

La réplique d'Épictète à la représentation pénible

BAPTISTE GUARRY PETIT, *Université Bordeaux Montaigne*

RÉSUMÉ : Les propos d'Épictète donnent à connaître un stoïcisme souvent formulé en termes d'usage des représentations, et parfois d'examen et rejet de la représentation troublante. Victor Goldschmidt décèle dans cette spécificité une évolution depuis les dogmes classiques, notamment à travers la formule du *Manuel* « tu n'es qu'une pure représentation, et tu n'es en aucune manière ce que tu représentes » : adressée à la représentation pénible, elle ferait reposer l'objectif éthique du stoïcisme, l'absence de passions, sur une mise en cause du donné. Un examen de la forme littérale, du contexte et des passages similaires à cette formule donne cependant à concevoir toute l'extension de la notion de représentation, rapportant l'exercice éthique proposé par Épictète non à la défaillance des sens, mais bien à celle de la faculté de juger.

Introduction

L'adjectif « stoïque », dans son usage commun, s'emploie difficilement pour l'étude du stoïcisme. En revanche, ses travers nous renseignent avec simplicité sur l'image d'Épinal du sage stoïcien, cristallisée autour d'un simple trait : son attitude inébranlable face à des événements bouleversants pour tout autre. Cette image, aussi réductrice soit-elle, n'entre pas en contradiction flagrante avec une doctrine proposant d'extirper les passions de l'âme, mais elle engage bien vite quelques interrogations sur le principe de cette résistance à l'événement : tient-elle à sa mise à distance, au recueillement d'un sage détourné du monde, à son incrédulité face à ce que lui présentent ses sens ? Dans le *Manuel* d'Épictète, 1, 5, c'est ce que pourrait suggérer la formule destinée à la représentation pénible : « Tu n'es qu'une pure représentation et tu n'es en aucune manière

ce que tu représentes »¹. Ce serait également ce qui, selon Victor Goldschmidt, distancie les stoïciens impériaux comme Épictète et Marc Aurèle des dogmes classiques.

Il est en effet acquis que les premiers stoïciens établissaient une continuité forte entre le monde et le sujet qui observe, excluant la mise en doute de nos sens à des fins éthiques telles que la tranquillité de l'âme. Tout le travail sur les passions est alors pensé dans les termes de la théorie du jugement, le jugement de valeur erroné étant à leur origine. La pensée d'Épictète, en reformulant certaines thèses classiques en termes d'usage des représentations, donne cependant comme règle d'examiner, et parfois de refuser, voire de combattre celles à même de causer un trouble. Victor Goldschmidt, dans *Le système stoïcien et l'idée de temps*, présente certains de ces passages, conjointement à d'autres des *Pensées* de Marc Aurèle, comme autant d'indices d'une double prise de distance : historique, des philosophes de l'époque impériale envers les premiers scholarques, et éthique, du sujet percevant envers l'événement. Au cœur de ces analyses, le passage du *Manuel* constitue une sorte de clé interprétative, son sens engageant également celui des autres textes : il met en évidence une disjonction franche entre différents éléments de la représentation, mais reste obscur quant à leur identité. Sa formulation comme réplique requiert en effet une concision étrangère aux développements théoriques, et les appelle du même coup.

Nous proposons donc d'examiner l'interprétation de Goldschmidt là où elle saisit dans la formule quelque chose de comparable à « l'idéalisme critique² », et l'examiner en quatre temps : d'abord en suivant l'auteur dans sa division de la représentation « composite » entre représentation brute et représentation signifiante pour nous, ensuite en assumant son hypothèse d'un travail critique exercé sur cette partie « brute » de la représentation. Cette distinction et cette hypothèse étant posées, nous pourrions vérifier dans un troisième temps si le sens de « ce que tu représentes » correspond bien au représenté même, et enfin considérer la nature de la « représentation pénible », entre donné des sens passif mais troublant et erreur de jugement active, distincte de la représentation brute.

Un premier enjeu de cette interprétation, externe à la pensée d'Épictète, est la question de la continuité ou de la rupture théorique entre ces textes et le corpus classique du stoïcisme : on admettait jusque-là que le trouble dépend du jugement et non d'une inadéquation entre ce que nous percevons et ce qui est. Est-ce qu'il y a là une innovation dans la théorie de la perception, ou bien cette pratique éthique se fonde-t-elle sur les dogmes déjà admis ? Un second enjeu, qui serait, lui, interne à la pensée d'Épictète et sa pratique, consiste à savoir si le progressant doit ou non gagner une certaine autonomie vis-à-vis de ce qu'il perçoit, au-delà du travail qu'il doit déjà exercer sur son jugement.

1. La nature composite de la représentation

Si l'étude proposée par Victor Goldschmidt porte sur l'ensemble du système stoïcien, elle accorde une place aux spécificités et transformations opérées à chaque époque, du moins là où l'auteur croit les déceler. Cet effort de nuance et de précision à l'endroit du stoïcisme impérial l'amène cependant à y saisir toute une dynamique, celle-ci étant supposément portée par des textes tels que la formule du *Manuel*, en 1, 5³. Goldschmidt mène ainsi deux lectures d'Épictète, et ordonne différents textes du stoïcisme impérial comme autant de moments d'un mouvement allant du respect des dogmes de l'école à l'innovation. À ce titre, il nous donne d'une part les moyens d'analyser certains textes traitant du rejet de la représentation comme conformes à ces dogmes, développant pour ce faire une analyse de la représentation « composite », et d'autre part ceux de déceler une spécificité du stoïcisme tardif chez Épictète et Marc Aurèle, en rapportant certains de leurs propos à la part dite « brute » de la représentation. Pour saisir la seconde partie de sa lecture dans toute sa radicalité et sa précision, il nous faut déjà comprendre la première : elle nous permet de détailler toute l'articulation du concept de représentation tel que le pense Goldschmidt.

