

Le destinataire de l'obligation : le cas des générations futures

Jean-Yves GOFFI

Université Pierre Mendès France (Grenoble 2)

RÉSUMÉ. — Après avoir rappelé, à la lumière des analyses de W. N. Hohfeld, ce que peut signifier le concept de *droits*, on montre que la notion d'*obligations envers les générations futures* est plus intelligible dans une théorie qui fonde les droits sur la possession d'intérêts que dans une théorie qui les reconduit à l'expression d'une volonté. Cette approche de la question génère toutefois le paradoxe suivant : la génération présente a l'obligation de prendre en compte les intérêts de générations futures sans avoir pour autant l'obligation de faire en sorte qu'il existe des générations futures. On en conclut que les obligations envers les générations futures ne peuvent être que conditionnelles.

Il va être question du destinataire de l'obligation. Mais il serait plus juste de dire en fait qu'il va être question d'un destinataire atypique de l'obligation : les générations futures. On ne cherchera pas à savoir si les membres des générations futures peuvent, indirectement, se trouver bien de ce que nous (les membres de la génération présente) respectons des obligations déterminées et reconnues en fonction de notre propre avantage. On se demandera plutôt s'il existe, de notre part, des obligations directes envers les générations futures, quand bien même le respect de ces obligations constituerait pour nous une gêne ou un désavantage. Il est devenu courant, en effet, d'entendre parler de droits des générations futures, quand bien même le respect de ces obligations constituerait pour nous une gêne ou un désavantage. Il est devenu courant, en effet, d'entendre parler de droits des générations futures, comme d'ailleurs de droits des animaux ou de droits de la nature. Sans doute s'agit-il là, en partie, d'une rhétorique qui témoigne seulement de l'annexion du vocabulaire de la morale par le vocabulaire du droit. Mais, d'un autre côté, cette rhétorique n'est pas sans effets juridiques. Ainsi, le *National Environmental Policy Act* voté par le Congrès américain en 1969 fait à chaque génération un devoir de protéger l'environnement au profit des générations futures. De même, le préambule de la Convention relative à la conservation de la vie sauvage et du milieu naturel de l'Europe, élaborée par le Conseil de l'Europe et signée à Berne le 19 septembre 1979 fait de la flore et de la faune sauvages un patrimoine qu'il importe de préserver et de transmettre aux générations futures. À la lumière de ces textes, les générations futures apparaissent bien comme les bénéficiaires et les destinataires d'obligations incombant aux générations présentes (il n'y a pas, à ma connaissance, de textes équivalents pour faire des animaux ou du monde naturel les bénéficiaires et les destinataires d'obligations incombant aux êtres humains). Or, faire d'entités comme celles qui viennent d'être énumérées, les destina-

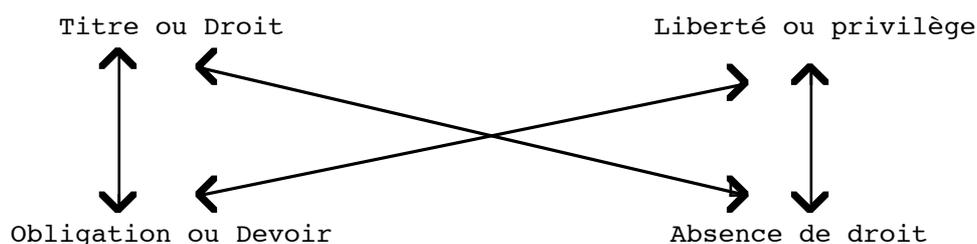
taires d'obligations pose certains problèmes d'ordre conceptuel, que je voudrais essayer de mettre en évidence. Pour ce faire, je me propose, dans un premier temps, de situer l'obligation dans le système des positions juridiques de Hohfeld. J'indiquerai ensuite comment on peut décrire de différentes façons la source de l'obligation. Je montrerai enfin les difficultés qu'entraîne le fait de mettre les générations futures en position de destinataires d'obligation.

