

Épicure
ou
La diététique du Bonheur

Vincent Cadieu

Épicure
ou
La diététique du Bonheur

Les Jardins de la Philosophie
Autoédition

*Tous droits de reproduction, de citation,
de traduction et d'adaptation, totale ou partielle,
réservés pour tous pays.*

« Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation non privée. Aux termes des articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle, toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon. »

Les Jardins de la Philosophie

© Vincent Cadieu (Autoédition), 2026

1, rue du Lavoir - Appt 316

57000 Metz, France

@le.soleil.noir.auteur

ISBN : 978-2-9589567-4-5

Dépôt légal : Septembre 2026

À mes maîtres,
et tout particulièrement à la mémoire de Benoît Goetz,
qui m'ont appris que la philosophie ne vaut vraiment
que si elle transforme l'existence.

À ceux qui aiment assez la sagesse pour lui consacrer
leur temps.

Et à tous ceux qui cherchent encore,
dans le tumulte du monde,
un chemin vers la tranquillité.

*« Vain est le discours du philosophe
qui ne guérit aucune affection humaine. »*

— Épicure

Avant-propos

Parmi les grandes figures de la philosophie antique, peu ont connu un destin aussi paradoxal qu'Épicure. Son nom demeure aujourd'hui encore associé, dans le langage courant, à la recherche des plaisirs de la table, à une forme de jouissance sans retenue ou à une invitation à profiter de l'existence sans autre considération. Pourtant, derrière cette image devenue presque proverbiale se trouve l'œuvre d'un penseur dont l'ambition fut bien plus vaste : comprendre les causes du malheur humain afin d'en proposer le remède.

Car Épicure n'entend pas seulement expliquer le monde. Il ne cherche pas davantage à construire un système spéculatif destiné à satisfaire la seule curiosité intellectuelle. Son projet est avant tout pratique. Il part du constat que les hommes souffrent, qu'ils sont tourmentés par la peur des dieux, l'angoisse de la mort, l'insatiabilité de certains désirs et les inquiétudes produites par les bouleversements

de leur époque. À cette situation, il répond par une philosophie conçue comme une véritable médecine de l'âme, dont la finalité ultime demeure l'accès au bonheur.

L'objet de cette étude est précisément d'interroger cette dimension thérapeutique de l'épicurisme. Cependant, plutôt que d'aborder séparément les différentes doctrines du philosophe de Samos, il a semblé nécessaire de les replacer dans l'unité du projet qui leur donne sens. En effet, la théorie de la connaissance, les raisonnements logiques, la physique atomiste, l'éthique du plaisir ou encore l'organisation communautaire du Jardin apparaissent difficilement compréhensibles lorsqu'ils sont isolés les uns des autres. Chacun de ces éléments participe d'une même entreprise et ne révèle pleinement sa signification qu'à travers les liens qui l'unissent aux autres.

Cette recherche s'est ainsi développée autour d'une double interrogation. D'une part, comment les différentes composantes de la philosophie épicurienne s'articulent-elles pour former un système

cohérent ? D'autre part, en quoi cette cohérence doctrinale demeure-t-elle constamment subordonnée à une finalité pratique de guérison et de libération ?

Pour répondre à ces questions, il a fallu revenir au contexte intellectuel, politique et social dans lequel s'inscrit l'œuvre d'Épicure. Les crises du monde hellénistique, l'effacement progressif du cadre traditionnel de la cité grecque, les transformations des représentations religieuses et les débats philosophiques de son temps apparaissent en effet comme autant d'éléments déterminants pour comprendre la naissance de sa doctrine. C'est à partir de ce diagnostic sur les maux de son époque que le philosophe élabore progressivement ses réponses.

L'étude qui suit s'attache donc à montrer que l'épicurisme constitue bien davantage qu'une simple morale du plaisir. Il apparaît comme un système philosophique complet, dont les différentes parties entretiennent entre elles de profondes interdépendances. Toutefois, ce système n'est jamais une fin en lui-même : il demeure constamment orienté vers l'efficacité thérapeutique qui lui donne

sa raison d'être. Ainsi s'expliquent certaines concessions méthodologiques, certains compromis doctrinaux et certaines simplifications assumées que l'on rencontre parfois dans les textes du maître du Jardin.

Enfin, ce travail ne prétend ni défendre systématiquement Épicure contre ses critiques, ni ignorer les limites réelles de certaines de ses théories. Il cherche plus modestement à comprendre comment un philosophe a pu mettre l'ensemble de son œuvre au service d'une ambition singulière : délivrer les hommes de leurs troubles afin de leur permettre de vivre une existence plus sereine, plus libre et plus heureuse.

Car si les réponses apportées par Épicure appartiennent à l'Antiquité, les questions auxquelles elles tentent de répondre demeurent, elles, profondément actuelles.

Table des matières

<i>Avant-propos</i>	ix
<i>Repères terminologiques</i>	xvii
Introduction.....	1
- PARTIE I - Une vie orientée par la philosophie	5
- Chapitre 1 - De Samos au Jardin, une vie de sage	7
- Chapitre 2 - Un monde où il n'est rien permis de savoir ni d'espérer.....	15
- Chapitre 3 - Des symptômes au remède, une thérapie philosophique	21
- Chapitre 4 - La figure du maître : sage, héros, et même divinité.....	27
- PARTIE II - « <i>Comment connaître ?</i> » : la canonique pour une vérité absolue.....	35
- Chapitre 1 - Le choix de la canonique.....	37
- Chapitre 2 - La méthode, entre expérience et analogie	39
- Chapitre 3 - Le canon, les trois critères du vrai	43

- PARTIE III - Les raisonnements logiques, « <i>bras armé</i> » de la philosophie	57
- Chapitre 1 - La logique outil.....	59
- Chapitre 2 - Les différents types généraux de raisonnements logiques.....	61
- Chapitre 3 - Les autres raisonnements logiques, des arguments de combat	63
- PARTIE IV - « <i>Que connaître ?</i> » : la physique pour une connaissance totale	71
- Chapitre 1 - Des atomes et du vide.....	73
- Chapitre 2 - Le noyau dur de l'atomisme, la <i>Lettre à Hérodote</i>	77
- Chapitre 3 - Une autre illustration de la méthode, la <i>Lettre à Pythoclès</i>	105
- Chapitre 4 - Remarques générales et précisions additionnelles	115
- PARTIE V - « <i>Pourquoi connaître ?</i> » : l'éthique pour une sagesse efficace.....	127
- Chapitre 1 - L'heure d'être heureux	129
- Chapitre 2 - La philosophie au service du bonheur, la <i>Lettre à Ménécée</i>	131

- Chapitre 3 - Remarques générales et précisions additionnelles	165
- PARTIE VI - Interdépendances doctrinales et concessions utilitaires	177
- Chapitre 1 - Les interdépendances doctrinales, « <i>ciment</i> » du système	179
- Chapitre 2 - Les concessions utilitaires, « <i>compromis</i> » pour l'engagement.....	193
- SUPPLÉMENT - Le Jardin d'Épicure : lieu de vie et d'apprentissages	209
- Chapitre 1 - La société des amis	211
- Chapitre 2 - Entre franc-parler et délation bienveillante	223
Conclusion	235
Illustration récapitulative	237
<i>Que reste-t-il d'Épicure aujourd'hui ?</i>	239
Glossaire	251
Bibliographie.....	289

Engagement : « *Acte ou attitude de l'intellectuel qui, prenant conscience de son appartenance à la société et au monde de son temps, renonce à une position de simple spectateur et met sa pensée au service d'une cause.* »

Système : « *Ensemble structuré de méthodes, de théories et de pratiques considérées dans leurs relations, possédant une cohérence interne et formant à la fois une construction théorique et une méthode pratique.* »

Interdépendances doctrinales : « *Dépendances réciproques entre plusieurs notions dont on affirme la véracité, et par lesquelles on prétend fournir une interprétation des faits et orienter ou diriger l'action.* »

Concessions utilitaires : « *Renoncement à un certain niveau d'exactitude au profit d'une exigence opposée et jugée d'utilité supérieure.* »¹

¹ Définitions élaborées à l'aide du *Petit Robert 1*, par Paul Robert, Dictionnaires Le Robert, Paris, 1986.