Pour ce faire, un texte importe particulièrement : un entretien compilé par Arrien, perdu entre temps, mais transmis jusqu'à nous par l'auteur latin Aulu-Gelle dans les *Nuits Attiques*⁴. L'auteur y narre l'histoire d'un stoïcien ayant pâli au cours d'une tempête en

mer : un comportement peu « stoïque » selon l'usage moderne du terme, mais justifié dans sa conformité avec les enseignements de l'école à l'aide du livre perdu des *Entretiens*. L'intérêt de ce texte tient à ce qu'Épictète y précise clairement le rôle joué par l'âme dans l'accueil d'une représentation, conformément aux dogmes, et appelle ensuite au rejet de certaines représentations, détaillant le genre d'erreur que font les profanes. La question de la passivité de l'âme, essentielle pour déterminer ce que l'on peut entendre par « rejeter une représentation », commence en 15 : « Les représentations de l'esprit (que les philosophes appellent *phantasiai*) qui frappent l'intellect de l'homme dès que l'aspect d'un objet atteint son esprit ne dépendent pas de la volonté ni de la puissance de juger⁵ ». En revanche, on situe clairement la possibilité du refus au niveau de l'assentiment, en 16 : « Par contre les assentiments (qu'ils nomment *sunkatatheseis*), grâce auxquels ces mêmes représentations sont connues, sont volontaires et dépendent du jugement des hommes⁶ ». On ne saurait être plus proche des dogmes antérieurs, dont Sextus Empiricus rend lui-même compte de manière similaire : « Recevoir des représentations ne dépend pas de la volonté... leur donner l'assentiment, cela dépend de celui qui les reçoit⁷ ». En 17, la réaction passive du philosophe aux événements brutaux (et qui correspond assez clairement à la conception de la *propatheia*, la prépassion⁸) est exclue de ce même domaine : elle advient « non qu'il s'attende à un mal quelconque, mais sous l'effet de certains mouvements rapides et irréfléchis qui devancent la fonction de l'intellect et de la raison⁹ ». La précision selon laquelle le philosophe ne s'attend pas à un mal est essentielle pour démontrer que son jugement ne fléchit pas en tenant l'événement pour un mal, mais que ce processus de réaction se réalise en dehors du domaine d'intervention de l'éthique, à savoir celui « de l'intellect et de la raison¹⁰ ». Enfin, en 18, il est question du refus de la représentation : « notre sage refuse d'acquiescer [...] à ces représentations [...] ; il les rejette au contraire, il les repousse et refuse d'y voir quoi que ce soit de redoutable¹¹ ». Ce rejet de la représentation, présenté à la suite des éléments que nous avons déjà analysés, tend à nous présenter ces quatre propositions non comme une suite de mouvements distincts, mais comme quatre descriptions

d'un même mouvement (ce qui est au moins évident pour deux d'entre elles). Si l'équivalence pouvait déjà être donnée entre la première et la dernière proposition, il serait patent que la question du travail critique sur les représentations est en fait une question très classique de jugement de valeur, et dans ce cas particulier, de la valence négative attribuée à un événement à venir, et par là à l'origine de la passion de peur.

Il est intéressant de noter que l'analyse de Goldschmidt pour ce texte s'arrête sur ce passage¹² : il est certes pris en compte jusque-là pour appuyer l'idée qu'Épictète est au moins en accord avec les dogmes antérieurs dans les *Entretiens*, mais pas davantage, alors que les passages 19 et 20 auraient pu désamorcer la lecture contraire qu'il fait du *Manuel*. Nous reviendrons donc sur ce texte dans la dernière partie, et tirerons la conclusion qu'il impose jusque-là : comme il fait état d'une représentation que nous ne pouvons que subir, d'une part, et de la nécessité de la refuser sur le plan du jugement, d'autre part, Goldschmidt propose une distinction au sein de la notion de représentation. Il la pose en ces termes : « On notera que l'interprétation et, à sa suite, le refus de la représentation ne portent pas sur elle-même, prise en sa matérialité nue ; l'objet même de la représentation n'est donc pas, et ne peut être refusé ou nié¹³ ». Cette partie de la représentation concerne donc son contenu factuel, qui n'est pas remis en cause pour lui-même : le philosophe pris dans la tempête n'hallucine pas, il voit bien un éclair, entend bien le tonnerre, déjà cela lui est présenté passivement mais de plus il n'a pas à refuser d'y croire. En revanche, comme Goldschmidt le soulignait plus tôt dans son explication du rapport de la volonté au destin, « la volonté ne confirme donc, et n'a à confirmer, que l'événement en sa matérialité brute, en sa teneur littérale. Au-delà, l'interprétation lui refuse toute espèce de contenu, arrête net sa prétention à devenir signifiant pour nous, affirme qu'il ne saurait nous contraindre et qu'il n'est "rien pour nous"¹⁴ ». C'est à ce niveau-là que la représentation devient un objet de la volonté, et que l'on peut en proposer un refus : quand les faits ne sont plus seulement des faits, mais que l'on commence à les relier à notre personne (nous rajoutons : en termes de biens et de maux). La possibilité même de conférer un autre sens aux mêmes