Wesley Newcomb Hohfeld est un juriste américain du début de ce siècle. Son ouvrage le plus important a été publié en 1919 et s'intitule *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*. Hohfeld estime que l'on a simplifié à l'extrême les relations de droit en les réduisant à des droits et à des obligations. Une telle simplification a été préjudiciable à la clarté du raisonnement juridique parce que ces termes en sont venus à s'appliquer à d'autres relations de droit que celles qu'ils ont pour vocation de désigner, source évidente de confusion. Hohfeld se propose donc d'analyser de façon plus précise les relations de droit.

Comme il s'agit de relations à deux termes, de relations entre deux parties, il va proposer une série de termes corrélatifs, selon que la relation est décrite du point de vue de l'une ou l'autre partie ; il existe aussi, entre certains de ces termes, des relations d'opposition. Hohfeld distinguera donc le titre (*Claim*), le privilège (*Privilege*), le pouvoir (*Power*), l'immunité (*Immunity*) d'une part. Et, d'autre part, leurs corrélatifs : obligation (*Duty*), absence de titre (*No-right*), assujettissement (*Liability*), incapacité (*Disability*). Les titres (on dit quelquefois : « les droits »), les privilèges (on dit quelquefois : « les libertés »), les pouvoirs et les immunités constituent des avantages juridiques ; les obligations, les absences de titre, les assujettissements et les incapacités constituent des désavantages juridiques. Par exemple, dans une relation obligation/titre, la partie qui possède un titre (ou un droit) est dans une situation juridique lui rendant possibles certains accomplissements qui ne sont pas à la portée de la partie qui est dans la situation corrélatrice d'obligation. Ainsi, si je suis titulaire légitime d'une créance, je peux exiger de mon débiteur le paiement de ce qu'il me doit.

Précisons un peu tout cela. De façon générale, droits et obligations sont corrélatifs, ce qui signifie que si X a un droit contre Y, Y a corrélativement, une obligation envers X ; et que si Y a une obligation envers X, corrélativement, X a un droit contre Y. Par ailleurs, on a un droit contre un autre en ce qui concerne les actions de cet autre. Il faut prendre ici « actions » au sens large. Ainsi, dans « X a un droit contre Y en ce qui concerne l'action Φ (que Y est capable d'initier) », l'action Φ peut être une simple abstention (X a un droit que Y s'abstienne d'interférer avec le fait que X fasse quelque chose) ou une prestation (X a un droit que Y lui fournisse quelque chose, ou l'aide à obtenir quelque chose, ou l'aide à faire quelque chose). L'obligation est donc, vue du côté de celui sur qui elle pèse, une restriction d'ordre juridique en ce qui concerne ses actes. Les privilèges sont des absences d'obligation et concernent les propres actes de l'agent. « X a le privilège d'accomplir l'action Φ » veut simplement dire que nul Y n'a un titre à interdire à X d'accomplir l'action Φ , ou encore que X n'est pas dans l'obligation de ne pas accomplir l'action Φ , accomplir l'action Φ constituant alors la violation du titre d'un quelconque Y. Mais que nul Y n'ait de titre à interdire à X d'accomplir l'action Φ ne veut pas dire que tout Y soit tenu d'aider X à accomplir l'action Φ ni même que tout

Y soit dans l'obligation de s'abstenir d'empêcher X d'accomplir l'action Φ . C'est ce qui se passe dans les situations de concurrence : que j'aie le privilège ou la liberté de m'inscrire au rallye Paris-Dakar n'implique pas que les autres concurrents aient l'obligation de financer mon inscription ou de s'effacer devant moi pour me laisser gagner. Que j'aie le privilège de m'inscrire au rallye Paris-Dakar signifie seulement que, ce faisant, je ne viole le droit de personne. Pour nous résumer :



Les flèches verticales indiquent des corrélations, les flèches diagonales indiquent des oppositions.

