

Introduction : Considérations générales sur l'esprit critique grec

JEAN-MARC NARBONNE, *Professeur à l'Université Laval et titulaire de la Chaire de Recherche du Canada en Antiquité Critique et Modernité Émergente (ACME)*

[...] je me demande si on ne peut pas envisager la modernité plutôt comme une attitude que comme une période de l'histoire. Par attitude, je veux dire un mode de relation à l'égard de l'actualité; un choix volontaire qui est fait par certains; enfin, une manière de penser et de sentir; une manière aussi d'agir et de se conduire qui, tout à la fois, marque une appartenance et se présente comme une tâche. Un peu, sans doute, comme ce que les Grecs appelaient un « éthos ». Et par conséquent, plutôt que de vouloir distinguer la « période moderne » des époques « pré » ou « postmoderne », je crois qu'il vaudrait mieux chercher comment l'attitude de modernité, depuis qu'elle s'est formée, s'est trouvée en lutte avec des attitudes de « contre-modernité ».

Michel Foucault, *Qu'est-ce que les Lumières?* (1984), Œuvres, II [Pléiade], p. 1387.

L'esprit critique, le fait d'user de sa raison non seulement pour questionner le monde objectif tout autour, mais pour remettre en question ce qui est légué par la tradition et la culture environnante, constitue l'un des traits les plus distinctifs de la civilisation grecque. Même un auteur aussi modéré qu'Aristote, écrivant ses *Politiques*, pouvait déclarer : « Or ce que tout le monde recherche, de manière générale, ce n'est pas ce qui est ancestral, mais ce qui est bon² ». Ce découplage opéré entre ce qui est simplement *transmis* – lequel n'est pas nécessairement digne d'être poursuivi ou ce qu'il y a de meilleur – et ce qui est en soi véritablement bon et souhaitable – qu'il s'agit de trouver et de justifier –, ce découplage donc, tient une

place absolument fondamentale dans la structuration de la pensée grecque, un rôle qu'on pourrait qualifier d'*architectonique*.

Questionner le reçu, voilà l'attitude critico-sceptique fondamentale dont on retrouve les paramètres initiaux chez les auteurs les plus reculés de l'histoire hellène, chez Anaximandre par exemple, lui qui prit ses distances par rapport à l'enseignement de Thalès son prédécesseur et professa non pas ce qu'on lui avait transmis, mais ce qu'il croyait légitime et qui, apparemment en toute liberté, conçut que l'homme « au commencement ressemblait à un poisson », et que « des mondes illimités naissent et se corrompent en ce dont ils sont nés³ » ; ou encore Xénophane de Colophon, qui ne craignit point non seulement de critiquer l'anthropomorphisme religieux – « Peau noire et nez camus : ainsi les Éthiopiens représentent leurs dieux, cependant que les Thraces leur donnent des yeux pers et des cheveux de feu » (fr. xvi) –, mais de prononcer surtout que l'homme ne connaît rien avec certitude, que tout finalement n'est qu'*opinion*, scellant ainsi une fois pour toutes le rapport fondamentalement *problématique* et *questionnant* – critique donc –, des Grecs au monde : « Non, jamais il n'y eut, jamais il n'y aura, un homme possédant la connaissance claire de ce qui touche aux dieux et de toutes les choses dont je parle à présent. Même si par hasard il se trouvait qu'il dît l'exacte vérité, lui-même ne saurait en prendre conscience : car tout n'est qu'*opinion* » (fr. XXXIX). Le même type d'arguments va réapparaître par exemple chez Héraclite, qui lui aussi enseigne la difficulté de la connaissance – « Les chercheurs d'or remuent beaucoup de terre, et trouvent peu » (fr. XXII) – ; lui qui aussi se méfie de la tradition passivement reçue – « Il ne faut pas se comporter comme les enfants de leurs parents, c'est-à-dire plus simplement : selon la coutume reçue » (fr. LXXIV) –, et lui encore qui se représentera à sa propre façon le monde, fait ni d'eau (Thalès) ni d'infini (Anaximandre), mais d'un « feu éternel s'allumant en mesure et s'éteignant en mesure » (fr. XXX) ; même type d'arguments à nouveau chez Démocrite, qui nous prévient que « nous ne saisissons pas ce qu'est ou n'est pas la réalité de chaque chose » (fr. X) ; qu'« en réalité, nous ne savons rien : car la vérité est au fonds du puits » (fr. CXVII), qui prétend comme Socrate : « je ne sais qu'une seule chose, c'est que je ne sais

rien » (fr. ccciv), et qui justement parce qu'il mesure combien le savoir est, sinon complètement impossible, du moins fort difficile, avouait qu'« il aimerait mieux trouver une seule certitude plutôt que de devenir roi des Perses » (fr. 118).