Introduction :

De tous les philosophes de l'Antiquité, c'est certainement d'Épicure que l'on se fait la plus fausse idée. Celui que l'on définit bien volontiers comme « *le philosophe du plaisir* » se voit en effet généralement attribuer l'élaboration d'une doctrine morale légère et frivole, ne visant qu'à profiter sans mesure des plaisirs de la vie. Mais en vérité, l'épicurisme est bien plus complexe que cela, et ceux qui qualifient les épicuriens de « *pourceaux* » ont, si l'on considère justement sa doctrine, tout autant tort que ceux qui, s'adonnant en tous points à l'excès, se revendiquent de lui.

Car si le maître mot d'Épicure est bien que le plaisir participe du Souverain Bien, cette idée n'est pas apparue pour elle-même hors de tout contexte, et les mauvaises représentations que l'on se fait du philosophe de Samos proviennent souvent d'une méconnaissance de sa doctrine tout entière. Il faudra

Épicure

donc d'abord dire quelques mots sur sa vie, ainsi que sur l'époque dans laquelle il a développé sa pensée, puis encore s'intéresser à la manière dont il a tenté de se situer par rapport à ce monde bien particulier, avant de pouvoir enfin rendre compte de la réception de sa doctrine par ses disciples et ses successeurs, et ce dans le but de témoigner du réel *engagement* dont a fait preuve sa philosophie.

Et quant à cette dernière, il faudra également montrer que, loin de se résumer à une éthique du plaisir, elle relève en vérité bien plus d'un *système*, doté d'une construction des plus rigoureuses, et dont seuls le développement exhaustif et la mise en relation détaillée des différentes parties pourront rendre raison. Ces parties, elles-mêmes communément reconnues au nombre de trois, et auxquelles l'on ajoutera encore toute une série de raisonnements logiques, semblent répondre, tour à tour, aux questions « *Comment connaître ?* », « *Que connaître ?* », et enfin « *Pourquoi connaître ?* » ; tant de questions qu'Épicure aurait véritablement pu

se poser, au vu de la façon dont ont été développés ses préceptes.

Enfin, une fois toutes ces parties et leurs *interdépendances doctrinales* mises en évidence, il sera finalement temps de dévoiler comment, alors que la philosophie élaborée par le maître du Jardin découlait déjà d'un projet bien précis, celle-ci a encore dû, lors de sa rencontre pratique avec ce dernier, lui accorder quelques *concessions utilitaires* nécessaires à son accomplissement effectif.

Épique

- PARTIE I -



Une vie orientée par la philosophie

*« Je dois aller rejoindre les philosophes,
si ce sont eux qui savent la vérité des choses... »*

Épique

- Chapitre 1 -

De Samos au Jardin, une vie de sage

Né vers 342/341 (?) avant Jésus-Christ d'un père professeur de grammaire, Néoclès², et d'une mère profondément religieuse, Kherestrata, Épicure passa son enfance à Samos³, où il est né et a vécu jusqu'à l'âge de dix-huit ans.

On raconte que son père lui aurait très vite assigné la tâche d'être son répétiteur, pour enseigner la lecture aux enfants. Sa mère, elle, l'aurait fait participer durant sa jeunesse à la vie et aux cérémonies religieuses comme choriste, récitant des

² D'autres sources parlent d'un certain Aristobule, auquel on attribuerait les mêmes fonctions.

³ Île de la mer Égée, proche de l'Asie Mineure.

Épicure

prières purificatrices. Ce serait, selon la tradition, de cette dernière pratique que lui serait venue son opinion sur les croyances populaires, auxquelles il reprochait de n'être en rien fondées sur le témoignage des sens, mais sur une imagination extravagante. Une autre anecdote, relatée par Sextus Empiricus au Livre X de ses *Adversus Mathematicos*, révèle comment, pour la première fois, le jeune Épicure aurait décidé de se tourner vers la philosophie :

« Certains disent que c'est la cause de l'élan d'Épicure vers la philosophie. Car lorsqu'il était encore jeune, il demanda à son professeur de grammaire, qui commentait le vers [d'Hésiode] : "alors, premier de tous, fut engendré le Chaos", de quoi avait été engendré le Chaos, s'il fut engendré le premier. Lorsque le maître lui répondit qu'enseigner ces choses n'était pas son travail, mais celui de ceux qu'on appelle philosophes : "alors, dit Épicure,

je dois aller les rejoindre, si ce sont eux qui savent la vérité des choses”. »⁴

De ce jeune esprit critique découla un premier apprentissage, celui de Théophraste⁵, remplaçant d'Aristote à la tête du Lycée alors que ce dernier était absent, qu'il rencontra à Athènes en 324/3/2 (?) avant Jésus-Christ, lorsqu'il accomplissait un devoir militaire (*ephēbeia*) imposé aux colons de Samos. Mais c'est ensuite dans la région de Colophon qu'il se forma véritablement auprès de Nausiphane de Téos⁶, le disciple de Démocrite d'Abdère⁷, matérialiste détesté par Platon, et qu'il développa la pensée atomiste sur laquelle il fonda plus tard sa physique.

⁴ Sextus Empiricus, « Adversus Mathematicos X, (Contre les physiciens II), 18 », in *Épicure*, Julie Giovacchini, Les Belles Lettres, Langres - Saints-Geosmes, 2008, page 186.

⁵ D'autres sources parlent d'un certain Pamphile, auquel on attribuerait les mêmes fonctions.

⁶ Certaines sources ne semblent retenir que l'enseignement de Nausiphane dans la formation philosophique d'Épicure, écartant ainsi toute imprégnation des doctrines platoniciennes ou aristotéliennes du parcours du philosophe.

⁷ On attribue généralement à Démocrite, de même qu'à Leucippe, la fondation de la pensée atomiste antique.

Épicure

Il retrouva ensuite ses parents sur l'île de Mytilène, pour y faire ses armes comme professeur de philosophie pendant cinq ans, avant d'émigrer à Lampsaque, cité d'Anatolie, où il enseigna durant cinq années supplémentaires, et commença à acquérir une certaine réputation. C'est d'ailleurs durant cette période qu'il se lia d'amitié avec Hermarque, l'un de ses plus fidèles disciples, et surtout son futur successeur à la tête de l'école.

Le temps vint enfin pour lui de se rendre à nouveau à Athènes, en 306 avant Jésus-Christ. Suivi de tous ses disciples et amis, et après avoir échappé de peu à un naufrage lors de son voyage, il arriva à destination et put aussitôt acheter un domaine et un parc. Il y fonda sa propre école, sur le fronton de laquelle on pouvait lire en arrivant :

« Hôte, ici tu seras heureux : le souverain bien y est le plaisir. »⁸

⁸ Xavier Bordes, « Vie d'Épicure », in *Lettre sur le bonheur*, Mille et une nuits, Turin, 1993, page 23.

Il baptisa cette école le Jardin, et y vécut toute sa vie, consacrée à l'étude des sciences, à la méditation et à l'amitié⁹. Le fruit de cette assiduité fut, selon les témoignages, une œuvre de plus de trois cents ouvrages, dont il ne reste aujourd'hui que très peu de choses : trois *Lettres*, à Hérodoté, Pythoclès et Ménécée¹⁰, quarante *Maximes Capitales*¹¹, quatre-vingt-une *Sentences Vaticanes*¹², et enfin de nombreux fragments de divers ouvrages, malheureusement extrêmement lacunaires¹³.