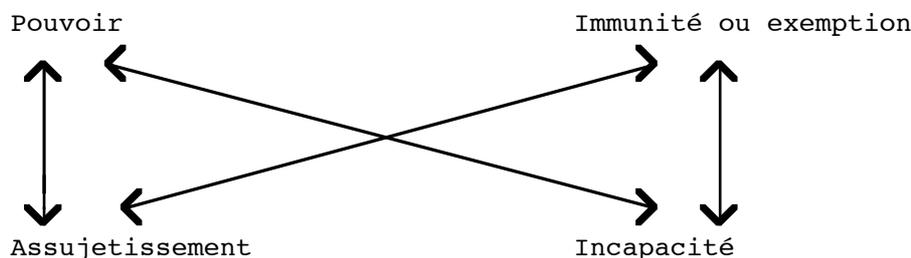
- Si j'ai un titre, alors je ne suis pas dans une situation d'absence de droit et quelqu'un est dans une situation d'obligation envers moi.

- Si je suis dans une situation d'obligation, alors je ne jouis pas (ou plus) d'un privilège, ou d'une liberté, car quelqu'un peut faire valoir un titre contre moi.

- Si j'ai un privilège, ou une liberté, alors je ne suis pas tenu par une obligation et quelqu'un est dans une situation d'absence de droit par rapport à moi, c'est-à-dire que quelqu'un n'a pas de titre à faire valoir contre moi.

- Enfin, si je suis dans une situation d'absence de droit, c'est que je ne peux pas faire valoir un titre quelconque, ce qui signifie que quelqu'un a une liberté par rapport à moi.

L'analyse est rigoureusement parallèle en ce qui concerne les pouvoirs et les immunités (et leurs corrélatifs, respectivement les assujettissements et les incapacités). Dire que X a un pouvoir signifie que X peut, par un acte de volonté, modifier la position juridique de Y, qui est donc assujetti à la volonté de X. Par exemple, si Y, un employeur potentiel, me fait une offre, j'ai le pouvoir d'accepter ou de refuser cette offre ; si je l'accepte, je crée chez Y un certain nombre de droits et d'obligations contractuelles qui n'existaient pas auparavant. L'immunité sera donc le fait de ne pas être soumis au pouvoir de quelqu'un et l'incapacité sera le fait de ne pas disposer soi-même d'un pouvoir. On aura donc le schéma suivant :



Encore une fois, les flèches verticales indiquent des corrélations et les flèches diagonales des oppositions.

- Si j'ai un pouvoir, alors je ne suis pas dans une situation d'incapacité et quelqu'un est assujéti à ce pouvoir.

- Si je suis dans une situation d'assujettissement, alors je ne jouis pas (ou plus) d'une immunité car quelqu'un peut exercer son pouvoir sur moi.

- Si je suis dans une situation d'immunité, alors je ne suis pas assujéti (à un pouvoir) et quelqu'un est dans l'incapacité (d'exercer son pouvoir sur moi).

- Enfin, si je suis dans une situation d'incapacité, cela veut dire qu'il ne m'est pas possible d'exercer un pouvoir sur quelqu'un, lequel est alors dans une situation d'immunité par rapport à ce pouvoir.

Il est temps maintenant de prendre un peu de recul par rapport à ce qui vient d'être dit et d'en montrer la signification par rapport au problème initialement posé.

Pour commencer, je ferai deux remarques.

Premier point : si l'on se demande comment on peut se trouver dans une situation d'obligation, une réponse plausible est la suivante. Être dans une situation d'obligation, c'est avoir renoncé à un privilège et avoir conféré un titre à quelqu'un d'autre. C'est exactement ce que l'on trouve dans certaines théories contractualistes classiques. Par exemple, chez Hobbes, l'état de nature est un état de privilège universel. Il est vrai qu'au chapitre XIV du *Leviathan* il est question d'un « droit sur toute chose ». Mais puisqu'il est dit également que se dessaisir de son droit sur une chose c'est se dépouiller de la liberté d'empêcher autrui de profiter de son droit sur la même chose, on comprend aisément que le droit en question est une simple absence d'obligation de ne pas bénéficier de cette chose, c'est-à-dire un privilège d'en bénéficier.

