

IN NOSTRA POTESTATE

Dans le *De Fato*, Cicéron emploie l'expression *in nostra potestate*, en disant notamment que « l'assentiment sera en notre pouvoir » (*adsensio erit in nostra potestate*)¹. Il attribue cette thèse à Chrysippe. L'expression revient plusieurs fois en quelques lignes, et on la retrouve dans d'autres passages du traité, ainsi que dans d'autres contextes chez Cicéron, où, souvent, il est dit que « l'assentiment est en notre pouvoir ». On retrouve ainsi l'expression dans les deux versions des *Académiques*, dans le *De natura deorum*, et dans les *Tusculanes*.

Dans les *Premiers académiques*, 2.37, Cicéron écrit que « puisque la principale différence entre l'être inanimé et l'animal est que l'animal agit (on ne pourrait même pas imaginer ce qu'il serait s'il n'agissait pas), ou bien il faut lui enlever la sensation, ou bien lui rendre l'assentiment qui est en notre pouvoir (*ea, quae in nostra potestate sita, reddenda assensio*) ». Dans les *Seconds Académiques*, 1.40, il attribue à Zénon la distinction entre la représentation passive (la *phantasia*) et l'assentiment volontaire : « à ces représentations pour ainsi dire reçues par les sensations, il a ajouté l'assentiment de l'esprit, dont il veut qu'il soit en notre pouvoir et volontaire (*quam esse vult in nobis positam et voluntariam*) ». Dans le *De natura deorum*, 1.69, pour introduire la liberté dans la philosophie d'Épicure, Cicéron présente le problème résolu grâce à la déclinaison de la manière suivante : « ainsi Épicure, qui se rendait compte que si les atomes étaient entraînés vers le bas par leur propre poids, rien ne serait en notre pouvoir (*nihil fore in nostra potestate*), puisque leur mouvement serait déterminé et nécessaire (*certus et necessarius*), trouva le moyen d'échapper à la nécessité, ce qui, apparemment, avait échappé à Démocrite : il dit que l'atome, lorsqu'il est entraîné de haut en bas, en ligne droite, par le poids et l'attraction vers le bas, dévie légèrement » (trad. C. Auvray-Assayas). Enfin, dans les *Tusculanes*, 4.14, il dit à propos des passions que les stoïciens « les définissent avec soin, pour que l'on comprenne non seulement combien elles sont répréhensibles mais à quel point elles sont en notre pouvoir (*in nostra potestate*) » (trad. Bréhier).

Dans quelques autres passages, Cicéron emploie l'expression *in nobis*². Il est généralement admis que l'une ou l'autre de ces expressions est la traduction latine de l'expression grecque ἐφ' ἡμῖν, et que, par conséquent Chrysippe a dû l'utiliser, notamment dans son propre traité *Du destin*³. Il aurait donc soutenu une thèse selon

¹ Cicéron, *fat.* 43. Cf. *fat.* 9, 25, 31, 40-41, 45.

² Id., *Ac. Post.* 1.40 ; *fat.* 9.

³ Gourinat 1996, 117 n. 1 ; Bobzien 1998, 280 ; Hadot 2004, 95.

laquelle « l'assentiment est en notre pouvoir », ce qui serait dit en grec : ἡ συγκατάθεσις ἐφ' ἡμῶν. Et, d'une façon générale, Chrysippe aurait donc discuté de ce qui est ἐφ' ἡμῶν, et il aurait employé l'expression ἐφ' ἡμῶν. Cela a certainement quelque vraisemblance, mais cela n'est pas certain du tout.

Comme le fait remarquer Bobzien 1998, p. 280, « il n'y a aucune preuve que Chrysippe ait jamais employé l'expression ἐφ' ἡμῶν, ou plus généralement ἐπί avec le datif, dans le contexte du destin ». Elle n'en maintient pas moins « qu'il est probable qu'il l'a utilisée, étant donné que ἐφ' ἡμῶν est un terme standard dans la philosophie stoïcienne tardive »⁴. À l'appui de cet emploi du terme dans le stoïcisme tardif, elle renvoie à son usage chez Épictète, chez Marc Aurèle, dans le *De fato* d'Alexandre d'Aphrodise et dans le titre du traité perdu de Plutarque, Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῶν πρὸς τοὺς Στωϊκοὺς (Lamprias 154).