événements semble confirmer leur nature « composite¹⁵ » : « on voit que la liberté d'usage, de critique et de refus laisse subsister comme un noyau du représenté, auquel on dénie seulement un faux sens, sans préjudice d'une interprétation qui saurait en trouver le vrai¹⁶ ». Cette lecture d'un des *Entretiens* marque bien l'opposition avec celle du *Manuel* : ce noyau du représenté marque l'adéquation qui perdure entre la représentation et son objet sur le plan factuel. Le refus de la représentation ne lui est donc pas rapporté directement comme représentation sensible, mais bien aux jugements qui portent sur elle et l'accompagnent. Or, après avoir soigneusement montré la possibilité d'articuler la représentation en deux éléments, « matérialité brute » et « signification », et localisé l'infidélité de la représentation au réel entre eux (la représentation dans son volet brut restant en accord avec le réel, mais non la signification qui s'y ajoute), Goldschmidt montre que cette cassure peut également se situer directement entre la représentation et le représenté, à savoir très précisément entre ce « noyau » factuel et l'objet à sa source.

2. L'hypothèse d'une inadéquation entre représentation brute et représenté

Goldschmidt se penche sur la formule qu'Épictète emploie pour arrêter une représentation pénible dans le *Manuel*, en 1, 5, mais il est à noter qu'il fait abstraction de la notion de pénibilité, et de tout ce qui suit. Sa traduction va comme suit : « Tu (n')es (que) représentation, mais non pas tout à fait ce que tu représentes¹⁷ ». Si le terme « représentation » traduit bien « *phantasia* », toute la question est de savoir ce qu'est *to phainomenon*, qui est compris ici comme « ce que tu représentes ». Or Goldschmidt l'entend comme l'objet dont émane la représentation, le représenté, habituellement dénommé *phantaston*. Autrement dit, la représentation qui peut être mise en doute le serait sur la base d'une inadéquation entre l'objet même et la façon dont il se donne à nous, à savoir sa représentation. Or, une telle conception entre en contradiction avec la théorie classique de la représentation dans la Stoa, ce que cherche précisément à montrer Goldschmidt : Aëtius rapporte l'étymologie que proposait Chrysippe, d'après laquelle le mot « “[représentation]” vient du mot “lumière” ;

de même que la lumière se révèle elle-même en même temps que les choses qu'elle baigne, de même la [représentation] se révèle elle-même en même temps que ce qui l'a produite¹⁸ ». La représentation ne saurait donc être confondue avec la chose même ; pour autant elle nous la donne bien, ce que rend l'étymologie (véritable, cette fois-ci) de *phantasia kataleptike*. La *katalépsis* est une saisie, une préhension¹⁹ (d'où la représentation *compréhensive*, ou encore la notion de *perception*²⁰) : on peut difficilement trouver plus franche image que le lexique de la possession physique pour poser l'idée que nous sommes directement liés à la chose perçue. À l'inverse, le propos d'Épictète serait de mettre à distance ces deux éléments : « Il y a ici quelque chose de comparable à "l'idéalisme critique" ; le représenté n'est plus ce qui est pleinement et adéquatement donné dans la connaissance ; c'est bien un objet (sans quoi il ne se "représenterait" pas), mais qui, par définition, n'apparaît que dans une représentation qui ne le représente pas "en soi"²¹ ». Il nous faut d'abord préciser combien le vocabulaire utilisé ici peut s'avérer retors à penser : « une représentation qui ne le représente pas "en soi"²² » est une proposition qui correspond bien aux définitions de représentation et de la chose représentée, dans la mesure où il n'est pas question de totalement identifier une représentation et le représenté même. Pourtant elle se veut en contradiction avec la théorie stoïcienne classique, dans la mesure où celle-ci pose que la représentation se révèle en même temps que son objet, et le révèle lui-même : c'est donc une remise en cause de la fidélité de la représentation à la chose qui en est à l'origine, fidélité que nous situons sur le plan de la factualité. Forts de la connaissance des analyses que Goldschmidt a déjà données plus haut, nous savons en effet qu'il ne peut s'agir ici d'une mise en question de la représentation que nous appellerions « composite », dans la mesure où elle comporte bien une signification étrangère à l'objet « en soi » : cette interprétation a déjà été donnée en continuité avec les dogmes antérieurs. Autrement dit, on parle ici de la représentation même, dans sa « matérialité brute » : il s'agit de ne pas percevoir les faits tels qu'ils se produisent, et non simplement de juger de manière erronée des faits perçus en propre. C'est ce que confirme la référence à l'idéalisme critique (précisé plus loin

« kantien²³ ») : la distinction entre *en soi* et *pour soi* ne relève pas de l'entendement mais bien de la perception, et n'est pas simplement une altération de notre perception droite, elle en est le mode même.