Deuxième point : dans ces conditions, c'est le second schéma hohfeldien qui donne la clef du premier. Renoncer à un privilège pour se mettre en situation d'obligation, on l'a vu, c'est renoncer à une position avantageuse pour se placer dans une situation moins avantageuse. Quand j'ai un privilège, en effet, on ne peut faire valoir contre moi un titre opérant comme une contrainte par rapport à mes actions ; quand j'ai une obligation, ce n'est plus le cas. Dans ces conditions, c'est parce que j'ai le *pouvoir* de modifier ma propre position dans une relation de droit que je peux me retrouver soumis à une obligation alors que je jouissais auparavant d'un privilège. Là encore, Hobbes est parfaitement explicite. On renonce à un droit (en fait : une liberté ou un privilège, comme on l'a vu)

ou encore on le transfère par une déclaration, laquelle constitue l'expression d'une volonté de renoncer à ce droit, ou de le transférer.

À supposer que l'on soit rebuté par la terminologie hobbesienne, une analyse comme celle qui vient d'être proposée peut recevoir un autre habillage, plus conforme à l'usage contemporain. Par exemple, celui-ci : l'obligation est un lien de droit entre deux ou plusieurs personnes, en vertu duquel une des parties peut contraindre l'autre à agir de façon telle ou telle (s'abstenir d'interférer, exécuter une prestation ou tout ce qu'on voudra). L'obligation se fonde sur le consentement, c'est-à-dire sur l'adhésion d'une partie à la proposition faite par l'autre et c'est l'échange des consentements qui constitue l'accord de volonté liant les parties. Une telle façon de raisonner va avoir d'importantes conséquences relatives à la nature des entités capables de figurer dans un rapport d'obligation et donc, en vertu de la corrélation entre obligations et titres, de jouir de droits.

En effet, il ne peut y avoir consentement que si un consentement a été donné. Or, donner un consentement, dans un tel contexte, c'est renoncer souverainement à certains privilèges premiers. Mais il serait irrationnel de se défaire de façon unilatérale de ces privilèges, sans exiger de contrepartie. Cela signifie que seuls des êtres libres et rationnels peuvent entrer dans un rapport obligation/titre et, en vertu de la corrélation entre obligations et droits, jouir de droits au sens strict du terme ; cela signifie également que le rapport obligation/titre n'est pleinement constitué que lorsque ces êtres libres et rationnels ont fait expressément connaître leur volonté par un acte de consentement. Cela ne veut pas dire que les êtres qui ne sont ni libres, ni rationnels ou dont le statut est tel qu'il ne leur est pas, physiquement ou logiquement, possible de manifester leur volonté ne peuvent en aucune façon bénéficier d'arrangements passés entre les êtres libres, rationnels et qui ont fait connaître leur volonté. Cela veut dire qu'ils ne peuvent pas faire valoir de droits à de tels arrangements bénéfiques pour eux. S'ils bénéficient de tels arrangements, ce n'est pas en fonction d'une exigence de justice, mais en fonction de dispositions charitables : dans les questions de justice, en effet, il ne s'agit pas de faire la preuve que l'on bénéficierait de ce à quoi on prétend, mais simplement que ce à quoi on prétend est un dû. Mais rien ne peut être dû à quiconque si ce n'est en vertu d'un accord de volonté. Là où l'accord de volonté sous sa forme explicite, l'échange des consentements, n'existe pas, rien n'est dû et il n'y a ni droits, ni obligations. Or, tel est précisément le cas avec les animaux et le monde naturel : ce sont des êtres qui ne sont ni libres ni rationnels. Et tel est également le cas des générations futures : elles occupent, par définition, une position temporelle telle que leur volonté ne peut pas être exprimée ni, par conséquent, connue.