Les Grecs sont donc fondamentalement *sceptiques*, sceptiques non pas au sens moderne de celui qui doute, mais dans le sens originel du mot grec, à savoir de celui qui *met en doute*, c'est-à-dire, qui *examine, soupèse et tente de juger* de l'état des choses ou des phénomènes. En ce sens, on peut dire que toute la pensée grecque est sceptique, c'est-à-dire investigatrice : elle met à l'épreuve les sens et la raison impliqués dans les processus de connaissance. C'est pourquoi Socrate pouvait énoncer qu'une « vie sans examen ne mérite pas d'être vécue⁴ », et pourquoi également la fameuse question du *critère (kritêrion) du vrai* devait naître et enflammer tous ceux qui, dans le sillage de Platon (*Théétète* 178 b) et d'Aristote (*Mét.* 1063 a 3), disputeront de la nature du savoir à l'époque hellénistique (épiciens, stoïciens et sceptiques).

« L'essor de la philosophie et de la science en Grèce ancienne, notait G. E. R. Lloyd, constitue un tournant qui n'a pas d'équivalent dans l'histoire de la pensée [...]. Le matériel comparatif montre que ce qui est exceptionnel, c'est d'abord et avant tout le développement d'un *scepticisme généralisé, et d'une enquête critique* portant sur des problèmes fondamentaux⁵ ».

Le constat sur ce point de Lloyd rejoint d'ailleurs celui de maints autres penseurs, dont notamment K. Popper, selon qui aussi la tradition grecque serait « l'inspiratrice majeure de la culture occidentale qui est la nôtre aujourd'hui : je pense, précisait-il, à l'idée de liberté, à la découverte de la démocratie et au tour *d'esprit critique, rationnel* qui a fini par déboucher sur les sciences modernes de la nature⁶ ».

Le regard *critico-sceptique* sur les choses, ce que j'ai proposé d'appeler ailleurs *l'éthos-rationaliste-critique grec*⁷, vaut évidemment tout autant dans les enquêtes menées sur le monde que dans celles qui relèvent des *affaires humaines*. Lloyd avait fait observer qu'en Grèce, « l'étendue des positions antithétiques qui se sont trouvées sérieusement défendues en physique, en cosmologie, en médecine et en épistémologie, est extraordinaire⁸ ». C'est vrai. Mais il faut

ajouter qu'en morale, en esthétique, en théologie et en politique, le même phénomène s'observe, la même variabilité règne et dans certains cas, a prévalu jusqu'à la fin de l'Antiquité. L'ouverture aux autres cultures, la capacité à relativiser ses propres points de vue sur les choses, y compris eu égard aux croyances religieuses, y étaient absolument remarquables.

S'agissant notamment des dieux, Hérodote énoncera tout bonnement : « sur ce sujet, à mon avis, les hommes n'en savent pas plus les uns que les autres⁹ », et, eu égard aux coutumes, le même Hérodote observera encore : « si l'on propose à tous les hommes de choisir, entre les coutumes qui existent, celles qui sont les plus belles, chacun désignera celles de son pays – tant chacun juge ses propres coutumes supérieures à toutes les autres [. . .]. Voilà bien la force de la coutume, et Pindare a raison, à mon avis, de la nommer dans ses vers “la reine du monde” [fr. 49]¹⁰ ». Le lien paraît évident ici avec le point de vue relativiste de Xénophane entrevu plus haut sur les dieux, estimés noirs ou blonds, selon les peuples noirs ou blonds qui leur vouent un culte. On trouve déjà quelque chose de l'œil neutre de l'ethnologue chez Hérodote, et le polythéisme antique lui-même, comme c'est connu depuis longtemps¹¹, favorisait d'emblée ce rapport pluriel et flexible aux diverses formes de cultes et aux différentes divinités. Comme le soulignait récemment encore un historien de la religion grecque, « le fait est que, dans les cultures polythéistes, les dieux d'autrui ont été perçus, non comme une menace à l'encontre de la vérité unique de son dieu spécifique, mais comme une possibilité, ou même comme une ressource¹² ». Même type d'analyses, tout récemment encore, chez T. Withmarsh, qui remarquait : « Ancient polytheism – the worship of many gods – was fundamentally different in kind from the modern monotheisms (Islam, Judaism, Christianity). There were no desire or attempt to impose theological orthodoxy¹³ ».

