités qu'elle enferme : c'est-à-dire proposer des interprétations qui réalisent les potentialités philosophiques des textes qu'il examine.

Dans les pages qu'il consacre à Pyrrhon, Jules Vuillemin s'avère souscrire à la remarque introductive de Robin et penche plutôt pour la deuxième tâche que pour la première, au point de ne pas citer les textes de littérature primaire sur lesquels porte son interprétation. Cette désinvolture ne manquera pas de dérouter certains lecteurs. Peut-être faudrait-il en être flatté, dans la mesure où Vuillemin présuppose chez ses lecteurs la connaissance de l'histoire de la philosophie qu'il possède. Quoi qu'il en soit, l'interprétation avec laquelle il réalise les virtualités du scepticisme pyrrhonien vaut les efforts que la lecture de sa prose exige.

## Bibliographie

- ANNAS, Julia [1995], *The Morality of Happiness*, New York : Oxford University Press.
- ANNAS, Julia & BARNES, Jonathan [1985], *The Modes of Scepticism*, Cambridge : Cambridge University Press.
- BARNES, Jonathan [1992], Pyrrhonism, belief and causation. Observations on the scepticism of Sextus Empiricus, dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, édité par W. Haase & H. Temporini, de Gruyter, t. II 36.4, 2608–2695.
- [2001], Review of *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy* by Richard Bett, *Mind*, 110(440), 1043–1046, doi :10.1093/mind/110.440.1043.
- BARNEY, Rachel [1992], Appearances and impressions, *Phronesis*, 37(3), 283–313.
- BERTI, Enrico [1981], La critica dello scetticismo nel IV libro della *Metafisica*, dans *Lo scetticismo antico*, édité par G. Giannantoni, Naples : Bibliopolis, t. 1, 61–79.
- BETT, Richard [1994], Aristocles on Timon on Pyrrho, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XII, 137–181.

- [2000], *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*, Oxford ; New York : Oxford University Press.
- [2014], Pyrrho, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL <http://plato.stanford.edu/entries/pyrrho/>.
- BRENNAN, Ted [1994], Pyrrho on the Criterion, *Ancient Philosophy*, 18(2), 417–434, doi :10.5840/ancientphil199818239.
- BROCHARD, Victor [1887], *Les Sceptiques grecs*, Paris : Imprimerie Nationale, 1959.
- BRUNSCHWIG, Jacques [1994], Once again on Eusebius on Aristocles on Timon on Pyrrho, dans *Papers in Hellenistic Philosophy*, édité par J. Brunschwig, Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 121–223.
- [1998], Pyrrhon, dans *Philosophie grecque*, édité par M. Canto-Sperber, Paris : Presses Universitaires de France, 2<sup>e</sup> éd., 463–473.
- [1999], Livre IX, dans *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*, édité par M.-O. Goulet-Cazé, Paris : Le Livre de poche, 2<sup>e</sup> éd., 1025–1145.
- BURNYEAT, Myles [1980], Can the sceptic live his scepticism?, dans *Doubt and Dogmatism*, édité par M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes, Oxford : Oxford University Press, 20–53, doi :10.1017/CBO9780511974052.011.
- [1982], Idealism and Greek philosophy : what Descartes saw and Berkeley missed, *Philosophical Review*, 91, 3–40.
- CAVINI, Walter [1981], Sesto Empirico e la logica dell'apparenza, dans *Lo scetticismo antico*, édité par G. Giannantoni, Naples : Bibliopolis, t. 2, 533–546.
- CHIESARA, Maria Lorenza [2001], *Aristocles of Messene. Testimonies and Fragments*, Oxford : Oxford University Press.
- CONCHE, Marcel [1973], *Pyrrhon ou l'apparence*, Villers-sur-Mer : Éd. de Mégare, republié PUF, 1994.
- CORTI, Lorenzo [2009], *Scepticisme et langage*, Paris : Vrin.
- [2010], Sextus Empiricus : scepticisme sans doute, dans « *Quid est veritas ?* » *Hommage à Jonathan Barnes*, édité par M. Bonelli & A. Longo, Naples : Bibliopolis, 157–177.
- DECLEVA CAIZZI, Fernanda [1981], *Pirrone. Testimonianze*, Naples : Bibliopolis.

- FERRARI, Gian Arturo [1981], L'immagine dell'equilibrio, dans *Lo scetticismo antico*, édité par G. Giannantoni, Naples : Bibliopolis, t. 1, 337–370.
- GRGIC, Filip [2006], Sextus Empiricus on the goal of skepticism, *Ancient Philosophy*, 26(1), 141–160, doi :10.5840/ancientphil200626138.
- NUSSBAUM, Martha [1994], *The Therapy of Desire*, Princeton : Princeton University Press.
- PELLEGRIN, Pierre [1997], *Sextus Empiricus. Esquisses pyrrhoniennes*, Paris : Seuil.
- REALE, Giovanni [1981], Ipotesi per una rilettura della filosofia di Pirrone di Elide, dans *Lo scetticismo antico*, édité par G. Giannantoni, Naples : Bibliopolis, t. 1, 243–336.
- ROBIN, Léon [1944], *Pyrrhon et le scepticisme grec*, Paris : Presses universitaires de France.
- [1948], *La Pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Paris : Albin Michel.
- STOPPER, M. R. [1983], Schizzi Pirroniani, *Phronesis*, 28(3), 265–297, doi : 10.1163/156852883X00158.
- STOUGH, Charlotte [1969], *Greek Skepticism. A Study in Epistemology*, Berkeley : University of California Press.
- STRIKER, Gisela [1990], Ataraxia : Happiness as tranquillity, *The Monist*, 73(1), 97–110, doi :10.5840/monist199073121, <http://monist.oxfordjournals.org/content/73/1/97.full.pdf>.
- VIDAL-ROSSET, Joseph & LAMBERT, Karel [2001], Jules Vuillemin, *Dialectica*, 55(1), 3–7, doi :10.1111/j.1746-8361.2001.tb00203.x.
- VUILLEMIN, Jules [1985], Une morale est-elle compatible avec le scepticisme ?, *Philosophie*, 7, 21–51.
- ZELLER, Eduard [1909], *Die Philosophie der Griechen*, t. III, Leipzig : O.R. Reisland, 4<sup>e</sup> éd.