Si, sur le plan théorique, ces nuances semblent assez éloignées du propos stoïcien pour rester indifférentes au travail éthique d'Épictète, mettre à l'épreuve cette interprétation en vérifiant sa pertinence dans le cadre de la pratique peut en faire apparaître les limites. Si nous reprenons la formule du *Manuel* contextuellement, on voit qu'elle est proposée dans le cadre d'une réaction stoïcienne à la représentation pénible : « Tout de suite, en présence de chaque représentation pénible, exerce-toi à dire à son sujet : “Tu n'es qu'une représentation, et pas tout à fait ce que tu représentes”²⁴ ». À la suite de cette première étape intervient une seconde, qui est l'application à la représentation de la distinction fondamentale entre ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas. Si nous tenons donc la formule d'Épictète pour une désolidarisation de la représentation, dans sa dimension factuelle, de l'objet représenté, et qu'elle est employée ici explicitement en vue de la neutraliser le temps de l'examiner, alors nous trouvons ici l'idée que notre mode de percevoir (et non notre faculté de juger) est à la source du trouble. En toute logique, le comportement sain reviendrait alors à garder nos distances vis-à-vis de ce que nous percevons du monde, la représentation ayant son activité propre sur notre âme : c'est précisément ce qu'en conclut Goldschmidt. Selon lui, il s'agirait pour la raison de gagner son indépendance à l'égard des choses, l'idée de recueillement devenant prégnante, comme en témoigneraient d'autres passages : « Si vous l'aviez voulu, vous auriez trouvé le bien en vous-mêmes ; vous ne vous seriez pas égarés au-dehors et n'auriez pas recherché tout ce qui vous est étranger comme autant de biens propres. Revenez en vous-mêmes²⁵ ».

On pourrait aisément montrer que ce passage n'est pas contradictoire avec la conception plus classique d'une éthique en prise avec les choses et engageant à un réel usage des représentations (et non simplement un prétexte au maintien à distance). Ce n'est cependant pas nécessaire, dans la mesure où Goldschmidt l'indique : comme nous l'avons vu, son but n'est pas tant de prouver une

incohérence au sein des propos d'Épictète ou entre ce dernier et la tradition stoïcienne, que de souligner ce qu'il tient pour une inflexion générale du système stoïcien à l'époque impériale dans le sens d'un éloignement toujours plus net du sage vis-à-vis du monde et des événements²⁶. Cette vue d'ensemble ne peut cependant soustraire les textes et leur interprétation à leur propre examen. Dans le reste de cet article, nous allons proposer une autre lecture, en faisant cette fois l'économie d'une quelconque divergence éthique et théorique chez Épictète.

3. *Qu'est-ce qui « apparaît » ?*

Un simple changement de perspective serait favorable à cette lecture à nouveaux frais de la formule : après avoir considéré la place de ce petit fragment dans une évolution doctrinale à l'échelle de l'école stoïcienne et de son histoire, nous allons nous tourner vers celle qu'Arrien lui a donnée dans le *Manuel*, reprenant jusqu'à sa formulation littérale et sa traduction. C'est ce que nous avons déjà commencé à faire pour évaluer l'interprétation de Goldschmidt à un niveau éthique, sans pousser cette lecture jusqu'au bout : Épictète donne une extension bien précise à son propos, qui est la réaction à la « représentation pénible ». Or, une simple déduction à partir des principes les mieux admis dans l'école nous permet de saisir la spécificité d'une telle représentation : on ne peut lui attribuer une caractéristique telle que la pénibilité dans la seule mesure où l'on juge qu'elle est un mal pour nous, autrement dit le genre de représentation dont on parle est précisément celui qui s'accompagne d'un jugement de valeur. Dans ce cadre, la formule « tu n'es qu'une représentation » n'est pas une façon de rapporter telle représentation particulière à la classe des représentations en général (ce qui nous amènerait à conclure de la suite de cette même formule que l'ensemble de cette classe se caractérise par l'infidélité au représenté), mais plutôt de la rapporter à celle des représentations engageant le jugement. C'est l'interprétation que Pierre Hadot propose dans *La citadelle intérieure* : « Il s'agit d'une représentation pénible, c'est-à-dire qui donne l'impression qu'un objet ou un événement est douloureux, injurieux ou terrifiant. Cela veut dire qu'à la représentation objective

d'un événement ou d'un objet s'ajoute un jugement de valeur : "Ceci est pénible". La représentation n'est donc plus objective, mais subjective²⁷ ». Cette distinction entre représentation objective et subjective transpose la distinction que Goldschmidt situait au sein d'une seule représentation (que Hadot qualifierait de subjective) entre sa « matérialité brute » et sa « signification pour nous », au niveau de deux représentations différentes : une forme simple qui est objective (étant à proprement parler un objet généré passivement), et une forme doublée d'un jugement de valeur qui est subjective (le jugement étant le propre du sujet). Pierre Hadot confirme d'ailleurs la possibilité d'une représentation intégrant cette dimension subjective en rappelant le résumé de Diogène Laërce : « La *phantasia* vient d'abord, puis la réflexion (*dianoia*) qui énonce ce qu'elle éprouve du fait de la *phantasia* et l'exprime par le discours²⁸ ». Dans la disjonction nette que souligne la formule « Tu n'es qu'une (pure) représentation et tu n'es en aucune manière ce que tu représentes²⁹ », si la *phantasia* signifie une représentation dite subjective, alors par contraste on attribue à *to phainomenon* le sens de représentation objective, qui est rendu par « ce que tu représentes ».