Cette ouverture aux spéculations libres est d'ailleurs amplement confirmée par l'histoire de la philosophie elle-même. Songeons-y un instant : de Xénophane à Héraclite, de Protagoras à Platon, à Aristote et à Zénon, d'Épicure à Plotin, *pas un seul penseur qui ait entretenu la même conception du divin*. Le dieu d'Aristote, conçu comme un Premier moteur dans sa *Métaphysique*, est une figure de la divinité

telle qu'Homère, Hésiode et Platon eux-mêmes n'en avaient même jamais eu l'idée ! On peut dire la même chose des dieux intercosmiques d'Épicure ou de l'Âme automotrice platonicienne !

On remarquera aussi, au passage, que ces spéculations purent être menées – pour l'essentiel d'entre-elles dans l'Athènes démocratique – sans que leurs auteurs en fussent aucunement inquiétés. Certes, Athènes ne fut pas parfaite et il y eut dans son histoire des cas parfois d'abus¹⁴, mais toutes nos sources confirment qu'elle fut incomparablement plus libérale que toutes les autres cités-états connues. Il conviendrait alors, me semble-t-il, d'affirmer d'Athènes ce que Churchill – dans cette phrase restée célèbre –, avait énoncé de la démocratie : « le pire des régimes politiques, sauf tous les autres ». On pourrait avancer de même : « Athènes, la plus intolérante des cités, sauf toutes les autres »¹⁵.

Le lien intime prévalant entre *attitude critique* et *régime démocratique*, la parenté intellectuelle, en d'autres termes, existant entre Thalès le philosophe et Solon le réformateur politique et instigateur de la démocratie, ont du reste été remarqués depuis longtemps. Pour résumer la chose, disons que rien ne vaut une assemblée délibérative véritable (ce que ne fut jamais l'assemblée lacédémonienne, où le droit de proposition n'existait point), où les idées se trouvent *avancées, examinées, débattues, voire rejetées et remplacées* par d'autres, pour exercer et développer cette attention critique à la teneur elle-même des arguments, à savoir cette attitude bien particulière qu'il s'agit également d'adopter dans les enquêtes de type philosophique ou scientifique. C'est en effet le même esprit, pour ainsi dire *aux aguets*, qui se trouve sollicité de part et d'autre, dans ce qu'il est convenu d'appeler une *culture de l'agon*, c'est-à-dire une culture de la concurrence et de la rivalité des idées. Comme le fait à nouveau observer Lloyd, que je citais plus haut dans une autre étude, « ce qui caractérise la Grèce ancienne, ce ne sont pas seulement des changements intellectuels très exceptionnels : c'est aussi, à certains égards, *une situation politique exceptionnelle* ; et il semble qu'entre les deux phénomènes, il y ait une corrélation ». En effet, de cette situation politique découle, toujours selon lui, quatre éléments fondamentaux : « la possibilité d'innovations radicales ; l'accès largement ouvert au

forum du débat ; l'habitude de soumettre les choses à l'examen ; enfin le sentiment qu'il faut justifier – ou rendre compte – et la préférence donnée, ce faisant, aux méthodes rationnelles¹⁶ ».

* * *

Bon, c'est entendu dira-t-on, en Grèce antique et notamment en régime démocratique athénien, une véritable culture critique prit incontestablement naissance et même régna pendant plusieurs siècles, ce qu'on pourrait appeler un *ethos-critique*, dont les manifestations furent nombreuses et variées et dont le langage lui-même, à travers les notions d'*examen*, d'*enquête*, de *réfutation*, de *suspension* du jugement (la fameuse *epoché*), de *kriterion*, etc., nous manifeste l'ampleur incomparable. Aucune culture passée ne nous offre une telle gamme de points de vue argumentés et divergents sur les choses, ce dont nous avons tiré une bonne part de nos lumières, comme l'écrivait par exemple Cornelius De Pauw en 1788, dans ses *Recherches philosophiques sur les Grecs* : « les Grecs portèrent à un tel degré la culture des arts & des sciences, que nos regards aiment toujours à se diriger vers ce point du globe, qui fut pour nous la source de la lumière » (p. IV).

Mais s'agit-il là de l'« esprit critique », au sens où nous l'entendons depuis l'époque moderne, au sens d'un Kant proclamant : « la liberté de penser signifie aussi que la raison ne se soumette à aucune autre loi qu'à celle qu'elle se donne à elle-même ?¹⁷ ».

