

Marion DURAND, Professeur de philosophie à l'Université d'Oxford

marion.durand@philosophy.ox.ac.uk

Cours diffusé le 14/01/2021, 10h15-11h45, dans le cadre du Projet *Europe, Éducation, École*

En direct : <https://projet-eee.eu/diffusion-en-direct-564/>

En différé : <https://www.projet-eee.eu> - <https://www.dailymotion.com/projeteeee>

En podcast : <https://soundcloud.com/podcastprojeteeee>

http://www.coin-philo.net/eee.19-20.docs/eee.19-20_podcast_eee.pdf

Programme 2020-2021 : <http://www.coin-philo.net/eee.20-21.prog.php>

Cours classés par thèmes : <https://projet-eee.eu/cours-classes-par-themes/>.

Contact : europe.education.ecole@gmail.com

LE LIBRE ARBITRE DANS L'ÉTHIQUE STOÏCIENNE

Les stoïciens, et notamment leur troisième chef de file, Chrysippe, ont développé une métaphysique indéniablement **déterministe** : tout arrive selon eux en vertu et des suites d'une cause ou d'une chaîne de causes. C'est ce qu'ils appellent le **Destin**. Tout événement, qu'il s'agisse d'un phénomène naturel ou d'une action prise par un être vivant, étant l'effet d'une cause ou série de causes, arrive donc, en un sens, par **nécessité**. Néanmoins, les stoïciens maintiennent avec tout autant de ferveur que leur thèse déterministe que les êtres humains disposent d'une certaine **liberté** puisque nos actions, disent-ils, dépendent bien de nous. Ainsi, selon eux, le déterminisme auquel ils souscrivent n'enlève pas aux êtres humains leur **responsabilité morale**. Or le déterminisme est pourtant souvent pensé comme opposé à la notion de **libre arbitre** : si tout arrive par nécessité, mes actions n'arrivent-elles pas malgré moi? Dans quelle mesure aurais-je pu faire autrement? Si elles sont nécessitées par des causes (qui sont elles-mêmes causées par des causes et ce depuis la nuit des temps), suis-je moi-même réellement responsable de mes actions?

NOTIONS ET MOTS-CLÉS

- Déterminisme (notamment le déterminisme *causal*)
- Destin
- Libre-arbitre (à noter que la notion est anachronique pour les stoïciens)
- Volonté
- Responsabilité
- Liberté
- Nécessité et possibilité (notions à la fois métaphysiques et logiques)

QUELQUES QUESTIONS

- La notion de destin est-elle par définition déterministe?
- Quelles conséquences entraîne une thèse déterministe?
- Qu'est-ce qui entre en jeu dans l'action et la décision d'agir?
- La possibilité d'agir autrement est-elle nécessaire pour établir la responsabilité morale?
- Dans quelle mesure le déterminisme laisse-t-il place à la volonté ou liberté d'action?

Texte 1 – Aulu-Gelle, *Nuits Attiques* VI.2 (trad. de Chaumont, Flambart et Buisson)

Aulu-Gelle, un auteur Latin du 2^e siècle après J.-C., grammairien et doxographe, rapporte ici la position de Chrysippe sur le Destin et la Providence, et sur la possibilité de responsabilité morale, notamment au travers de la fameuse analogie du cylindre.

Le destin, que les Grecs appellent *pepōmene* ou *eimarmene*, est à peu près ainsi défini par Chrysippe, le prince de la philosophie stoïcienne : « Le destin, dit-il, est l'enchaînement éternel et inévitable des choses dont la chaîne immense se déroule d'elle-même à travers la série infinie des conséquences, qui sont les anneaux dont elle est formée. » J'ai cité ici, autant que me l'a permis ma mémoire les paroles même de Chrysippe, afin que si mon interprétation paraît peu lucide, on puisse avoir recours au texte du philosophe. Dans le quatrième livre de son traité *sur la Providence*, il dit : « Le destin est l'enchaînement naturel de toutes choses dérivant éternellement les unes des autres, et se succédant d'après un ordre toujours invariable dans l'immensité du temps. » Mais les chefs des autres écoles reprennent cette

définition : « Si Chrysippe, disent-ils, pense que tout est mû et régi par le destin, et qu'on ne peut se dérober à son action ni déranger son cours, on ne doit plus voir et punir avec indignation les fautes et les délits ; on ne peut plus rendre l'homme responsable de ses actes, qu'il faut dès lors attribuer à l'impulsion irrésistible, à la puissance du destin, qui devient ainsi l'arbitre et la cause de tous les événements. Les châtiments infligés par les lois aux coupables sont iniques, si les hommes ne commettent pas de fautes librement, s'ils sont poussés au crime par le destin. »