On remarquera d'abord qu'Épictète n'emploie pas le terme à propos de la compatibilité de la responsabilité humaine et du destin, tout simplement parce qu'il ne parle jamais de cette question : la notion de destin, contrairement à celle de providence, ne fait pas partie de son vocabulaire philosophique. Donc, si Épictète parle de ce qui dépend de nous, ce n'est pas dans le même contexte que celui où Cicéron dit que l'assentiment et l'impulsion sont « en notre pouvoir ». Car, si Épictète oppose régulièrement ce qui est en notre pouvoir et ce qui ne l'est pas, ce n'est pas le destin qui n'est pas en notre pouvoir, mais les choses extérieures, c'est-à-dire, pour l'essentiel, les indifférents de l'ancien stoïcisme (corps, santé, richesse, réputation, famille), mais aussi un « bien extérieur », la patrie. Il est vrai que ce qui est en notre pouvoir, c'est essentiellement la *prohairesis*, et que l'assentiment fait partie des actes prohairétiques, mais on ne trouve pas explicitement la formule selon laquelle ἡ συγκατάθεσις ἐφ' ἡμῶν, et ce qui n'est pas en notre pouvoir, ce n'est pas le destin mais les indifférents. On peut dire ce que dit Épictète sans soutenir le déterminisme universel du destin, et, de fait, Épictète ne le soutient jamais explicitement. Quant à Alexandre d'Aphrodise, le fait qu'il emploie abondamment l'expression ἐφ' ἡμῶν (cf. *SVF* 2.979 ; 981 ; 984 ; 1001 ; 1007) ne peut donner une quelconque garantie que le terme était utilisé par les anciens stoïciens, d'une part parce qu'Alexandre reprend la notion aristotélicienne d' ἐφ' ἡμῶν à son propre compte, et ensuite parce que, selon Bobzien, il discuterait les thèses de Philopator, et non celle de Chrysippe⁵. Quant à Plutarque, le titre de son traité indique clairement

⁴ Bobzien 1998, 280 et n. 99.

⁵ On ne discutera pas cette thèse ici. Voir Bobzien 1998, 358-412.

qu'il oppose cette notion au déterminisme des stoïciens⁶. Les autres auteurs qui discutent la notion en contexte stoïcien sont Origène et Némésios (*SVF* 2.988 à 991), dont les textes ne contiennent aucune citation littérale.

Rien ne permet donc d'établir avec certitude que le fait que l'expression apparaît chez les stoïciens ou leurs adversaires *après* Épictète garantit qu'elle apparaissait déjà dans le même sens *avant* lui, notamment chez Chrysippe.

Or dans les citations littérales du traité *Du destin* de Chrysippe, qui nous sont parvenues grâce aux citations qu'en fait Diogénien⁷, elles-mêmes transmises par Eusèbe, on ne trouve que les expressions $\pi\alpha\rho' \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ ⁸ et $\acute{\epsilon}\xi \eta\mu\acute{\omega}\nu$ ⁹. Selon Diogénien, dans le livre II de son *De fato*, Chrysippe s'efforçait de montrer que le fait que « tout arrive selon le destin » était compatible avec le fait que nous sommes responsables de nos actes, qui résultent de nous, tout en étant aussi « co-déterminés » que l'ordre de l'univers¹⁰. Or, il est clair qu'il y a une différence entre $\pi\alpha\rho' \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ et $\acute{\epsilon}\xi \eta\mu\acute{\omega}\nu$ d'une part, et $\acute{\epsilon}\phi' \eta\mu\acute{\iota}\nu$ d'autre part¹¹. Que quelque chose est $\pi\alpha\rho' \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ indique que nous en sommes la cause, et que quelque chose est $\acute{\epsilon}\xi \eta\mu\acute{\omega}\nu$ indique qu'elle provient de nous, et aucune de ces expressions n'a un sens aussi fort que $\acute{\epsilon}\phi' \eta\mu\acute{\iota}\nu$, qui indique précisément que la chose est sous notre pouvoir. Chrysippe emploie précisément ces expressions dans le cadre de sa théorie de la co-détermination, qui répond notamment à l'Argument paresseux. Les choses qui résultent de nous sont confatales : « Il dit donc dans le second livre qu'il est évident qu'il y a beaucoup de choses qui proviennent de nous ($\acute{\epsilon}\xi \eta\mu\acute{\omega}\nu$), mais qu'elles ne sont pas moins confatales ($\sigma\upsilon\gamma\kappa\alpha\theta\epsilon\iota\mu\acute{\alpha}\rho\theta\alpha\iota$) que l'ordre de l'univers. (27) Il se sert des exemples suivants. Qu'un manteau ne soit pas détruit, ce n'est pas simplement cela qui est déterminé ($\kappa\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\rho\mu\alpha\tau\omicron$), mais aussi le fait qu'on en prend soin. Que quelqu'un échappe à l'ennemi, cela est accompagné du fait qu'il le fuit. Que des enfants naissent, cela est accompagné de la volonté de s'unir à une femme. [...] Il a préféré appeler 'selon le destin' ($\kappa\alpha\theta' \acute{\epsilon}\iota\mu\alpha\rho\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu$) ce qui se produit de toute façon, que nous le voulions ou

⁶ Dans ses traités conservés, Plutarque n'attribue jamais la notion à Chrysippe mais dit que la notion stoïcienne de destin détruit tout $\acute{\epsilon}\phi' \eta\mu\acute{\iota}\nu$ (*Stoic. Repugn.*, 47.1056 C-D).