⁹ L'entretien de l'école était assuré par les revenus liés à son exploitation, ainsi qu'à celle de quelques autres propriétés.

¹⁰ Les trois lettres épicuriennes ont été intégralement retranscrites par Diogène Laërce, philosophe grec du III^e siècle après Jésus-Christ, au Livre X de sa grande œuvre : *Vie, doctrine et sentences des philosophes illustres*.

¹¹ Les *Maximes Capitales* ont été recueillies par Épicure lui-même, ainsi que par ses successeurs à sa suite, et ont été finalement réunies au XIX^e siècle par le philologue allemand Hermann Usener dans son *Epicurea*.

¹² Du latin *Gnomologium Vaticanum Epicureum*, les *Sentences Vaticanes* ont été dénommées ainsi pour avoir été découvertes, dans un manuscrit de la Bibliothèque du Vatican, par Karl Wotke en 1888.

¹³ Ces fragments proviennent de la bibliothèque épicurienne d'Herculanum, fondée en 80 avant Jésus-Christ par Philodème de Gadara, et ensevelie par l'éruption du Vésuve en 79 de notre ère.

Épicure

S'il ne se maria pas, il vécut cependant fort entouré, notamment par ses trois frères, mais aussi par de nombreux disciples et amis. Néanmoins, bien que proche de son entourage direct, Épicure se refusa toujours à l'instauration d'une communauté de biens, invoquant qu'une telle mise en commun n'engendrerait que méfiance, et qu'il valait mieux que chacun garda ses biens propres, tout en pouvant bien sûr venir en aide à qui il le souhaiterait.

Sur la fin de sa vie, il souffrit d'une santé fragile, et il fut accablé de maladies douloureuses, qui ne l'empêchèrent cependant pas d'atteindre l'âge de soixante-douze ans. Mettant en pratique sa philosophie en ces heures plus que jamais peut-être, il continua de dissenter sans jamais se plaindre de la vie, qu'il qualifiait de « *belle et bonne* », selon les termes grecs « *kalè k'agathè zōè* »¹⁴.

On le pense mort d'une rétention d'urine causée par « *la pierre* » (sans doute des calculs rénaux), après une maladie qui dura quatorze jours. On

¹⁴ *Ibid.*, page 25.

raconte qu'alors, il entra dans une baignoire de bronze tempérée d'eau chaude, demanda du vin pur et, après avoir une dernière fois invité ses amis à se remémorer ses doctrines, il l'avalait avant de s'éteindre.

Il aurait encore écrit, dans ses derniers instants, à son disciple Idoménee la lettre suivante :

« C'est à l'heureux et dernier jour de ma vie que je t'écris cette lettre. Mes intestins et ma vessie me causent une souffrance inexprimable. Mais pour compenser toutes ces douleurs, je puise une grande joie dans le souvenir qui restera de mes ouvrages et de mes discours. Je vous demande, au nom de votre sympathie pour moi et pour ma philosophie, sympathie que vous m'avez témoignée dès votre jeunesse, de prendre soin des enfants de Métrodore. »¹⁵

Ainsi, en 271/270 (?) avant Jésus-Christ, celui qui, le premier des penseurs grecs, s'était surnommé lui-même « *ho sophós* », le sage, laissa derrière lui

¹⁵ Diogène Laërce, « Vie et doctrine des Philosophes Illustres X, 22 », in *Épicure, op.cit.*, page 28.

Épicure

une doctrine dont la tradition fut perpétrée jusqu'à la mort de Jules César en 44 avant Jésus-Christ. Et, loin des caricatures, son école, à l'image de sa vie, continua d'être celle d'une tempérance et d'une diététique hors pair pendant plus de deux siècles et demi.

- Chapitre 2 -

Un monde où il n'est rien permis
de savoir ni d'espérer

Ce philosophe d'exception, aux idées tranchantes et à l'assiduité permanente, vit sa vie ancrée dans un contexte philosophique et politique bien particulier, qui marquait le déclin de la civilisation grecque antique. Aussi est-il intéressant d'évoquer en quelques lignes les caractéristiques majeures de cette époque, pour mieux comprendre en quoi elle a été déterminante dans le développement de la pensée du sage.

Épicure

Philosophiquement d'abord, Épicure apparaît dans une époque de confusion. Les écoles sont nombreuses et variées, leurs thèses se contredisent, et la civilisation est plongée dans un malaise intellectuel. La tradition socratique s'oppose depuis toujours aux Sophistes et à leur prétendue science universelle, la rhétorique, qui permettrait de tout connaître et de tout démontrer. Ceci aboutit à l'idée qu'il faut se connaître soi-même avant de vouloir chercher à connaître les choses hors de soi, selon la célèbre maxime « *Connais-toi toi-même* », inspirée par la Pythie du temple de Delphes à Socrate. En effet, ce dernier considérait les Sophistes comme étant à ce point dans l'erreur qu'ils allaient jusqu'à ignorer eux-mêmes qu'ils ne savaient rien.

De là découlent les écoles Cyrénaïque et Cynique qui, poussant l'idée socratique à son paroxysme en deux acceptions différentes, font pour les unes, de l'homme le seul juge de ses plaisirs et de ses déplaisirs ; et pour les autres, des normes sociales des conventions ridicules et oppressantes ; détachant

ainsi la philosophie à la fois de la nature et de la société.

Devant tant d'individualisme, les Sophistes en arrivent à relativiser la valeur de la vérité elle-même, en en faisant une idée malléable et adaptable à chacun. Les Sceptiques, menés par Pyrrhon, en déduisent enfin que la seule rigueur possible est de ne rien affirmer ni définir, une vérité relative à chacun revenant à l'absence de toute vérité. C'est ainsi dans un monde où il n'est rien permis de savoir que le jeune Épicure va devoir développer sa pensée.

De plus, le contexte politique ne permet rien non plus d'espérer. Athènes perd la bataille de Chéronée en 338 avant Jésus-Christ face à l'armée macédonienne de Philippe II de Macédoine, et ce dernier contraint la cité à entrer dans la Ligue de Corinthe, une confédération d'États helléniques qu'il dirige. Ceci prive définitivement Athènes de son hégémonie, et marque plus généralement la fin de l'indépendance de toutes les cités grecques.

Épicure

En 323 avant Jésus-Christ, Alexandre, mourant, laisse place à une bataille virulente entre ses généraux pour l'obtention du pouvoir. Dans le même temps, c'est à la fois le travail et l'argent qui se mettent à manquer aux Athéniens, et le peuple s'enfonce dans une situation de crise dénuée de toute solution apparente : il y a de plus en plus de citoyens mais de moins en moins de moyens de subsistance dans la jadis glorieuse Athènes. La cité grecque se retrouve ainsi rapidement ruinée et désarmée et les hommes, quand ils ne partent pas d'eux-mêmes errer en terres inconnues, sont envoyés avec leurs familles dans les colonies, comme à Samos, où le jeune Épicure découvre depuis quelques années un monde en ruine.

Natif de l'île, il est épargné des conséquences directes de ce désastre, mais n'est par la même occasion pas directement en contact avec la philosophie dominante, enseignée à l'Académie platonicienne et au Lycée aristotélicien. Ainsi, lors de sa première visite à Athènes, en 324/3/2 (?) avant Jésus-Christ, Platon est déjà mort depuis vingt-cinq

ans et Aristote est absent : il est fort probable que ces « *non-rencontres* » aient facilité l'orientation d'Épicure vers les enseignements du matérialisme démocritéen, dont il gardera la trace tout au long de sa vie.

Quoi qu'il en soit, c'est donc dans un chaos philosophique et politique total que le philosophe de Samos va devoir développer sa pensée. Et ce en choisissant non pas de prendre parti pour l'un ou l'autre des courants lui étant contemporains, mais bien en tentant de resituer le débat, afin de produire une philosophie visant à identifier et à dissiper les troubles de son temps.