Mais il existe une autre façon d'expliquer la constitution d'obligations. Pour la présenter de façon sommaire, je dirais volontiers qu'elle n'adosse pas le premier schéma hohfeldien sur le second ; l'existence d'obligations et de droits corrélatifs n'est pas supposée découler de l'exercice d'un pouvoir. Cette théorie reconduit l'obligation en son origine non pas à un acte, mais à un fait. Par opposition à l'analyse qui vient d'être rappelée et qui constitue la *Choice Theory of Rights* ou la *Will Theory of Rights*, elle est connue sous le nom d'*Interest Theory of Rights* ou de *Benefit Theory of Rights*. Là où la *Will Theory of Rights* fait d'un droit un choix respecté, la *Benefit Theory of Rights* fait d'un droit un intérêt protégé. La formule évoque, évidemment, Von Jhering, mais elle est en fait benthamienne. Il serait hors de propos d'exposer dans le détail comment Bentham a voulu établir que les droits et les obligations sont des entités fictives ; qu'ils

n'ont pas d'existence hors d'un système juridique ; que ce système les crée par une série de lois impératives ; que le but du législateur, enfin, est de procurer un bénéfice à celui à qui le droit est conféré. Au demeurant, ceux qui se réclament de Bentham ont radicalisé ses analyses jusqu'à ce qu'elles prennent, comme chez Joseph Raz, la forme suivante :

« "x a un droit" veut dire que, toutes choses égales par ailleurs, un aspect du bien-être (*Well-Being*) de x (son intérêt) est une raison suffisante pour qu'une autre personne au moins soit considérée comme soumise à une obligation »¹.

Dans le cadre d'une telle analyse, se demander si les générations futures (ou la nature ou les animaux) peuvent être non seulement des bénéficiaires mais des destinataires d'obligation, c'est-à-dire s'ils sont titulaires de droits générateurs d'obligations, ne constitue plus une question dénuée de sens : ce que l'on demande à propos de toutes ces entités, c'est si on peut identifier des intérêts importants qui seraient les leurs. Si on peut identifier de tels intérêts, on estimera qu'un bon système de législation est celui qui les promeut en les protégeant par des droits, lesquels, en vertu de la corrélativité soulignée par Hohfeld, feront peser une série d'obligations sur d'autres entités (les générations présentes, les êtres humains). Je viens de parler de bon système de législation ; mais on peut observer que cette théorie permet, plus aisément que la précédente, une interprétation non seulement juridique, mais aussi morale, de la notion d'obligation. Il en est ainsi parce qu'un être peut avoir des intérêts, donc des droits, sans être capable de les articuler ni de les énoncer ; les êtres capables d'énoncer leurs propres intérêts doivent donc faire preuve de discernement moral pour identifier ceux des autres et d'équité pour les prendre en compte. Ceci étant, un certain nombre de difficultés subsistent tout de même. La troisième partie de mon exposé consistera à pointer certaines d'entre elles.

Sans doute, l'idée d'une solidarité intergénérationnelle est-elle séduisante ; on pense, par exemple, au geste émouvant de Diogène l'épicurien, faisant graver, au second siècle de notre ère, sur un mur d'Oenoanda, qu'il n'était que justice de porter secours à ceux qui nous succéderaient, ceux-ci étant des nôtres encore qu'ils ne soient pas encore nés. Mais, première difficulté, le concept même de générations futures est assez indéterminé. Nos enfants, que nous connaissons, et nos petits enfants que nous connaissons vraisemblablement, sont - par définition - nés après nous. Mais il serait plutôt étrange de dire qu'ils appartiennent à une génération future. Une suggestion assez plausible a été avancée par Martin Golding². Selon lui, les générations futures sont composées de ces individus avec lesquels les individus constituant la génération présente ne peuvent, raisonnablement, pas s'attendre à mener une vie commune. Concrètement, cela nous propulse environ quatre générations dans le futur. Deuxième difficulté : est-ce une obligation - si l'on raisonne en termes d'obligations corrélatives à des intérêts - que d'assurer la simple existence de ces individus ? Ou encore : avons-nous une obligation de faire en sorte

¹ J. Raz, « Rights-based moralities », in J. Waldron (ed), *Theories of Rights*, Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 183 (*Oxford Readings in Philosophy*).