⁷ Quoique présenté comme un péripatéticien par Eusèbe, Diogénien est plus probablement un philosophe épicurien, vraisemblablement du II^e s. ap. J.-C. Cf. Dorandi 1994.

⁸ « De notre fait », Eusèbe, *P. E.* 6.8.2 (Diogénien, fr. 1 Gercke ; *SVF* 2.999).

⁹ « Ce qui résulte de nous », Eus., *P. E.* 6.8.25-26 (Diogénien, fr. 3 ; *SVF* II 998).

¹⁰ *Ibid.* ; voir aussi [Plutarque], *Opinions des philosophes*, 1.27.885 A, où il est écrit que τὸ $\pi\alpha\rho' \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ fait partie de l'entrelacement de causes du destin.

¹¹ Voir Bobzien 1998, 284-85. Mais les expressions $\pi\alpha\rho' \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ et $\acute{\epsilon}\xi \eta\mu\acute{\omega}\nu$ ne sont pas synonymes, puisque Diogénien dit que les actes qui sont « dus à nous » ($\pi\alpha\rho' \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$) sont ceux qui *résultent* de notre application et de notre activité ($\acute{\epsilon}\kappa \tau\omicron\upsilon \sigma\pi\omicron\upsilon\delta\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu$, fr. 3 = Eus., *P. E.* 6.8.30 [absent des *SVF*]), ce qui n'indique pas une synonymie entre les deux expressions.

que nous ne le voulions pas, et ‘dû à nous’ (παρ’ ἡμᾶς) ce qui n’arrive à achèvement que grâce à nos efforts et à notre action, ou qui n’est pas accompli du fait que nous sommes indolents ou relâchés »¹². Dans ces passages de Chrysippe cités par Diogénien, il est question de la compatibilité de ce qui résulte de nous et du destin, mais la question de l’assentiment et de l’impulsion n’est pas du tout discutée, et il n’est pas dit que l’assentiment et l’impulsion sont en notre pouvoir. À vrai dire, Diogénien présente même le problème que Chrysippe a essayé de résoudre d’une façon très différente de la manière dont Cicéron le présente : selon Cicéron, c’est le problème de la compatibilité entre une action libre et le destin ; selon Diogénien, c’est le problème du fatalisme, selon lequel nous sommes conduits à l’inaction, non pas parce que nous pensons que nos actions sont déterminées, mais parce que nous pensons que le résultat sera le même, que nous agissions ou non. C’est plutôt chez Aulu Gelle, *Nuits attiques*, 3.2.1-12 (*SVF* 2.1000) que les deux problèmes sont réunis autour de la question de nos impulsions, même si Cicéron évoque brièvement l’argument paresseux.

On peut donc se demander légitimement si l’emploi de *in nostra potestate* ou *in nobis* chez Cicéron atteste de l’emploi de ἐφ’ ἡμῖν chez Chrysippe. Il y a trois raisons d’en douter.

La première est que l’on pense souvent que Cicéron, pour écrire son *De fato*, s’est probablement très largement inspiré d’Antiochus d’Ascalon¹³, de sorte que l’on peut se demander « si Cicéron cite directement Chrysippe ou si, peut-être, il le fait par l’intermédiaire de l’académicien Antiochus d’Ascalon »¹⁴. S’il a utilisé Antiochus, il a très bien pu lui emprunter la notion de ἐφ’ ἡμῖν, sans qu’elle ait été employée par Chrysippe. Mais que Cicéron se soit inspiré d’Antiochus n’est ni prouvé ni universellement admis. Cette raison de douter n’est donc pas dirimante.

La seconde raison de douter est que l’expression *in potestate* est employée fréquemment par Cicéron, et dans un sens parfois assez différent de l’expression ἐφ’ ἡμῖν, par exemple lorsqu’il parle d’« avoir la place forte en son pouvoir »¹⁵. *In potestate* est donc une expression qui fait partie du vocabulaire de Cicéron et qui ne traduit pas nécessairement une expression grecque.