Épicure

- Chapitre 3 -

Des symptômes au remède,
une thérapie philosophique

« Vides sont les mots de ces philosophes qui n'offrent de remèdes pour aucune des souffrances humaines. Car de même qu'il n'y a aucune utilité dans l'art médical s'il ne donne pas de traitements pour les maux du corps, de même il n'y en a aucune dans la philosophie si elle n'expulse pas la souffrance de l'âme. »¹⁶

Les troubles du monde grec sont ainsi visiblement nombreux, et Épicure en a bien vite fait le tragique constat : les hommes sont malheureux, ils sont en proie à toutes sortes de maux, et rien ni

¹⁶ Porphyre, « Lettre à Marcella », in *Épicure, op.cit.*, page 54.

Épicure

personne ne semble pouvoir les soulager. Mais si cette véritable frénésie qui anime les esprits de la civilisation grecque donne au sage l'impression d'un monde devenu fou, ce dernier reste néanmoins serein, et entend même permettre à qui le souhaitera vraiment de sortir de cette turpitude à l'aide de la philosophie. Pour ce faire, c'est sur le modèle médical, décrit ici par Porphyre et cher à toute la tradition antique, que le philosophe de Samos va se baser, afin de proposer une véritable thérapie philosophique.

Ainsi, Épicure dresse-t-il d'abord la liste des *symptômes* de l'apparente maladie de son temps, et fait alors ressortir deux grandes catégories de troubles : d'une part des craintes terrifiantes, et d'autre part des désirs insatiables. Plus précisément, ce sont à la fois une peur irrépressible des dieux, de la mort et des revers de fortune ; et une envie illimitée d'honneurs, de richesses et de savoirs, qui animent simultanément chaque citoyen grec. Pour ces raisons, le sage peut bel et bien conclure à la

maladie de la civilisation, en totale déperdition, et tenter de regrouper ces symptômes en un seul et même mal, qu'il s'agira ensuite de combattre.

De la sorte, Épicure pose alors son *diagnostic* : les citoyens grecs craignent et désirent des choses qui n'existent pas ou ne sont pas à leur portée, et ceci à cause à la fois d'une grande incohérence et d'une grande ignorance. Une grande incohérence, d'abord, puisque ceux-ci tiennent au quotidien des postures et des propos en total désaccord avec leurs propres conceptions et leurs propres définitions, ce qui les conduit nécessairement à terme à une grande confusion. Une grande ignorance, ensuite, puisque bien qu'ils se complaisent dans de fermes opinions – tant au niveau de leurs objets de croyance que de leurs objets de connaissance d'ailleurs –, ils ignorent ce qui, pour le sage, est essentiel, et ainsi chargés de savoirs inutiles, ils finissent par ne plus pouvoir simplement vivre en accord avec leur propre nature.

Une fois la cause du malheur humain repérée et mieux délimitée, Épicure peut ensuite élaborer sa *prescription*, visant à définir les conditions d'accès à

Épicure

un retour au bonheur : il s'agira de mettre en évidence les incohérences internes aux systèmes actuels de croyance et de savoir du peuple grec, puis de proposer à ce dernier un nouveau genre de connaissance, plus sûr et plus apte à répondre à ses inquiétudes. Pour ce faire, il faudra d'abord apprendre et comprendre les réalités du monde, de même que les réalités de l'homme, ce que s'emploiera à exposer la physique. Puis il faudra encore rectifier et réajuster à la fois définitions et opinions, et besoins et désirs, ce qui sera le rôle de l'éthique, pour enfin seulement pouvoir prétendre au bonheur promis par les doctrines du sage.

Toutefois, pour finir par être effectivement heureux, il faudra encore se laisser administrer le *remède*, consistant quant à lui en la pratique quotidienne et assidue des préceptes épicuriens. Car la philosophie du sage ne s'arrête pas à l'énoncé de belles théories générales, mais propose également une réelle mise en application, elle seule permettant la pleine réalisation d'un bonheur jusque-là seulement potentiel. Ainsi pour Épicure, s'il est bien

un pas important dans la guérison que de comprendre de quel mal on souffre, il en est un autre, bien plus essentiel encore, que d'en accepter les causes et de s'appliquer à y remédier.

Finalement, c'est donc bien de toutes les étapes d'une véritable médecine de l'âme que la philosophie du sage se revendique. Et là où la plupart de ses contemporains semblaient se contenter de dresser le constat de symptômes disparates, le philosophe de Samos élabore, à son tour, une réelle thérapie philosophique aboutissant à un remède d'une grande efficacité. Avec cette dimension profondément thérapeutique, la philosophie d'Épicure s'inscrit dès lors comme la première d'une belle lignée de philosophies engagées, et ne reste en ce sens pas sans rappeler les mots bien connus de Karl Marx :

Épicure

« *Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe, c'est de le transformer.* »¹⁷

¹⁷ Karl Marx, « Thèses sur Feuerbach » (XI), in *L'Idéologie allemande. Tome I*, traduction d'Henri Auger, Gilbert Badia et Renée Cartelle, Les Éditions sociales, Paris, 1975, page 34.

- Chapitre 4 -

La figure du maître :
sage, héros, et même divinité

« Sa patrie, qui l'a honoré de vingt statues, ses amis, si nombreux que des villes entières ne suffiraient pas à en donner la mesure, ses disciples, tous possédés par les charmes de son enseignement, [...] sa succession qui, lorsque presque toutes les autres se sont éteintes, se maintient toujours... »¹⁸

Tant pour la bravoure que pour l'efficacité de son engagement philosophique, Épicure n'a jamais cessé d'être régulièrement reconnu – par ses disciples

¹⁸ Diogène Laërce, « Vie et doctrine des Philosophes Illustres X, 9 », in *Épicure, op.cit.*, page 26.

Épicure

et ses successeurs comme par les plus honorables de ses opposants d'ailleurs –, comme un individu hors pair. Sage, héros, et même plus ponctuellement véritable divinité : comme en témoignent de nombreux documents, le philosophe de Samos semble en effet avoir joui d'une admiration rarement égalée, et ce aussi bien de son vivant que dans la postérité.

Au sein même du Jardin d'abord, le maître revendiquait déjà le titre de sage, tant la foi qu'il plaçait dans ses propres préceptes était inconditionnelle. Or non seulement il ne s'est jamais vu contester ce statut, mais plus encore ses disciples, à force de le côtoyer et de vivre selon son modèle, ont fini par se réclamer du même niveau de sagesse. C'est ce que montrent par exemple les propos du néoplatonicien Numénios :

« ... à force de convenir qu'ils partageaient les idées d'un sage, [les épicuriens] ont joui eux aussi, et non sans raison de ce titre... »¹⁹

Plus généralement ensuite, il est une tradition qui pose encore Épicure comme une sorte de héros de son temps, sa philosophie ayant tout mis en œuvre pour atteindre ce but, à la fois noble et idyllique, que de « *sauver l'humanité* ». Et bien que le philosophe de Samos n'ait jamais, en pratique, réussi à fédérer le monde hellénique tout entier autour de ses préceptes, ceux des Grecs qui furent, avec lui ou après lui, épicuriens, lui reconnurent toujours d'avoir élaboré une doctrine à même de changer radicalement, et positivement, la vie d'un homme. Pour cette raison, on comprend mieux les termes, dignes d'un héros d'épopée, en lesquels le poète romain et disciple tardif d'Épicure, Lucrèce, décrit les actions du fondateur de l'école :

¹⁹ Numénios d'Apamée, *Fragments*, texte établi et traduit par Édouard des Places, Les Belles Lettres, Paris, 1973, page 63.