Premier élément de réponse : on peut évidemment faire de la prose sans s'en apercevoir, comme Molière nous l'a appris depuis longtemps, et donc adopter toutes sortes de positionnements critiques sans parler comme tel d'*esprit critique*, à la manière d'un J. G. Buhle, au XVIII^e siècle, qui dira : « Notre siècle, plus que les précédents, mérite l'éloge d'avoir étudié, élucidé et éclairé avec esprit critique ; c'est pourquoi quelques-uns l'ont à juste titre surnommé le siècle critique¹⁸ ». La *facture critique*, ou le *pli critique* de la culture grecque dans son ensemble est un phénomène civilisationnel général dont la singularité a été relevée par de nombreux historiens, philosophes et littéraires : l'existence du phénomène en tant que telle n'apparaît guère niable.

Or il semble, par surcroît, qu'on puisse retrouver dans la culture antique grecque non seulement quelque chose de la posture critique moderne, mais de manière anticipée, quelque chose de sa formulation même, l'emploi du mot « critique » pour signifier non pas simplement une pratique littéraire ou philologique de type critique, *mais une attitude fondamentale de l'esprit*, telle qu'on la trouve décrite par exemple dans l'*Encyclopédie* par de Marmontel :

Le second point de vûe de la critique [après celui touchant la critique littéraire], est de la considérer comme un examen éclairé & un jugement équitable des productions humaines. Comme l'histoire sainte est révélée, il seroit impie de la soumettre à l'examen de la raison [...]. Dans l'histoire profane, donner plus ou moins d'autorité aux faits, suivant leur degré de possibilité, de vraisemblance, de célébrité, & suivant le poids des témoignages qui les confirment : examiner le caractere & la situation des historiens ; s'ils ont été libres de dire la vérité, à portée de la connoître, en état de l'approfondir, sans intérêt de la déguiser [...]. Les mœurs, le naturel des peuples, leurs intérêts respectifs, leurs richesses & leurs forces domestiques, leurs ressources étrangères, leur éducation, leurs lois, leurs préjugés & leurs principes ; leur politique au-dedans, leur discipline au-dehors [...]¹⁹.

On le sait, les états psychologiques et les démarches intellectuelles caractérisant l'esprit critique sont l'analyse, le doute, l'appréciation, le discernement, l'évaluation, le jugement et la réflexion. Or ce sont précisément ces caractères assortis à l'usage critique de la raison que revendique Lucien de Samosate, au II^e siècle de notre ère, dans un texte percutant et malheureusement trop peu connu aujourd'hui : *Hermotimos et les sectes*.

Rappelons en quelques mots le contexte de l'essai. Un personnage, Hermotimos, s'astreint à une discipline de fer afin de maîtriser la philosophie et de parvenir enfin au bonheur escompté. Il se trouve que son choix s'est porté sur le stoïcisme. Lykinos (prête-nom de Lucien dans l'essai), lui fait voir qu'on ne peut choisir une philosophie avant de les maîtriser toutes, et qu'une vie humaine ne suffirait

justement pas à cette tâche. Par ailleurs, la multiplicité divergente des doctrines philosophiques empêche tout choix légitime en faveur de l'une ou de l'autre. Alors quoi, la situation se trouverait-elle sans issue ? Aucunement, et c'est à partir de là que Lucien prêtera la voix à la Raison personnifiée elle-même, qui désormais prend la parole et explique à Hermotimos ce qu'il convient de faire. Plutôt que de parcourir sans fin toutes les doctrines, argue-t-elle, la seule voie envisageable est de développer une véritable méthode de critique et d'examen des données :

LYKINOS : [La Raison] te dit qu'il ne suffit pas de tout voir et de passer par toutes les sectes pour être à même de choisir la meilleure, mais qu'il te manque encore la chose la plus importante. HERMOTIMOS : Laquelle ? LYKINOS : Une *préparation à la critique et à l'examen* (κριτικῆς τιμῆς... καὶ ἐξεταστικῆς παρασκευῆς), mon étonnant ami, un *esprit pénétrant* (νοῦ ὀξέος), un *jugement juste et impartial* (δianoίας ἀκριβοῦς καὶ ἀδεκάστου), tel qu'il le faut pour se prononcer en des matières si importantes, autrement on aurait tout vu inutilement. Il faut donc, ajoute la Raison, consacrer aussi à l'acquisition de ces qualités un temps considérable, se mettre tout devant les yeux et ne faire son choix qu'après des délais, des lenteurs, des examens répétés (πολλάκις ἐπισκοποῦντα), sans considérer chez celui qui parle ni l'âge, ni l'extérieur, ni la renommée de sagesse, mais imiter les Aréopagites qui jugent dans la nuit et les ténèbres, afin de ne pas faire attention aux personnes qui parlent, mais à ce qu'elles disent²⁰.