Enfin, dans le passage du *De natura deorum*, 1.69 cité ci-dessus, Cicéron emploie l’expression à propos d’Épicure, qui n’a jamais employé l’expression ἐφ’ ἡμῖν, mais

¹² Eus., *P. E.* 6.8.26-30 (Diogénien, fr. 3 ; *SVF* 2.998).

¹³ Cf. Gercke 1885, 693.

¹⁴ Hadot 2004, 95.

¹⁵ Cicéron, *Sulla* 60 : *oppidum in sua potestate habere*. Sur les différentes occurrences de *in potestate* dans les œuvres non philosophiques de Cicéron, voir Merguet 1882, 715.

seulement l'expression *παρ' ἡμᾶς*, dans un passage de la *Lettre à Ménécée*, 133, qui oppose ce qui se produit *παρ' ἡμᾶς* à ce qui se produit « par hasard » (*ἀπὸ τύχης*) et à ce qui se produit selon « la nécessité » (*τὴν ἀνάγκην*). Épicure y dit très significativement que ce qui se produit de notre fait est « sans maître » (*τὸ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον*), et que c'est la condition pour le blâme et son contraire. Il faut donc que les actions dont nous sommes responsables ne soient pas contraintes pour que nous soyons responsables de nos actes. L'argument est assez différent de celui de Cicéron, mais il est assez improbable que, même dans ce contexte, Épicure ait parlé de ce qui est *ἐφ' ἡμῖν*, une expression qui n'est jamais attestée¹⁶ chez lui. Donc, ou bien Cicéron ici traduit *παρ' ἡμᾶς* par *in nostra potestate*, ou bien il introduit l'expression de son propre chef, ce qui n'est pas invraisemblable, au regard de la fréquence avec laquelle il emploie l'expression, même hors de tout contexte philosophique. Étant donné que nous sommes certains que Chrysippe lui aussi employait l'expression *παρ' ἡμᾶς*, notamment dans son *De fato*, il est donc assez probable que, si Cicéron traduit quelque chose par l'expression *in nostra potestate*, c'est plutôt *παρ' ἡμᾶς* que *ἐφ' ἡμῖν*.

La conséquence est évidemment assez lourde : ce que l'on peut attribuer à Chrysippe n'est pas exactement ce qu'on peut lui attribuer à première vue si l'on imagine que, sous le *in nostra potestate* de Cicéron, il y avait *ἐφ' ἡμῖν*. Car, si Chrysippe disait que l'assentiment et l'impulsion qui en résultent sont « en notre pouvoir et volontaires », comme le lui fait dire Cicéron, il voulait dire que l'assentiment et l'impulsion échappent au déterminisme du destin, qu'ils ne sont pas soumis à la chaîne causale du destin, qu'ils ne sont pas déterminés. C'est évidemment ce qu'implique l'argument de la distinction des causes, selon lequel « l'assentiment ne peut pas se produire à moins qu'il ne soit provoqué par une représentation » qui agit comme une « stimulation extérieure », mais cette représentation est la cause préliminaire de l'assentiment, non sa cause parfaite (§ 42). Mais si en revanche Chrysippe disait que l'assentiment est *παρ' ἡμᾶς*, il n'insistait pas sur la liberté de l'assentiment, mais sur le fait qu'il ne pouvait être imputé au destin, mais à la nécessité de notre propre nature : selon ce que lui attribue Aulu Gelle, « la raison et la nécessité du destin mettent en mouvement les genres mêmes et les débuts des causes, mais

¹⁶ Voir Bobzien 2000, 293-98 et la contribution de Carlo Natali dans le présent volume. Par définition, puisque « ce qui se produit de notre fait est sans maître », il est indéterminé. *Παρ' ἡμᾶς* indique ce dont nous sommes la cause, et peut être déterminé ou non: Epicure, *Men.* 133, tranche clairement en faveur de l'indétermination, de l'absence de contrainte, en disant que « ce qui se produit de notre fait est sans maître » de telle sorte qu'il paraît difficile d'accepter que le *παρ' ἡμᾶς* est selon lui une causalité unilatérale.

l'impulsion de nos décisions et de nos esprits, ainsi que nos actions elles-mêmes, c'est la volonté propre de chacun et la nature de nos esprits qui les contrôlent »¹⁷. L'image qui permet d'illustrer cela, tant chez Cicéron que chez Aulu Gelle, est manifestement déterministe : « c'est en vertu de sa propre force et de sa propre nature que le cylindre roule et que le cône tourne »¹⁸. Le cylindre est déterminé à rouler et le cône à tourner. L'explication d'Aulu Gelle, comme celle de Cicéron, fait néanmoins intervenir la volonté.