Chrysippe répond à cette objection avec finesse et subtilité. Cependant tout ce qu'il a écrit sur cette matière peut se résumer ainsi : « Bien que, dit-il, toutes choses soient nécessairement soumises, subordonnées au destin par une loi souveraine, néanmoins l'esprit et le cœur de l'homme ne sont les esclaves de la fatalité que d'après le caractère et les qualités de chacun. En effet, si la nature, on les créant, a doué les hommes de qualités bonnes et utiles, toute cette puissance qui émane du destin deviendra douce et inoffensive, en passant par notre âme. Si les hommes, au contraire, sont sauvages, ignorants, grossiers, s'ils ne portent en eux le germe d'aucune bonne qualité pour lutter contre leurs mauvais instincts, vous les verrez succomber aux attaques du destin, qu'elles soient puissantes ou non, vous les verrez, obéissant à leur férocité, écoutant la voix de leurs passions, se précipiter dans de continuel désordres, et adopter toutes les erreurs. Cela même est amené par cet enchaînement naturel et nécessaire que l'on appelle destin. C'est même une fatalité attachée à la nature d'un mauvais cœur, de l'abandonner aux dérèglements et au mal. »

Ensuite Chrysippe, pour confirmer son opinion, se sert d'une comparaison qui ne manque ni d'à-propos, ni d'esprit : « Si vous lancez, dit-il, une pierre de forme cylindrique sur un plan fortement incliné, vous communiquerez à la pierre son mouvement, son impulsion : bientôt cependant la pierre roule avec rapidité ; elle n'obéit plus à votre main, mais à sa forme et à sa volubilité. Ainsi l'ordre, et ici, la nécessité du destin mettent en mouvement les causes et les principes de toutes choses ; mais la volonté, les affections particulières de l'homme modèrent l'impétuosité de nos projets, de nos esprits, et président à nos actions. » Chrysippe ajoute ensuite ces paroles qui viennent donner plus de force à son opinion : « C'est pourquoi les pythagoriciens ont adopté cette maxime : « Sachez que les hommes ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes pour leurs maux. » Ils pensaient, en effet, que chacun est l'auteur de ses maux, et que c'est par notre propre mouvement et par notre détermination que nous devenons le jouet de l'erreur, que nous tombons dans le vice et dans la misère, qui en sont la conséquence. C'est pourquoi, reprend ce philosophe, n'écoutez pas ces hommes pervers, lâches et criminels, qui, convaincus de fautes et de crimes, se réfugient dans la fatalité comme dans un asile sacré et soutiennent qu'il faut attribuer leurs mauvaises actions, non à une erreur volontaire de leur part, mais au destin. Le plus ancien et le plus sage des poètes exprime le premier cette pensée dans les vers suivants : « Eh quoi ! les mortels accusent les dieux ! c'est nous, disent-ils, qui leur envoyons les maux ! que ne s'accusent-ils eux-mêmes car ils sont les victimes de leur propre folie ? »

M. Cicéron, dans son *Traité du Destin*, avoue que cette question lui paraissait très obscure et très embrouillée, et que le philosophe Chrysippe lui-même n'a pu s'en tirer, Voici le passage : « Chrysippe s'épuise, sue sang et eau pour nous faire comprendre que nous avons en nous le libre arbitre, quoique soumis au destin ; mais il ne fait que s'embarrasser dans ses raisonnements. »

Texte 2 – Cicéron, *Traité du destin* XII-XIII (trad. Nisard)

Cicéron présente ici l'argument dit « paresseux » présenté par les opposants des stoïciens pour attaquer la thèse déterministe, ainsi que la réponse apportée par Chrysippe.

Nous ne nous laisserons point embarrasser non plus par le sophisme paresseux (*argos logos*), comme l'appellent les philosophes; car, s'il fallait l'en croire, nous nous tiendrions dans une inaction complète. Voici sous quelle forme on le présente: « Si votre destinée est de guérir de cette maladie, appelez un médecin ou n'en appelez pas, vous guérirez. Par la même raison, si votre destinée est de ne point guérir de cette maladie, appelez un médecin ou n'en appelez pas, vous ne guérirez point. Or, il est évident que l'un ou l'autre est dans votre destinée. Il est donc inutile d'appeler un médecin. » C'est avec raison qu'on a nommé cet argument le sophisme paresseux, parce que, en vertu du même principe, on supprime absolument toute

action. On peut même, sans parler du Destin, mais sans rien ôter à la force de l'argument, le proposer de cette sorte: « Si de toute éternité il est vrai que vous devez guérir de cette maladie, appelez le médecin ou ne l'appellez pas, Tous guérirez. Et, par la même raison, s'il est vrai de toute éternité que vous ne guérirez pas de cette maladie, appelez le médecin ou ne l'appellez pas, vous ne guérirez point; » et la suite.