Épicure

« La vie humaine, spectacle répugnant, gisait sur la terre [...], quand pour la première fois un homme, un Grec, osa la regarder en face, l'affronter enfin. »²⁰

Enfin, et même si le philosophe de Samos souligne bien, à plusieurs reprises, que qui vivra absolument selon ses recommandations sera à même de vivre *« tel un dieu parmi les hommes »*, ce dernier n'a jamais explicitement revendiqué pour lui-même le statut de divinité. Néanmoins, c'est encore une fois sous la plume de Lucrèce – en définitive sans doute le plus fervent admirateur du maître –, que l'on retrouve des propos tendant à diviniser le créateur du Jardin :

« Ô père, inventeur de vérité, tu nous prodigues des préceptes paternels ; dans tes livres, ô glorieux, – comme les abeilles, butinant tout dans les prés fleuris – nous nous repaissons de ces paroles d'or, les plus dignes qui fussent jamais de la vie éternelle. Dès que ta doctrine a

²⁰ Lucrèce, « De la nature des choses », in *Lettre à Ménécée*, Épicure, GF Flammarion, Barcelone, 2009, pages 76-77.

*commencé à proclamer la nature des choses, établie par
ton esprit divin, les terreurs se dissipent... »²¹*

*« La première, Athènes au nom glorieux, [...] donna les
doucees consolations de la vie, en engendrant l'homme au
vaste génie dont les lèvres véridiques donnèrent réponse à
toutes choses. Il est mort : mais ses divines inventions ont
répandu à travers les années sa gloire qui s'élève
désormais jusqu'au ciel. »²²*

Rien d'étonnant ainsi, lorsque l'on voit à quel point le sage pouvait susciter la passion chez ses disciples, dans le fait que même Nietzsche ait comparé l'épicurisme, dans *Le Gai Savoir* ou encore *L'Antéchrist* par exemple, à une sorte de « christianisme païen ». Et bien que les motivations du philosophe allemand fussent pour l'occasion bien plus complexes qu'une simple admiration – ce dernier voyant également en lui l'une des figures de la décadence –, ne disait-il pas dans son style si

²¹ Lucrèce, *De la Nature*, Les Belles Lettres, Abbeville, 1990, page 86.

²² *Ibid.*, page 103.

Épicure

particulier que, « *de l'Antiquité, les épicuriens étaient ceux qui avaient dit le moins de sottises* »²³ ?

Quoi qu'il en soit, Épicure et ses préceptes ont incontestablement connu un réel succès pendant près de cinq siècles, et la robustesse de construction de sa philosophie n'est assurément pas étrangère au phénomène.

²³ Pour la position de Nietzsche sur Épicure et les épicuriens, voir Friedrich Nietzsche, « Le Voyageur et son ombre », in *Humain, trop humain. Un livre pour les esprits libres*, traduit de l'allemand par Robert Rovini, Gallimard, coll. « Folio Essais », Paris, 1988, notamment aphorisme 295.

EN RÉSUMÉ

- La philosophie naît d'un trouble devant le monde.
- Les hommes souffrent davantage de leurs représentations que des choses elles-mêmes.
- Comprendre la nature permet de dissiper certaines craintes.
- Une philosophie vaut par les transformations qu'elle rend possibles.

PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

Aujourd'hui encore

- Surabondance d'informations et confusion des opinions.
- Crises politiques et sentiment d'impuissance.
- Recherche incessante de reconnaissance.
- Anxiété face à l'avenir.
- Difficulté à distinguer savoir utile et savoir superflu.

Questions ouvertes

- Que savons-nous réellement ?
- Quelles peurs gouvernent nos vies ?
- Quels désirs nous appartiennent véritablement ?
- Une philosophie peut-elle encore être une médecine de l'existence ?

Épique

- PARTIE II -



« *Comment connaître ?* » : la
canonique pour une vérité absolue

« *Les critères de la vérité sont
les sensations, les prénotions et les affections.* »

Épique

- Chapitre 1 -

Le choix de la canonique

« Si tu combats toutes les sensations, tu n'auras même plus ce à quoi tu te réfères pour juger celles d'entre elles que tu prétends être erronées. »²⁴

Première dans l'ordre logique de construction de sa philosophie, la canonique d'Épicure, qui répond ici à la question « *Comment connaître ?* », se présente comme une théorie dite de type matérialiste. De la sorte, là où d'autres pensées contemporaines de celle du sage proposent par exemple un accès à la connaissance par le mot ou l'idée, se positionnant

²⁴ Épicure, « Maxime Capitale XXIII », in *Lettres, maximes, sentences*, Le Livre de Poche, Gava, 1994, page 203.

alors plutôt dans des optiques dialectique ou idéaliste, le philosophe de Samos revendique, lui, clairement la primauté de la chose elle-même.

Malheureusement, les sources directes concernant les propos du maître du Jardin au sujet de sa théorie de la connaissance sont extrêmement disséminées et lapidaires. Il est donc nécessaire, pour l'appréhender au mieux, de faire un détour par les écrits de Diogène Laërce, ce dernier étant une fois encore, de par son travail doxographique, d'une aide incomparable au sujet des penseurs antiques.

- Chapitre 2 -

La méthode,
entre expérience et analogie

« Il faut observer toutes choses suivant les sensations, et en général les appréhensions présentes, tant celles de la pensée que celles de n'importe quel critère, et de la même façon les affections existantes, afin que nous soyons en possession de ce par quoi nous rendrons manifeste ce qui attend confirmation ainsi que l'inévident. »²⁵

Avec une primauté affirmée de la chose elle-même, toute recherche et toute découverte de la vérité ne sont ici rendues possibles que par un

²⁵ Épicure, « Lettre à Hérodoté », in *Lettres, maximes, sentences*, *op.cit.*, page 153.

Épicure

recours systématique à l'expérience. Ceci vaut au sage de voir sa théorie être assez nettement identifiée comme une théorie empirique de la connaissance.

Néanmoins, bien que cette règle fondamentale de la canonique soit absolue, Épicure envisage également une voie d'accès aux vérités des objets de connaissance se trouvant hors de portée de l'expérience directe. Ceux-ci ne sont en effet pas condamnés à rester méconnus, mais l'acquisition de quelque vérité que ce soit à leur sujet ne sera cependant rendue possible que par analogie. Par ailleurs, la méthode analogique elle-même possède également plusieurs niveaux d'applicabilité, son usage variant quelque peu en fonction du degré d'obscurité auquel elle se trouve confrontée.

De la sorte, si certains objets inaccessibles à l'expérience ne le sont que par accident, c'est-à-dire parce que la perception subit une défaillance ponctuelle, la méthode analogique proposera des inférences dites « *attendant confirmation* » (*prosménon*). Une sensation directe future, nécessaire à toute conclusion définitive, sera attendue pour

venir apporter confirmation (*martýrēsis*) ou infirmation (*antimartýrēsis*) à chaque inférence analogique d'abord proposée.

Si, par contre, il s'agit d'objets pour lesquels toute vérité est empiriquement inaccessible par nature, comme par exemple dans le cas des atomes et du vide – dont la perception est tout simplement impossible pour le philosophe de Samos –, il sera nécessaire d'en rester au niveau de l'inférence analogique, sans jamais pouvoir obtenir de confirmation directe.

Toutefois, ces dernières vérités, dites « *inévidentes* » (*ádēlon*), n'en demeurent pas moins certaines. Il y a en effet pour le sage dans l'analogie un grand degré de fiabilité, en ceci que la « *non-infirmation* » (*ouk antimartýrēsis*), c'est-à-dire l'absence de sensation directe venant infirmer le résultat de l'inférence, suffit à garantir la véracité de cette dernière.