La seule solution aux déboires d'Hermotimos consiste donc, non pas à acquérir *davantage de savoir*, mais à entretenir et à cultiver *un autre rapport au savoir*, fondé cette fois sur un certain usage critique de la raison. Lucien revient d'ailleurs un peu plus loin sur cette fonction centrale du *discernement*, pour éviter d'être ce « sot savant²¹ » que raillera Molière en son temps :

LYKINOS : Or *discerner* (διακρίναι) ceux qui savent et les distinguer de ceux qui ne savent pas, mais prétendent savoir, ne te semble-t-il pas une tâche très difficile ? HERMOTIMOS :

Si fait. LYKINOS : Tu devras donc, si tu veux connaître le meilleur des stoïciens, aller les trouver, sinon tous, du moins la plupart d'entre eux, les *sonder* (πειραθῆναι), prendre pour maître le meilleur, après t'être exercé au préalable à bien choisir et avoir acquis la *puissance critique de juger* (κριτικὴν τῶν τοιοῦτων δύναμιν) de telles matières, de peur de choisir par mégarde le pire. Vois aussi combien il te faut de temps pour cela. Je ne t'en ai pas parlé à dessein, craignant que tu te fâches. Cependant c'est la chose la plus importante et la plus indispensable en ces matières, qui sont obscures et sujettes au doute; *c'est pour toi le seul espoir crédible et solide d'aller à la vérité et de la découvrir* (καὶ μόνη σοι αὕτη πιστὴ καὶ βέβαιος ἐλπίς ἐπὶ τὴν ἀλήθειάν τε καὶ εὖρεσιν αὐτῆς). Tu n'en as aucun autre que d'être à même de *juger critiqueusement et de séparer* (τὸ κρίνειν δύνασθαι καὶ χωρίζειν) la vérité du mensonge, et de distinguer, comme les essayeurs d'argent, ce qui est pur et de bon aloi de ce qui est falsifié²².

Le passage a ceci de remarquable qu'il place *un certain usage de la raison* au sommet absolu de toutes choses. Rien ne peut nous conduire à la vérité, rien ne peut nous donner confiance et espoir d'arriver à un résultat quelconque, que cette *faculté critique de jugement* : « ni l'âge, ni l'extérieur, ni la renommée de sagesse », avons-nous lu au paragraphe § 64, ne peuvent nous guider dans cette entreprise. On se trouve ici, semble-t-il, tout proche de l'esprit de Kant lui-même lorsqu'il prévenait de ne pas dénier « à la raison ce qui en fait le souverain bien sur la terre, à savoir le privilège d'être l'ultime pierre de touche de la vérité²³ ».

La *préparation critique* préconisée par Lucien recèle ceci de singulier qu'elle se dispense de tout point d'appui *extérieure à elle-même*. Aucune doctrine particulière ne trouve grâce à ses yeux, et Lucien prend le soin de préciser plus loin que l'exemple du stoïcisme est ici parfaitement contingent, que le résultat n'eût aucunement varié s'il se fut arrêté à une autre secte, celle par exemple de Platon ou d'Aristote. Aucune instance divine, il vaut la peine de le signaler, ne vient au surplus appuyer ou garantir les propos ici de la Raison, dont le schéma reste parfaitement anthropologique ou endogène. L'examen attentif auquel nous sommes conviés ne nous est pas non

plus relayé, comme cela se voyait chez Socrate, par une inspiration divine : c'est la Raison (ὁ λόγος) personnifiée seule, qui s'exprime et qui est à elle-même sa propre caution.

Bien sûr, l'espoir qu'elle suscite sera en bout de course déçu, puisque Lucien en reviendra, au terme de son essai, à sa posture sceptique maîtresse selon laquelle tous les savoirs ultimement font défaut, seul comptant la pratique concrète des vertus²⁴. Pour autant, dans l'ordre des connaissances, rien ne surpasse cette méthode critique d'examen dictée par la Raison, décidément souveraine.