Mais comme l'auteur le précise lui-même dans sa traduction ultérieure du *Manuel*³⁰, *to phainomenon* a déjà un usage déterminé dans les *Entretiens*, et permet une lecture philosophiquement similaire, quoique lexicalement inverse de la formule. En expliquant les actions de l'*Iliade* sur la base de la psychologie stoïcienne³¹, Épictète pose que celles-ci sont fonction des représentations qu'ont connu les héros, s'y référant d'abord par *to phainomenon*, et plus tard, comme indistinctement, par *phantasiai*. Autrement dit, si ces « apparences » étaient telles que leur donner l'assentiment entraînait une action, elles devraient en toute logique inclure un jugement de valeur à l'endroit de certains faits énoncés, l'impulsion étant engagée par l'assentiment à une représentation hormétique³². Loin de signifier « représentation compréhensive » comme Hadot l'avait d'abord supposé, *to phainomenon* devrait donc davantage se rapporter à l'objet perçu avec un jugement, qu'il soit jugement sur ce qu'il est convenable de faire (*kathekon*) ou sur la valeur de l'événement (un bien ou un mal). Que « ce qui apparaît » puisse être rapporté non

à la simple apparence sensible mais à ce qui relève du jugement est confirmé par la lecture des représentants d'autres doctrines, tel le contemporain d'Épictète Plutarque. Dans le *Contre Colotès*, il considère trois mouvements de l'âme, imagination (*phantastikon*), impulsion (*hormetikon*) et consentement (*sunkatathetikon*), rapportant l'impression sensible au premier, et la « soumission par faiblesse à ce qui apparaît (*to phainomeno*)³³ » au dernier : l'apparence n'est plus celle des sens, idée consacrée par la modernité, mais bien des opinions. « Ce qui apparaît » incluant dès lors les jugements, dont ceux portant sur ce qu'il est convenable ou non de faire, on comprend bien l'explication des actions de l'*Illiade* comme reposant sur « *to phainomenon* », et le remplacement subreptice de ce concept par celui de représentation dans ce même passage y gagne en clarté. En effet, si « ce qui apparaît » se distingue de la représentation sensible en incluant des éléments propices à l'erreur tels que le jugement sur la valeur ou le convenable, il participe toujours de la catégorie de représentation en général³⁴ : la notion de représentation fait très souvent référence à celle de représentation sensible, sans que cette dernière en ait l'exclusivité du sens. En somme, la disjonction posée par Épictète entre ce qui n'est « qu'une représentation » et « ce qui apparaît » n'engage alors que la différence entre un donné « composite », soumis en droit à l'examen critique, puisque relativisé par l'idée qu'il n'est pas nécessairement tel qu'il nous apparaît, et ce même donné tel que nous le prenons sans examen pour le monde tel qu'il est : pour le reste, la catégorie de représentation corrompue par un jugement de valeur vaut pour les deux éléments.

Autrement dit, la disjonction dont fait état la formule ne se tient pas entre la représentation subjective et la représentation objective, mais entre la représentation subjective et ce qu'elle nous fait apparaître : un objet donné depuis un jugement de valeur, l'influence de ce jugement étant par ailleurs ignorée : ici, l'idée erronée que l'événement est réellement un mal. Le véritable moment critique intervient donc après cette relativisation neutralisant l'efficacité de la représentation : « Ensuite examine cette représentation et éprouve-la à l'aide des règles qui sont à ta disposition, premièrement et surtout à l'aide de celle-ci : Faut-il la ranger dans les choses qui dépendent de

nous ou dans les choses qui ne dépendent pas de nous ? Et si elle fait partie des choses qui ne dépendent pas de nous, que te soit présent à l'esprit que cela ne te concerne pas³⁵ ». Le véritable travail critique s'opère alors au niveau du jugement de valeur, qui doit simplement être établi en conformité avec la distinction fondamentale : à ce titre, la question de l'infidélité de la représentation au représenté tiendrait dans sa totalité dans le domaine du jugement, et ne viendrait à aucun moment innover concernant la théorie de la perception. « Ce qui apparaît » se rapporte alors non plus à l'objet source de la représentation, comme l'ont d'abord posé Goldschmidt puis Hadot, mais à la façon dont le jugement ignoré nous le fait paraître : dans le cas de la tempête, ce n'est ni la tempête comme événement physique, ni la perception visuelle de l'éclair ou sonore du roulis et leur exprimable factuel « il y a là un éclair, du tonnerre, une tempête », mais bien plutôt le jugement « il y a une tempête, c'est une catastrophe, c'est un mal ». La formule viendrait ainsi arrêter la représentation pénible en établissant qu'elle ne peut pas être une représentation objective, mais relève bien plutôt du jugement de valeur erroné³⁶, ce qui permet dans un second temps de l'évaluer comme jugement à l'aune de la distinction fondamentale entre ce qui dépend et ce qui ne dépend pas de nous.

4. La représentation pénible comme jugement de valeur erroné

Au-delà de sa pertinence dans l'interprétation du *Manuel*, cette lecture a également le mérite de rester cohérente avec les autres textes d'Épictète, même s'ils gardent tous la trace d'une certaine ambiguïté, ainsi qu'avec les écrits stoïciens antérieurs : l'économie explicative ainsi permise nous semble être un critère valable pour la retenir. Ce thème de l'examen des représentations est en effet rémanent dans les *Entretiens*, et certains passages pourraient constituer les formulations originales d'Épictète à partir desquelles Arrien aurait établi le passage du *Manuel*. Tout d'abord, le texte transmis par Aulu-Gelle que nous avons étudié dans la première partie se poursuit en confirmant l'existence chez Épictète de la seconde lecture proposée par Hadot : « l'insensé pense que les choses qu'il a perçues comme pénibles et rudes quand elles ont initialement frappé son esprit sont