Épique

- Chapitre 3 -

Le canon, les trois critères du vrai

« Dans le Canon, Épicure dit que les critères de la vérité sont les sensations et prénotions et les affections. »²⁶

Ainsi armé de cette méthode rigoureuse – et envisageant des voies d'accès à la connaissance véritable des choses les plus proches comme les plus éloignées –, Épicure développe ensuite un « *canon* » (*kanōn*) qui, là encore, se démarque quelque peu de ceux de ses contemporains. Traditionnellement, le canon antique se présente comme l'ensemble des outils logiques du philosophe et, à partir de la

²⁶ Diogène Laërce, « Vie et doctrine des Philosophes Illustres X, 31 », in *Épicure, op.cit.*, page 134.

période hellénistique, ces derniers se retrouvent principalement divisés en deux catégories. La première, la théorie des critères de vérité, permet d'accéder aux connaissances sur l'évident et de découvrir les vérités accessibles. La seconde, la théorie de la démonstration, sert, elle, à accéder à l'inévident et à produire des vérités construites selon des règles précises.

Le canon épicurien se présente, quant à lui, comme relativement différent, en ceci qu'il privilégie fortement la théorie des critères de vérité, alors qu'il semble négliger totalement la théorie de la démonstration. À cette dernière, le sage substitue plutôt « *l'inférence par signe* » (*sēmēiōsis*), qui est d'ailleurs considérée bien plus comme une dérivation du critère que comme une procédure logique à part entière. Pour ces raisons, le canon possède une liste précise et détaillée des différents « *critères* » (*kritērion*) à l'aide desquels toute recherche de la vérité devra s'effectuer. Celle-ci se compose en tout premier lieu des « *sensations* » (*aīsthēsis*), auxquelles s'ajoutent ensuite les subtiles

« *prénotions* » ou « *préconceptions* » (*prólēpsis*), et encore les décisives « *affections* » (*páthos*).

a - La sensation, premier critère de vérité :

La sensation est ainsi présentée par Épicure comme le premier critère de vérité, de même qu'il postule dans un mouvement commun la véracité de toute sensation. Cette prise de position du sage, radicalement divergente une fois encore de celle de la plupart de ses contemporains, engendre une conséquence significative de sa philosophie tout entière. Les choses, dont on soulignait tout à l'heure la primauté totale, sont en effet pour le philosophe de Samos telles qu'elles se présentent : il y a une concordance parfaite entre la chose telle qu'elle est et la chose telle qu'elle est perçue. L'abandon, sans concession, de cette distinction traditionnelle au sujet de la chose est d'ailleurs justifié par la nature même de la sensation :

Épicure

« Toute sensation [...] est dénuée de raison et totalement dépourvue de mémoire ; en effet, elle n'est pas mue par cette dernière, et lorsque quelque autre chose la meut, elle n'est pas capable d'y ajouter ou d'en retrancher quoi que ce soit. »²⁷

De la sorte, la sensation est véritablement considérée comme un « acte immédiat et intuitif », une « indication purement phénoménale » puisant sa valeur de critère dans sa définition même. Elle devient en effet un « événement », loin de toute assimilation à quelque « énoncé sur le monde » que ce soit. Ceci a pour effet de rabattre le faux et l'erreur, exclus, du côté des jugements additionnels et des opinions reçues, le sujet les associant, comme s'ils étaient des données de fait, à la sensation toute neutre :

« Le faux et l'erreur tiennent dans le fait d'ajouter à chaque fois l'opinion que cela va être confirmé ou non-infirmé, tandis qu'ensuite cela n'est pas confirmé, en

²⁷ Ibid., page 135.

raison d'un certain mouvement en nous-mêmes lié à une appréhension imaginative, mais qui s'en distingue ; et par ce mouvement se produit le faux. »²⁸

b - La prénotion ou préconception, concept épicurien :

La prénotion ou préconception – dont Épicure aurait le premier défini les propriétés –, se pose, elle, comme le deuxième moyen d'accéder à la connaissance véritable des choses. Elle consiste en un passage du niveau des sensations immédiates au niveau des notions ou conceptions de choses :

« Quant à la prénotion, ils disent qu'elle est comme une perception, ou une opinion droite, ou une notion, ou une conception générale que nous avons en réserve en nous, c'est-à-dire la mémoire de ce qui nous est souvent apparu en provenance du dehors... »²⁹

²⁸ Épicure, « Lettre à Hérodoté », in *Lettres, maximes, sentences, op.cit.*, pages 158-159.

²⁹ Diogène Laërce, « Vie et doctrine des Philosophes Illustres X, 33 », in *Épicure, op.cit.*, page 136.

En effet, la prénotion ne découle pas d'une sensation directe, mais de la synthèse de plusieurs sensations, assimilées par répétition, et auxquelles elle emprunte leur valeur de vérité pour en tirer la sienne. Néanmoins, la construction d'une prénotion est complexe, et toutes les synthèses de sensations ne peuvent prétendre à ce statut. Certaines, comme les constructions chimériques, sont systématiquement exclues. Ainsi, pour qu'une synthèse de sensations puisse être considérée comme une prénotion, celle-ci doit avant tout être cohérente. Dans ces cas-là, elle est, au même titre que toute sensation, reconnue comme claire :

« ... par exemple quand on dit que “telle sorte de chose est un homme”. En effet, en même temps qu'on le prononce “homme”, aussitôt par la prénotion on pense à une image de l'homme, du fait que les sensations précèdent. Et donc, pour tout nom, ce qui en premier est mis à ses côtés est clair. Et nous n'aurions pas entrepris de chercher ce que nous recherchons, si nous ne l'avions pas connu auparavant, comme lorsqu'on dit : “ce qui se

trouve là-bas est un cheval ou un bœuf” ; car il faut par la prénotation avoir connu un jour la forme du cheval ou du bœuf. Et nous n’aurions pas non plus donné un nom à quelque chose si auparavant nous n’avions pas connu son image par la prénotation. Les prénotations sont donc claires. »³⁰

c - L’affection, surprenant mais décisif critère du vrai :

Chose parfois surprenante, les affections, dont les deux formes principales sont pour Épicure le plaisir et la douleur, obtiennent enfin le statut de troisième et dernier critère de vérité dans la canonique du sage. Ce fait, non seulement relaté par Diogène Laërce mais encore confirmé par Sextus Empiricus par exemple, déroute en ceci que les affections ne semblent pas relever du même domaine philosophique que les deux précédents critères. Pourtant, celles-ci sont incontestablement décisives

³⁰ *Ibid.*, pages 136-137.

dans le canon, assurément plus que les prénotions et, peut-être même, antérieures aux sensations :

« De même en ce qui concerne les choses qui produisent en nous une impression, quand elles nous affectent, l'agent de chacune d'elles, est entièrement "impressible". Et il ne peut arriver qu'en tant qu'"impressible" il puisse ne pas être en vérité tel que l'impression produite, s'il est bien l'agent de ce qui produit l'impression. »³¹

En fait, si les affections obtiennent ainsi le statut de critère, c'est pour une raison qui s'accorde tout à fait avec le reste de l'organisation de la philosophie du sage. Pour ce dernier, c'est en effet par inférence sur ce que l'on estime spontanément bon ou mauvais que l'on décide de ce qui est vrai ou faux. De la sorte, l'agréable se fait critère du bien, tandis que le désagréable se fait critère du mal, le premier étant pour quiconque toujours à rechercher, tandis que le second est systématiquement à fuir.

³¹ Sextus Empiricus, « Adversus Mathematicos VII, (Contre les Logiciens), 203 », in *Épicure, op.cit.*, page 144.

Quoi qu'il en soit, cette attribution de la valeur de critère aux affections n'est pas, contrairement aux prénotions, une invention à proprement parler épicurienne. Au contraire, on trouve déjà, toujours selon Sextus, une proposition similaire dans les *Canons* de Démocrite, dont Épicure a connu les enseignements indirects :

« ... selon Démocrite il y a trois critères – à savoir, le critère de l'appréhension des réalités non-évidentes [...] ; le critère de l'investigation [...] ; et le critère de ce qui est à rechercher et à éviter, qui est constitué par les affects – puisque ce que nous éprouvons comme nous étant congénitalement approprié doit être recherché, et ce que nous éprouvons comme étranger doit être évité. »³²

d - L'illusion sensible, problème limité et non limitatif :

Conscient des limites apparentes de la sensation dans la recherche de la vérité, Épicure prend enfin

³² *Ibid.*, page 145.