Dans toute l'Antiquité, nul me semble-t-il, n'était allé aussi loin sur le chemin de ce qui deviendra *l'esprit critique moderne*.

-
1. Voir sur ces points les quelques indications données dans l'Introduction, p. 35.
 2. Aristote, *Politiques*, II, 1269 a 3-4.
 3. Cf. Anaximandre, A XI et XIV, d'après *Les Présocratiques*, éd. J.-P. Dumont, 1988 [Pléiade], p. 29 et 30.
 4. *Apologie de Socrate*, 38 A
 5. G. E. R. Lloyd, *Magie, raison et expérience*, Paris, Flammarion, 1990, p. 272.
 6. K. Popper, *À la recherche d'un monde meilleur*, Paris, Les Belles Lettres, 2011 [1984], p. 163.
 7. J.-M. Narbonne, *Antiquité critique et modernité. Essai sur la pensée critique en occident*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.
 8. G. E. R. Lloyd, « Democracy, Philosophy, and Science in Ancient Greece » dans *Democracy. The Unfinished Journey. 508 BC to AD 1993*, éd. J. Dunn, Oxford, 1992, p. 46 (je traduis).
 9. Hérodote, *L'enquête*, II, 3 (trad. A. Barguet).
 10. *Ibid.*, III, 38.
 11. Ainsi par exemple Montesquieu, *Le temple de Gnide, Grandeur et décadence des Romains*, t. II, 1876, p. 369 : « Voilà d'où était né cet esprit de tolérance et de douceur qui régnait dans le monde païen : on n'avait garde de se persécuter et de se déchirer les uns les autres ; toutes les religions, toutes les théologies, y étaient également bonnes : les hérésies, les guerres et les disputes de religion y étaient inconnues ; pourvu qu'on allât adorer au temple, chaque citoyen était grand pontife dans sa famille ».

12. Cf. M. Bettini, *Éloge du polythéisme. Ce que peuvent nous apprendre les religions antiques*, Paris, Les Belles Lettres, 2016, p. 100.
13. T. Withmarsh, *Battling the Gods. Atheism in the Ancient World*, New York, Knopf, 2015, p. 20.
14. Je ne puis m'étendre ici sur l'histoire très particulière – en vérité unique – du procès de Socrate dont on s'est si souvent servi pour accabler la démocratie athénienne, oubliant le fait que l'exception n'est pas la règle et que c'est bien d'Athènes et d'aucune autre cité antique – surtout pas de Sparte que Platon prisait tant et où Socrate n'aurait sans doute pas survécu une semaine – que jaillirent les plus grandes œuvres artistiques, scientifiques, philosophiques et poétiques. Sur le cas Socrate, voir la salutaire réévaluation proposée il y a peu par Paulin Isnard, *L'Événement Socrate*, Paris, Flammarion, 2013.
15. Cette formulation, pour ainsi dire « churchillienne », de la situation athénienne me vient de George Grote qui, dans son incomparable *Plato and the Other Companions of Sokrates* [1865 ; 2nd éd. par Murray, 1888], vol. III, écrivait : « That the Athenians were intolerant, is not to be denied : but they were less intolerant than any of their contemporaries. Nowhere else except in Athens could Sokrates have gone on until seventy years of age talking freely in the market-place against the received political and religious orthodoxy. There were more free speech (*parrhèsia*) at Athens than in any part of the contemporary world » (p. 277).
16. G. E. R Lloyd, *Magie, raison et expérience. Origines et développement de la science grecque*, *op. cit.*, p. 265.
17. *Que signifie s'orienter dans la pensée*, VIII, 145.
18. *Grundzüge einer allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften*, Lengo, 1790, cité d'après R. Koselleck, *Le règne de la critique*, Paris, 1979, p. 164.
19. *L'Encyclopédie*, art. critique, vol. IV, p. 490-491.
20. *Hermotimos ou les sectes*, § 64, dans *Lucien de Samosate, Œuvres complètes*, traduction É. Chambry, révisée et annotée par A. Billault et É. Marquis, Paris, Robert Laffont, 2015 (traduction légèrement modifiée).
21. « Un sot savant est sot plus qu'un sot ignorant. » *Les Femmes savantes*, IV, 2 (v. 1295).
22. *Hermotimos*, § 68.
23. *Que signifie s'orienter dans la pensée*, VIII, 146.
24. « la vertu consiste dans l'action, je veux dire dans la pratique de la justice, de la sagesse, du courage » (*Hermotimos*, § 79).