Si nous comparons ce que disent Cicéron et Aulu Gelle aux citations de Diogénien, il est évident que nous ne pouvons pas avoir de certitude. Car, ce qui est dit *παρ' ἡμᾶς* et *ἐξ ἡμῶν* dans les citations de Chrysippe par Diogénien, ce sont nos actions. Ce qui est dit *in nostra potestate* chez Cicéron, c'est notre assentiment et notre impulsion. Il n'est donc pas impossible que Chrysippe ait dit que, du fait que l'assentiment et l'impulsion étaient *ἐφ' ἡμῖν*, il en résultait que tout ne dépendait pas du destin, mais que la plupart de nos actions étaient *παρ' ἡμᾶς*. Mais il se peut aussi qu'il ait dit que, puisque que l'assentiment et l'impulsion sont *παρ' ἡμᾶς*, il en résulte que tout ne dépend pas du destin, mais que la plupart de nos actions étaient *παρ' ἡμᾶς*. Dans un cas, Chrysippe concilie la liberté et le déterminisme. Dans l'autre, Chrysippe montre que nous ne sommes pas les jouets du destin, mais ceux de notre propre déterminisme.

Selon Cicéron, Chrysippe répondait à des adversaires, partisans de l'indépendance de l'assentiment par rapport au destin, et qui remarquaient que si l'impulsion n'est pas en notre pouvoir, les effets de l'impulsion ne sont pas non plus en notre pouvoir, et « donc ni l'assentiment ni l'action ne sont en notre pouvoir (*non sunt igitur neque assensiones neque actiones in nostra potestate*) »¹⁹. Ceci implique clairement que les philosophes contre qui Chrysippe développa ses théories soutenaient avec la même expression que si l'assentiment n'était pas *in nostra potestate*, alors l'impulsion et l'action non plus. Mais si, dans le *De fato* de Chrysippe, il disait de nos actions qu'elles sont *παρ' ἡμᾶς*, alors il le disait aussi de l'assentiment et de l'impulsion. Et dans ce cas, il n'a jamais dit que l'assentiment et l'impulsion sont *ἐφ' ἡμῖν*.

Quand bien même ce serait le cas, il n'en reste pas moins que la distinction, fondamentale pour Épictète, entre ce qui dépend de nous et ce qui ne dépend pas de nous, n'est jamais attribuée à Chrysippe. Pourtant, quand Cicéron, *Ac. Post.* 1.40, attribue à Zénon la thèse que l'assentiment est 'en notre pouvoir et volontaire',

¹⁷ Gell., *N. A.* 7.2.11 (*SVF* 2.1000).

¹⁸ Cic., *fat.* 43.

¹⁹ Cic., *fat.* 40.

comme quand il attribue à Carnéade l'affirmation que certains mouvements volontaires « sont en notre pouvoir et nous obéissent » (*fat.* 25), il semble attribuer un peu plus qu'une simple causalité à l'assentiment, à savoir une forme d'autonomie. Cette autonomie toutefois ne doit pas être interprétée comme une liberté d'indétermination: en *Ac. Pr.* 2.37-38, Cicéron attribue aux stoïciens à la fois la thèse que l'assentiment est en notre pouvoir et celle que l'âme cède à l'évidence comme la balance cède au poids, ce qui rappelle vraisemblablement la comparaison épicurienne entre la nature de la volonté et le poids des atomes entraîné dans le vide (*fat.* 25).

CNRS Paris

Jean-Baptiste Gourinat

BIBLIOGRAPHIE

- Bobzien 1998 S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford 1998.
- Bobzien 2000 S. Bobzien, 'Did Epicurus discover the free will problem?', *OSAP* 19 (2000), 287-337.
- Dorandi 1994 T. Dorandi, 'Diogénianos', dans R. Goulet (éd.) *Dictionnaire des philosophes antiques*, t. II, Paris, 1994, 833-34.
- Gercke 1885 A. Gercke, 'Chrysippea', *Jahrbücher für klassische Philologie*, Suppl. Bd. 14 (1885), 689-781.
- Gourinat 1996 J.-B. Gourinat, *Les stoïciens et l'âme*, Paris 1996.
- Hadot 2004 I. & P. Hadot, *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité. L'enseignement du « Manuel d'Épictète » et son commentaire néoplatonicien*, Paris 2004.
- Merguet 1882 H. Merguet, *Lexikon zu den reden des Cicero*, 3. Bd, Iéna 1882 (réimpression Hildesheim, 1962).