également en compte le cas des illusions sensibles dans le développement de son canon. Le sage reconnaît ainsi bien à la sensation un caractère parfois fallacieux, mais tient néanmoins absolument à se préserver du réel danger que serait un quelconque renoncement à la foi en la véracité de cette dernière :

« Si tu rejettes purement et simplement une sensation donnée, et si tu ne divises pas ce sur quoi l'on forme une opinion, en ce qui est attendu et ce qui est déjà présent selon la sensation, [...] tu iras jeter le trouble jusque dans les autres sensations avec une opinion vaine, et cela t'amènera à rejeter en totalité le critère. Mais si tu établis fermement, dans les pensées qui aboutissent à une opinion, aussi bien tout ce qui est attendu que tout ce qui n'a pas de confirmation, tu ne renonceras pas à l'erreur, si bien que tu auras supprimé toute possibilité de discuter ainsi que tout jugement sur ce qui est correct et incorrect. »³³

³³ Épicure, « Maxime Capitale XXIV », in *Lettres, maximes, sentences*, op.cit., pages 203-204.

En effet, il y a pour Épicure cette terrible menace dans la mise en doute de la véracité des sensations, que d'en venir à cause d'elle au rejet de tout critère, quel qu'il soit. Car si la sensation se voit privée du statut de premier critère du vrai, alors aucun autre critère ne pourra ensuite être construit, celle-ci constituant pour le sage « *notre premier rapport au monde* » et « *notre accès à l'être des choses* », de même que c'est à sa suite seulement que tout autre critère éventuel doit se constituer.

Toutefois, l'attribution du statut de critère du vrai à la sensation n'est, encore une fois, possible qu'à l'aide d'un travail rigoureux de distinction entre ce qui est de l'ordre de la sensation elle-même, et ce qui est de l'ordre du jugement ou de l'opinion qu'on lui superpose.

En définitive, en attribuant à l'illusion sensible les mêmes causes que celles du faux et de l'erreur, Épicure réhabilite une bonne fois pour toutes la sensation comme premier critère du vrai, et avec elle du même coup les critères constitués par les prénotions et les affections.

Épicure

De la sorte, c'est avec trois critères d'une fiabilité extrême, et donc avec une théorie de la connaissance à la fois concrète et cohérente, que le sage peut entamer la recherche des réalités sur la nature du monde et de l'homme. Ainsi, et tant d'ailleurs par l'expérience que par les analogies qui en découlent, le philosophe de Samos peut enfin prétendre à une réelle connaissance des choses qui l'entourent et, plus tard, au bien-fondé des conclusions qu'il en tirera.

EN RÉSUMÉ

- Toute connaissance commence par le contact avec les choses elles-mêmes.
- Les sensations, les prénotions et les affections constituent les critères de la vérité.
- L'expérience permet de connaître l'évident ; l'analogie permet d'approcher l'inévident.
- L'erreur ne vient pas des sensations mais des jugements que nous leur ajoutons.

PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

Aujourd'hui encore

- Multiplication des informations contradictoires.
- Difficulté à distinguer faits, interprétations et opinions.
- Méfiance croissante envers les critères de vérité.
- Influence des représentations médiatiques sur notre perception du réel.
- Tension permanente entre expérience directe et savoirs indirects.

Questions ouvertes

- Sur quoi fondons-nous nos certitudes ?

Épicure

- Comment distinguer ce que nous percevons de ce que nous croyons percevoir ?
- Peut-on encore partager des critères communs de vérité ?

- PARTIE III -



Les raisonnements logiques,
« *bras armé* » de la philosophie

« *Rien ne peut réfuter les sensations.* »

- Chapitre 1 -

La logique outil

« Parmi ceux qui ont supposé que la philosophie était constituée de deux parties, Xénophane de Colophon, à ce qu'on dit, la composait de la physique et de la logique, mais Archélaos d'Athènes, de la physique et de l'éthique ; et certains placent Épicure avec Archélaos, dans la mesure où il rejette également l'étude de la logique. Mais d'autres ont dit qu'il ne rejetait pas la logique comme telle mais seulement celle des stoïciens, de sorte qu'il pourrait avoir autorisé en réalité la tripartition de la philosophie. »³⁴

³⁴ Sextus Empiricus, « Adversus Mathematicos VII, (Contre les Logiciens), 14-15 », in *Épicure, op.cit.*, page 193.

Avant d'en arriver aux théories physiques et enfin éthiques de la philosophie du sage, il est encore nécessaire, afin de mieux comprendre comment celles-ci vont se constituer, d'évoquer le cas de la logique. Pour Épicure, et une fois de plus contre la plupart de ses contemporains, la logique ne peut se voir attribuer le statut de discipline philosophique à part entière.

En effet, cette dernière ne représente pour le philosophe de Samos qu'un outil – au service de chacune des étapes de construction des différentes et véritables disciplines philosophiques – et elle ne doit en aucun cas devenir plus que cela. Néanmoins, le corpus épicurien regorge de bon nombre de raisonnements logiques (*logismós*), divers et variés, et dont l'exposé apparaît comme indispensable à une bonne appréhension du reste des doctrines.

- Chapitre 2 -

Les différents types généraux de raisonnements logiques

De façon générale, Épicure fait appel, au cours de l'élaboration de ses doctrines, à différents types de raisonnements logiques, tout en veillant bien à ce que ceux-ci restent tous en accord avec les données de l'expérience. Plus précisément, le raisonnement logique est chez le sage systématiquement adapté en fonction de l'objet d'étude, et l'on assiste ainsi principalement à trois types de raisonnements.

L'épilogisme (*epilogismós*) d'abord, est le raisonnement le plus utilisé. Il concerne l'analyse des phénomènes directs, dans lesquels on tente alors de

découvrir des vérités sur l'invisible en raisonnant à partir des perceptions sensibles.

L'analogisme (*analogismós*) ensuite, consiste lui en le rapprochement de différentes réalités en fonction de leurs ressemblances, plus ou moins proches ou lointaines.

Le syllogisme (*syllogismós*) enfin, se caractérise par sa faculté à rassembler et à synthétiser des informations, mais ne correspond pas au raisonnement syllogistique d'Aristote par exemple.

Par ailleurs, ces trois types de raisonnements sont non seulement tous en relation avec l'expérience, mais ils interagissent et communiquent également entre eux. Ceci dénote bien un certain appareil logique chez le philosophe de Samos, quoique l'on ne puisse toutefois pas parler, une fois encore, d'une discipline à part entière.

- Chapitre 3 -

Les autres raisonnements logiques,
des arguments de combat

Il existe également chez Épicure un autre type de raisonnements logiques, dont l'utilisation se trouve être pour l'occasion bien plus pratique et engagée. Il consiste, pour le sage, en la réfutation de certaines affirmations et positions adverses à sa philosophie par le biais du simple raisonnement.

Davantage à illustrer qu'à décrire pour en comprendre les fonctionnements, cette autre catégorie de raisonnements inclut notamment le « *principe de non-contradiction* », la « *logique d'exclusion* », et le « *raisonnement sobre* » (*néphōn*

logismós), ce dernier s'accompagnant systématiquement du « *calcul proportionnel* ».

a - Le principe de non-contradiction, ou ce qui ne peut pas être et ne pas être :

Déjà présent dans la philosophie sous des formes implicites chez différents présocratiques, le principe de non-contradiction trouve sa première formulation nette chez Platon, puis se voit mieux définir encore par Aristote. Il consiste en le fait de nier toute possibilité de conjonction d'une proposition p et de sa négation $\text{non-}p$.