vraiment telles qu'elles sont apparues³⁷ ». Pour confirmer qu'il s'agit bien là d'une erreur sur la façon de juger de l'objet, et non de l'objet même, il suffit de se rapporter à la réaction du sage : « il ne donne pas son assentiment mais maintient avec force la teneur du jugement qu'il a toujours porté sur ce genre de représentations, à savoir qu'il ne faut pas du tout en avoir peur, qu'elles effrayent seulement par une apparence trompeuse et ne sont qu'un vain épouvantail³⁸ ». Ici la représentation est clairement distinguée du jugement qui est porté sur elle, et l'on voit ce qui est en jeu dans le fait de ne pas croire que la chose est telle qu'on l'a perçue : précisément le jugement de valeur, celui-là même qui est à l'origine des passions quand il se rapporte à un objet indifférent. On peut donc supposer que c'est sur cette base que le passage du *Manuel* se permet de réduire la représentation à une manifestation peu crédible du réel.

Tous les textes ne sont pas aussi clairs à cet égard, et on y retrouve également la même ambiguïté du *Manuel* quant à l'origine réelle du trouble, à savoir la perception elle-même ou le jugement : « En t'opposant de cette manière à ta représentation, tu la vaincras et ne seras pas entraîné par elle³⁹ ». Ce lexique du combat conforte tout à fait une lecture prêtant à la représentation une activité propre et telle qu'elle mériterait par elle-même sa délégitimation. Pourtant, pour peu que l'on conserve dans notre hypothèse de lecture, comme plus haut, la validité pour Épictète des mêmes dogmes concernant l'impulsion, on reconnaîtra que la capacité entraînante prêtée ici à une représentation suppose qu'elle comporte déjà le jugement de valeur, de sorte que l'assentiment lui confère une efficacité. L'analyse du « protocole » permet de l'établir : « Pour commencer, ne te laisse pas séduire par sa vivacité, mais dis-lui : “Attends un peu, ô représentation ! Permets-moi de voir qui tu es et ce que tu représentes, permets-moi de t'éprouver”⁴⁰ ». Ce temps d'arrêt, soumettant la représentation à un examen plus détaillé, rappelle ce que permet le passage du *Manuel*, et correspond presque mot à mot à la formule d'un autre entretien : « il ne faut pas accepter une représentation sans examen, mais il faut lui dire : “Attends, laisse-moi voir qui tu es et d'où tu viens”, à la manière dont les gardes de nuit demandent : “Montre-moi tes papiers”⁴¹ ». Cette première

étape évite que la représentation soit admise en droite ligne, engageant avec elle davantage qu'une simple information factuelle : « Ensuite, ne la laisse pas se développer et te dépeindre les scènes suivantes. Sinon elle s'empare de toi et te mène où elle veut⁴² ». Le renversement serait complet : au lieu de nous saisir du représenté par la représentation, c'est elle qui s'emparerait de nous. Il semble que cette activité aliénante de la représentation ne soit concevable, dans le cadre de la pensée d'Épictète et son insistance sur le genre de liberté que nous accorde la faculté de choix, que dans la mesure où c'est cette même faculté qui confère sa puissance à la représentation en donnant l'assentiment à un jugement de valeur, source de l'impulsion. Pourtant on retrouve ici, sous sa forme la plus radicale, l'image d'une infiltration pernicieuse provenant bien de l'extérieur, et prenant le pouvoir à l'intérieur : le garde de nuit est là pour veiller à ce que personne de nuisible ne s'introduise dans la cité. On serait ici tentés de suivre l'interprétation de Goldschmidt, tant l'expression de l'idée, du moins au niveau du choix des mots et des images, va dans le sens d'une mise en garde pour maintenir l'autonomie de la raison vis-à-vis du monde et des événements.

Cependant, la suite du texte permet justement de désamorcer cette lecture, ou du moins de la limiter au niveau littéral : « Quelle tempête est plus grande en effet, que celle provoquée par des représentations intenses, à même d'abattre la raison ? D'ailleurs, la tempête elle-même est-elle autre chose qu'une représentation ? La preuve : supprime la peur de la mort, et amène autant de tonnerres et d'éclairs que tu veux ; tu verras alors combien la mer est calme, combien le temps est serein dans le principe directeur de l'âme⁴³ ». Ce passage nous semble déterminant dans l'interprétation de la pensée d'Épictète, car il nous propose d'une part une réduction d'un phénomène pénible à une représentation (« la tempête elle-même est-elle autre chose qu'une représentation ? ») telle qu'on serait au plus près de céder à une lecture sur le modèle de « l'idéalisme critique », pour ensuite détailler à quel niveau cette forme réduite de la tempête est en inadéquation avec l'objet réel. On parle effectivement d'une part de supprimer « la peur de la mort », d'une autre d'amener « autant de tonnerres et d'éclairs que tu veux », pour enfin en

conclure à l'inexistence de la tempête : « le temps est serein dans le principe directeur de l'âme ». Le propos d'Épictète prend ici la forme du paradoxe, qui vient contrer notre conception intuitive sans pour autant se livrer à une contradiction logique. La seule tempête est une tempête du jugement tel qu'on en ressent une peur, à savoir un jugement à valence négative à l'égard d'un objet à venir. Les éclairs et le tonnerre sont eux bien factuels, et potentiellement perçus de manière compréhensive, ils n'induisent en rien l'existence d'une tempête, du moins d'une tempête qui se définirait intrinsèquement comme un phénomène négatif, à craindre.