² M. Golding, « Future Generations, Obligations to », in W.T. Reich (ed), *Encyclopedia of Bioethics*, New York-Londres, The Free Press-Collier Macmillan, 1978, Vol. II, p. 507.

qu'il existe des générations futures ? Je serais assez enclin à répondre par la négative. En effet, les individus qui composent les générations futures sont des personnes possibles et une personne possible n'a pas d'intérêts effectifs qui lui confèreraient un droit à l'existence. Raisonnons par analogie ³ : un lieutenant peut devenir général. Et sans doute la hiérarchie militaire irait à l'encontre des intérêts de quelqu'un si, par exemple en faisant preuve de favoritisme, elle ne respectait pas les règles qui organisent la promotion dans le corps des officiers. Mais en trichant de la sorte, elle n'irait pas à l'encontre des intérêts du général que ce lieutenant pourrait être ; elle irait à l'encontre des intérêts du lieutenant qu'il est. Dans cet exemple, il n'est pas question de prendre en compte les intérêts d'un être possible. Ce que je veux dire par là, c'est qu'on se méprendrait en croyant qu'il existe, quelque part, un général possible attendant de venir à l'existence en la personne du lieutenant et dont les intérêts seraient lésés s'il ne venait pas à l'existence en la personne du lieutenant. Il en est de même, me semble-t-il, en ce qui concerne les générations futures : elles ne sont pas composées d'individus déjà tout équipés en intérêts et en droits et qui se presseraient dans une sorte de monde des limbes, en attendant d'accéder à l'existence. Les « individus » qui les composent sont aujourd'hui des gamètes ; ou, pour parler plus poétiquement, une lueur amoureuse dans les yeux de nos contemporains. Nous n'avons donc pas d'obligation de les faire venir à l'existence afin de ne pas léser leurs intérêts. Je précise toutefois, avant de passer au point suivant, que je ne soutiens en aucune façon une position préconisant le suicide de l'humanité, ni même une position du genre : « après nous le déluge ». Je dis simplement que le fait d'assurer l'existence de générations futures n'est pas de l'ordre de l'obligation. Mais il y a, heureusement, toutes sortes de bien meilleures raisons qui vont dans le sens de la perpétuation du genre humain : la manifestation d'une sorte d'optimisme envers la vie ; le sentiment d'être partie prenante dans une commune aventure qui dépasse les individus ; la gratitude envers les générations passées et probablement bien d'autres encore.

Cela revient à dire que nos obligations envers les générations futures sont conditionnelles : à supposer qu'elles viennent à l'existence, ce qui sera, selon toute vraisemblance, le cas, avons-nous des obligations envers ceux qui les composeront ? Ma thèse est que nous avons bel et bien de telles obligations, pour autant que ceux qui les composeront auront des intérêts. Mais une autre difficulté tient à l'identification de ces intérêts. Le Conseil de l'Europe tient, comme on l'a vu, la faune et la flore pour un patrimoine qu'il faut préserver et transmettre. Mais peut-être nos descendants seront-ils profondément indifférents à tout cela. Peut-être préféreront-ils un monde parfaitement artificiel et aseptisé, comme celui que décrit U. Eco dans *La Guerre du faux*. Peut-être se feront-ils de la vie bonne une idée que nous ne pouvons même pas imaginer, exactement comme notre conception - ou notre absence de conception - de la vie bonne semblerait sans doute profondément incompréhensible à ceux de nos ancêtres qui sont morts de vieillesse au moment, mettons, de la Commune de Paris, s'ils revenaient à l'existence aujourd'hui. Le problème est le suivant : comment connaître les intérêts d'un être qui n'est