Chrysippe réfute ce sophisme. Il y a, dit-il, des choses simples, il en est d'autres naturellement liées. Si je dis: « Socrate mourra tel jour », je parle d'un fait en lui-même, simple, isolé. Socrate n'a rien à faire, rien à éviter, il mourra certainement ce jour-là. Mais si l'on dit à l'avance: « Œdipe naîtra de Laius », on ne peut ajouter: « que Laius ait ou non commerce avec une femme »; car les deux choses sont nécessairement liées, et Chrysippe les appelle confatales; car on déclare à la fois que Laius aura commerce avec sa femme, et que de ce commerce Œdipe naîtra. C'est comme si l'on disait: « Milon luttera aux jeux Olympiques », et que quelqu'un reprît: « Ainsi, soit que Milon ait un adversaire, soit qu'il n'en ait point, il luttera », il serait dans l'erreur; quand on dit: « il luttera », c'est une de ces propositions que nous appelons liées, car il n'y a pas de lutte sans adversaires. Tous les sophismes de ce genre se réfutent par la même distinction. Appelez le médecin, ou ne l'appellez pas; pur sophisme; car l'appel du médecin est tout autant que la guérison dans l'arrêt de la destinée. Ce sont là des conditions nécessaires, que Chrysippe, comme je l'ai dit, appelle confatales.

Texte 3 – Cicéron, *Traité du destin* XVIII-XIX (trad. Nisard)

Quelques paragraphes après le texte précédent, Cicéron réitère et élabore la théorie des causes que Chrysippe déploie en réponse à l'argument paresseux, étayant ainsi sa position quant à la compatibilité du Destin avec la responsabilité morale.

Chrysippe, qui rejette la nécessité et qui veut cependant que rien n'arrive sans causes antécédentes, établit une distinction entre les causes, pour éviter la nécessité et retenir le Destin. Parmi les causes, dit-il, les unes sont parfaites et principales, les autres auxiliaires et prochaines; c'est pourquoi quand je dis que tout arrive en vertu de causes antécédentes, je n'entends pas que ce soient des causes parfaites et principales, mais seulement des causes auxiliaires et prochaines. Il répond ainsi à l'argument que je rapportais tout à l'heure: « Si tout se fait par le Destin, dit-il, il en résulte bien que tout se fait en vertu de causes antécédentes, mais non pas que ces causes soient principales et parfaites; il suffit qu'elles soient auxiliaires et prochaines. Elles ne sont pas en notre puissance, il est vrai; mais on ne doit pas en conclure que notre impulsion n'est pas eu notre puissance. Cette conclusion ne serait fondée que si nous parlions de causes parfaites et principales; alors seulement, ces causes n'étant pas en notre puissance, il serait vrai que notre impulsion ne nous appartiendrait pas non plus. Ainsi donc l'argument que je combats n'a de force que contre ceux qui admettent à la fois le Destin et l'efficacité nécessaire des causes; mais il ne prouve rien contre ceux qui, tout en recevant des causes antécédentes, ne les font ni principales ni parfaites. »

Quant à la difficulté qui reste encore, lorsqu'on rattache le consentement à des causes précédentes, Chrysippe pense qu'il la résoudra facilement. Voici de quelle manière: « Quoi qu'il ne puisse y avoir de consentement sans une perception qui nous remue, cependant, dit-il, la perception n'est que la cause prochaine et non pas efficiente du consentement, qui se trouve alors dans une condition dont nous avons déjà parlé: il ne peut se produire sans l'excitation d'une cause étrangère, (car il n'y a point de consentement sans perception; mais il se produit comme se meut un cylindre et un sabot. (C'est la comparaison familière de Chrysippe.) Il faut que l'on chasse le sabot pour qu'il tourne; mais une fois lancé, il continue à tourner de sa propre impulsion. » « Celui qui chasse le sabot le met en mouvement, mais ne lui donne pas sa volubilité. » Ainsi, toujours selon Chrysippe, l'objet de la perception imprime et grave en quelque sorte son image en notre âme, mais notre consentement reste en notre pouvoir; notre volonté reçoit, comme le sabot, une impulsion du dehors; mais c'est en vertu de sa propre nature, et spontanément, qu'elle suit cette impulsion. Si quelque événement arrivait sans cause antécédente, il serait faux que le Destin réglât tout; mais s'il est raisonnable d'accorder que tout fait a sa cause qui le précède, comment se défendre de cette conséquence légitime que tout se fait par le Destin? pourvu toutefois que l'on ne perde jamais de vue la distinction qui a été établie entre les causes. — Voilà les explications de Chrysippe.