Ces passages sont enfin complétés par un autre entretien, qui présente plus explicitement la place du jugement dans la représentation : « la réalité est que nous nous faisons immédiatement surprendre, tout ébahis, par n'importe quelle représentation, et ce n'est qu'à l'école que, éventuellement, nous nous réveillons un peu. Ensuite, une fois sortis de l'école, si nous voyons un homme en deuil, nous disons : "il est perdu"; si nous voyons un consul : "heureux homme!", si c'est un exilé : "le malheureux!", s'il est pauvre : "Quelle misère, il n'a pas de quoi manger!" Voilà les jugements défectueux qu'il faut retrancher, [...] jugements qui portent sur des choses soustraites à notre choix comme si elles étaient des biens et des maux⁴⁴ ». La représentation aurait donc une vertu propre en ce seul sens qu'une vigilance défaillante la laisse susciter notre jugement de valeur. À aucun moment il n'est question de remettre en cause les représentations factuelles que nous rencontrons : le consul, l'exilé, le pauvre ne sont pas des hallucinations ou des illusions. Mais une fois que la représentation est doublée du jugement de valeur, elle devient un objet entraînant et persuasif : c'est à ce titre qu'elle mérite l'arrêt, l'examen, et éventuellement le refus.

Admettre cette lecture, c'est cependant reconnaître un sens de représentation tel qu'elle est bien une élaboration active de l'âme, comme le jugement la fait être telle qu'elle est, par exemple en suscitant l'image de la tempête : on serait donc bien obligés de reconnaître une rupture entre la conception classique d'une représentation passive et ce sens de construction critiquable qu'emploie Épictète. La suite du texte nous permet cependant de concilier avec une grande clarté ces

deux conceptions : « L'âme est semblable à un bassin rempli d'eau, et les représentations sont comme un rayon lumineux qui tombe sur cette eau. Quand l'eau est agitée, on dirait que le rayon l'est aussi, et cependant il ne l'est pas⁴⁵ ». Cette image permet de rendre compte de la plupart des points abordés à travers le corpus : d'une part, la représentation en tant que telle, au sens des premiers stoïciens, n'est pas réellement troublée en elle-même, elle est droite jusqu'au point où elle rencontre l'âme, et plus précisément non pas l'âme telle qu'elle est incarnée dans chaque sens mais l'hégémonique même : il n'y a pas de rupture critique liée à notre mode de perception. D'une autre, c'est l'activité de l'âme (hégémonique) qui confère une dimension troublée (qui devient par ailleurs une dimension troublante) à la représentation : critiquer, examiner la représentation et son trouble, c'est donc avant tout se rapporter à celui qui anime son âme. Quoique l'on semble se méfier d'un facteur extérieur, nous continuons d'être le seul véritable objet de notre travail éthique. Enfin, la seule illusion dont il est question est celle qui consiste à tenir cette apparence troublée de la représentation pour ce qui existe dans le monde : elle consiste à ignorer que ces perceptions que nous troublons nous-mêmes ne sont pas réellement troublantes par elles-mêmes, ce qui engage à un travail sur nos jugements et non à une remise en cause de notre faculté de percevoir. Épictète et son disciple Arrien auraient donc investi des dogmes classiques d'un vocabulaire nouveau, en certains passages seulement, et leur « traduction » philosophique permet bien d'en retrouver d'autres formulations également pertinentes. Ainsi, pour conserver l'exemple de la navigation, du naufrage et la « représentation troublante » qu'ils induisent, Épictète s'interroge très simplement à leur égard : « Qu'est-ce donc qui me trouble ? La mer ? Non, mais mon jugement⁴⁶ ».

5. Conclusion

En partant des distinctions proposées par Victor Goldschmidt, nous avons pu déterminer une différence entre la représentation telle qu'elle nous rapporte seulement à l'objet représenté, en conformité avec la théorie classique de la perception des premiers scholarques, et la représentation telle qu'elle engage également une signification

pour nous, un élément subjectif, jugement préparant l'action ou la passion. En appliquant ces distinctions à la formule du *Manuel*, puis reprenant sa forme littérale, son contexte et ses divers antécédents dans les *Entretiens*, nous pouvons poser que la représentation pénible dont il est question ne peut s'identifier à une simple représentation sensible, mais qu'elle engage au contraire des éléments de jugement. La réplique d'Épictète à la représentation pénible ne met donc pas tant le monde que nos jugements en cause, quoique ces derniers déterminent la façon dont les choses nous apparaissent. La disjonction posée entre ce qui n'est « qu'une représentation » et « ce qui apparaît » ne distingue pas des aspects subjectifs et objectifs inadéquats, mais la façon dont un même donné corrompu par le jugement de valeur est saisi par le sujet : soit avec le recul critique permettant d'y reconnaître l'effet de ses jugements, le réduisant donc à la catégorie de représentation en général, soit dans l'illusion que le monde qu'il perçoit inclut véritablement des biens et des maux, l'opinion s'incarnant en apparence.

Qu'une si simple formule se prête à des interprétations diverses et contradictoires reste chose surprenante au regard de sa visée : elle propose un exercice dans le cadre de l'éthique et figure dans le *Manuel*, *Enchiridion*, un poignard destiné aux situations d'urgence. Pourtant, cette réplique dense reste intuitive et peu propice à l'erreur, du moins dans son usage éthique : qu'un événement troublant nous affecte, et elle ne pourra que révéler le caractère anormal d'une telle influence, le monde ne recelant aucun mal véritable. Elle permet ainsi de rapporter l'instantanéité de l'événement vécu aux dogmes classiques lentement assimilés, mouvement familier des enseignements d'Épictète.