³ L'analogie n'est pas entièrement satisfaisante, bien entendu : le lieutenant est un général potentiel, c'est-à-dire qu'il peut devenir général. Mais il n'est pas possible de dire que les générations présentes ont la potentialité pour devenir elles-mêmes des générations futures si, selon la définition que j'ai adoptée, les générations présentes se distinguent des générations futures en ce sens qu'elles ne mèneront précisément pas une vie commune.

pas en état de nous faire connaître formellement sa volonté ? C'est ici que raisonner en termes d'intérêts est plus commode que raisonner en termes de volonté. Sans doute n'avons-nous pas d'idée précise de ce que voudront les membres des générations futures. Mais nous pouvons supposer que, du simple fait qu'ils seront des êtres humains, ils auront un certain nombre de besoins élémentaires et donc d'intérêts. Cela dessine les contours d'un système d'obligation relativement contraignant. Une autre façon, assez différente (et sans doute plus audacieuse) de s'y prendre serait la suivante : les membres des générations futures auront une conception de la vie bonne, quelle qu'elle soit. Leurs intérêts (et donc leurs droits) consistent à hériter d'un monde au sein duquel il leur sera possible de réaliser cette conception de la vie bonne. Là encore, cela implique des restrictions significatives en ce qui concerne les choix des générations présentes (en matière énergétique, démographique, etc.).

Pour conclure, je voudrais rappeler qu'Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque* déclare de la façon la plus formelle ⁴ que le bien suprême ne s'applique pas au seul individu menant une vie solitaire, mais encore, du fait de la nature sociable de l'homme, aux parents, aux enfants, aux amis et aux concitoyens ; mais il ajoute aussitôt qu'il faut fixer à cette notion une limite car, en l'étendant aux ascendants, aux descendants et aux amis de nos amis, on recule à l'infini. Sans doute le droit n'est-il pas une entreprise où l'on cherche à réaliser le bien suprême ; cependant, il paraît difficilement contestable qu'il s'agisse d'une entreprise morale par certains aspects. Se demander qui sont les destinataires de l'obligation n'est pas un simple exercice de technique juridique : c'est, au moins en partie, une question éthique et elle consiste, pour une large part, à déterminer les frontières de la communauté morale.

Pour Aristote, elles étaient relativement sûres mais, en même temps, assez limitées : il vivait dans un monde assez stable pour pouvoir penser que sa propre situation, celle de ses contemporains et celle de leurs lointains descendants seraient essentiellement la même. Et il pensait, bien entendu, que le monde naturel et les vivants qui l'habitent constituent des objets devant lesquels on peut s'émerveiller en raison de la finalité qui s'y rencontre. Mais il aurait sans doute été surpris d'apprendre qu'ils soient susceptibles de revêtir une importance proprement morale.

Pour des raisons tout à fait différentes (croyance au progrès, selon laquelle le sort de chaque génération nouvelle serait nécessairement meilleur que celui de la génération précédente ; statut à part de l'humanité dans un monde devenu muet) les modernes en sont venus à penser que les frontières de la communauté morale étaient également étroites et également déterminées : à l'intérieur, les êtres humains contemporains ; à l'extérieur, le reste de l'univers.

Se demander qui peuvent être les destinataires de l'obligation, c'est se demander en réalité si un tel tracé est correct.

Université Pierre Mendès France (Grenoble 2) - Département de Philosophie.
Bât. Sciences de l'Homme
BP 47 - 1251 av. Centrale
38040 Grenoble Cedex 9

⁴ En I, VII, 6-7. En cela, il est beaucoup plus prudent que Diogène d'Oenoanda.
[p. 233-240] J.-Y. GOFFI *Arch. phil. droit* 44 (2000)