-
1. Arrien, *Manuel d'Épictète*, Introduction, traduction et annotations par P. Hadot, Paris, Le Livre de Poche, 2000, 1, 5, p. 163-164.
 2. Victor Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1989, p. 120.
 3. Arrien, *op. cit.*, p. 163-164
 4. Cité dans Victor Goldschmidt, *op. cit.*, p. 117, et plus largement consulté dans Épictète, *Entretiens*, trad. R. Muller, Vrin, Paris, 2015, p. 484-485.

5. Epictète, *Ibid.*, p. 484.
6. *Ibid.*
7. Hans von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vol. II, Stuttgart, B. G. Teubner, 1964, §91, p. 30, tel que cité dans Victor Goldschmidt, *op. cit.*, p. 114.
8. Cf. A. A. Long et D. N. Sedley, *Les philosophes hellénistiques*, vol. 2, Paris, GF-Flammarion, 2001, texte 65X, p. 534.
9. Épictète, *op. cit.*, p. 485.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*
12. Victor Goldschmidt, *op. cit.*, p. 117.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*, p. 109.
15. Comme le souligne l'exemple de l'orage, qui peut aussi bien être pensé comme terrifiant ou comme preuve de l'existence des dieux. *Ibid.*, p. 117.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*, p. 120.
18. A. A. Long et D. N. Sedley, *op. cit.*, texte 39B, p. 176.
19. Cf. A. A. Long et D. N. Sedley, *op. cit.*, texte 41A, p. 210-211.
20. Cf. Jean-Baptiste Gourinat, « Les polémiques sur la perception entre stoïciens et académiciens » dans *Philosophie antique*, n° 12 (2012), p. 47.
21. Victor Goldschmidt, *op. cit.*, p. 120.
22. *Ibid.*
23. Notons sur ce point que Victor Goldschmidt saisit plusieurs parallèles frappants entre la pensée stoïcienne et celle de Kant, ce qui reste assez commun concernant leurs conceptions de l'action et sa forme morale. Il ne s'arrête cependant pas à ce point classique et saisit déjà des correspondances dans le mode d'exposition des catégories. Cf. *Ibid.*, p. 19, ainsi que d'autres parallèles plus proches de notre sujet, en pages 117 et 142.
24. Traduction de Victor Goldschmidt, *op. cit.*, p. 120.
25. Victor Goldschmidt, *op. cit.*, p. 121.
26. « Que de tels textes annoncent et préparent le néoplatonisme, c'est incontestable ». *Ibid.*
27. Pierre Hadot, *La citadelle intérieure, Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1992, p. 129.
28. *Ibid.*, p. 120.
29. Arrien, *op. cit.*, 1, 5, p. 163-164.

30. *Ibid.*, p. 53.
31. Épictète, *op. cit.*, I, 28, 10-14, p. 132-133.
32. « Dans le cadre de l'action, la situation est complexe en raison de l'intervention de l'impulsion. La représentation est alors une représentation hormétique d'un bien apparent (...) chez l'homme la raison procède par le biais de l'assentiment, à une évaluation de ce bien apparent et de l'impulsion que sa représentation a déclenchée », Marie-Odile Goulet-Cazé, « À propos de l'assentiment stoïcien » dans *Textes et Traditions*, n° 22, *Études sur la théorie stoïcienne de l'action*, Paris, Vrin, 2011, p. 90.
33. Plutarque, « Contre Colotès » dans *Œuvres morales de Plutarque*, Tome V, Paris, Lefèvre, 1844, 1122C, p. 262. Traduction de Marie-Odile Goulet-Cazé, *loc. cit.*, p. 90. L'auteur expose à ce propos que la théorie stoïcienne engageant l'assentiment dans le domaine de l'impulsion, sa maîtrise passera nécessairement par un affermissement de cette « soumission » (*eixis*) en assentiment contrôlé, ce que propose précisément Épictète avec ses exercices.
34. « Ils divisent les impressions en impressions sensibles et non sensibles. Les impressions sensibles sont celles qui sont produites par le canal d'un ou plusieurs organes sensoriels ; les impressions non sensibles sont celles qui sont produites par le canal de la pensée : ainsi celles des incorporels et des autres choses conçues par la raison », A. A. Long et D. N. Sedley, *op. cit.*, 39A, 4, p. 175. Cf. Jean-Baptiste Gourinat, *loc. cit.*, p. 55.
35. Arrien, *op. cit.*, I, 5, p. 164.
36. Cf. Valéry Laurand, *Le vocabulaire des stoïciens*, Paris, Ellipses, 2002, p. 15 : « apprendre à distinguer dans la représentation ce qui est conforme de ce qui est jugement de valeur surajouté ».
37. Épictète, *op. cit.*, p. 485, ligne 19.
38. *Ibid.*, ligne 20.
39. *Ibid.*, II, 18, 23, p. 221.
40. *Ibid.*, II, 18, 25, p. 221-222.
41. *Ibid.*, III, 12, 15, p. 305.
42. *Ibid.*, II, 18, 25, p. 222.
43. *Ibid.*, II, 18, 29-30, p. 222.
44. *Ibid.*, III, 3, 17-19, p. 277.
45. *Ibid.*, III, 3, 20-21, p. 278.
46. *Ibid.*, II, 16, 22, p. 208.