Pour sa part, le philosophe de Samos fait un grand usage de ce principe lorsqu'il s'emploie à montrer l'incohérence de ses adversaires, alors que ceux-ci tiennent des opinions ne se trouvant pas en accord avec leurs propres définitions. Pour Épicure, il est en effet impossible que l'on définisse une chose comme possédant x et y telles propriétés, et que dans le même temps on lui confère z , telle ou telle autre

qualification totalement incompatible avec les propriétés x et y de la définition.

b - La logique d'exclusion, ou ce qui ne peut pas être en même temps :

Partant du principe que deux états incompatibles ne peuvent exister dans le même temps et dans le même lieu pour une même personne, Épicure développe une logique d'exclusion apparemment imparable au sujet de diverses choses de la vie humaine. Cette logique, mise en pratique notamment à plusieurs moments de l'élaboration de son éthique, permet au sage d'établir des paires d'états contradictoires, dont il exploite ensuite l'incapacité à coexister sur le modèle suivant : si a et b sont deux états contradictoires, alors a et b ne peuvent coexister, de sorte que quand a est présent, b ne peut l'être, et que quand b apparaît, c'est qu'alors a n'est déjà plus là.

Néanmoins, si le philosophe de Samos utilise avec efficacité cette binarité pour raisonner sur le

Épicure

bien-fondé ou non de la peur ou de la fuite de divers maux, il se verra régulièrement reprocher de ne pas prendre en compte l'éventuelle existence d'un état de transition : le moment du passage d'un état à un autre. Quoi qu'il en soit, Épicure témoigne ici encore d'une grande cohérence interne entre ses principes, et force est de constater que la logique d'exclusion telle que le sage la développe s'avère parfaitement efficace dans sa mission.

c - Le raisonnement sobre et le calcul proportionnel, ou la juste mesure :

Enfin, Épicure préconise tout au long de ses préceptes l'usage inconditionnel du « *raisonnement sobre* », régulièrement rapproché dans les doctrines du sage de la prudence (*phronēsis*) de par son mode de fonctionnement. Celui-ci consiste en effet en l'observation d'une attitude raisonnée et raisonnable face à toute chose, et témoigne de la grande tempérance que l'on prête généralement au maître du Jardin. Ainsi, il s'agit dans le « *raisonnement sobre* »

de procéder à une analyse systématique des objets d'affection se présentant à soi, afin de pouvoir établir clairement de quelle façon il sera le plus judicieux d'en disposer.

Le « *raisonnement sobre* », dont le but assumé est donc de neutraliser toute propension à agir spontanément et de façon irréfléchie, s'accompagne toujours du « *calcul proportionnel* », qui consiste quant à lui littéralement à peser le pour et le contre de chaque action ou de chaque affection lui étant associée. De la sorte, dans les domaines éthique ou pédagogique par exemple, il sera systématiquement nécessaire de procéder au « *calcul proportionnel* » afin de déterminer ceux des biens et des maux qui seront à choisir ou à éviter, et ce, en prenant en compte tant leurs effets à court terme que leurs conséquences à long terme. Ainsi, de plus petits maux pourront être préférés, s'ils procurent par la suite de plus grands biens, et de même, de plus petits biens pourront être évités, si les maux qu'ils font encourir ensuite leur sont supérieurs.

Finalement, avec un appareil logique certes implicitement mais surtout efficacement développé, Épicure renforce définitivement sa théorie de la connaissance et, de même, toute sa philosophie d'un « *bras armé* » d'une grande puissance. Ses raisonnements lui permettront en effet à la fois de conforter ses découvertes physiques et d'éprouver ses préceptes éthiques. Et si certains d'entre eux peuvent encore paraître quelque peu obscurs dans la présentation, toutefois nécessaire, de leur structure générale, c'est bel et bien dans leur mise en application concrète, au sein des doctrines du philosophe de Samos, que ceux-ci dévoileront enfin leur grande précision comme leur absolue nécessité.

EN RÉSUMÉ

- La logique n'est pas une discipline indépendante mais un outil au service de la philosophie.
- Tout raisonnement doit rester fondé sur l'expérience et les critères de vérité.
- L'épilogisme, l'analogisme et le syllogisme permettent d'explorer et d'organiser les connaissances.
- Les raisonnements logiques servent à déceler les contradictions, évaluer les conséquences et guider les choix.

PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

Aujourd'hui encore

- Difficulté à distinguer raisonnement rigoureux et simple opinion.
- Influence des discours contradictoires dans l'espace public.
- Confusion fréquente entre cohérence logique et vérité des faits.
- Importance de l'analyse critique face aux informations et aux arguments.

Épicure

- Nécessité d'évaluer les conséquences réelles de nos décisions avant d'agir.

Questions ouvertes

- Un raisonnement cohérent suffit-il à garantir la vérité ?
- Comment reconnaître une contradiction dans nos propres croyances ?
- Quels critères utilisons-nous pour évaluer nos choix ?
- Raisonons-nous réellement avant d'agir, ou justifions-nous après coup nos décisions ?

- PARTIE IV -



« *Que connaître ?* » : la physique
pour une connaissance totale

« *Je trouve dans la physique
l'occupation qui procure le plus de calme à la vie.* »

- Chapitre 1 -

Des atomes et du vide

« [Je] recommande de consacrer à la physique une activité constante, [car je] trouve dans cette occupation ce qui procure le plus de calme à la vie... »³⁵

La physique, également dénommée « *philosophie de la nature* » ou encore « *philosophie naturelle* » en raison de son étymologie (*physiología*), se présente chez le philosophe de Samos comme une théorie fondée sur une conception atomiste du monde et répond, pour sa part, à la question « *Que connaître ?* ». Épicure, qui a donc été

³⁵ Épicure, « Lettre à Hérodoté », in *Lettres et maximes*, Libro, Pössneck, 2003, page 22.

touché très tôt dans sa formation philosophique par les enseignements du démocritéen Nausiphane, y développe une doctrine s'opposant, de par ses principes élémentaires, tant aux traditions idéalistes platoniciennes qu'au « *kósmos* » intelligemment organisé des stoïciens, auxquels il doit alors faire face. C'est d'ailleurs ce que résumeront plus tard les mots de Marc Aurèle dans ses *Pensées pour moi-même* : « *Ou une Providence ou des atomes* »³⁶.

Fort heureusement, contrairement au cas de la canonique, il existe au sujet de la physique élaborée par le maître du Jardin plusieurs sources directes, préservées dans leur intégralité et d'une grande précision. Parmi elles, on compte principalement la *Lettre à Pythoclès* et surtout la *Lettre à Hérodoté*. Pour cette raison, il semble d'ailleurs préférable de s'en tenir ici, et dans la mesure du possible, à l'analyse de ces sources originales, quelques

³⁶ Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même*, traduction, présentation et notes de Mario Meunier, Flammarion, coll. « GF », Paris, 1992, page 59.

remarques complémentaires venant alors uniquement étayer les écrits du sage lui-même à l'occasion.

Épique

- Chapitre 2 -

Le noyau dur de l'atomisme,
la *Lettre à Hérodoté*

La *Lettre à Hérodoté*, également surnommée *Petit Abrégé de Physique* par opposition au *Grand Abrégé de Physique*, quant à lui perdu, consiste en un résumé (*epitomé*) des principes généraux de la physique épicurienne. Elle est adressée à l'un de ses disciples, Hérodoté, dont on ne sait pratiquement rien.

Néanmoins, le genre philosophique que se trouve être la lettre dans l'Antiquité grecque ne coïncide pas réellement avec une correspondance privée. Celle-ci se destine bien plus à être lue et publiée par d'autres,

Épicure

qu'à rester l'affaire secrète de deux amis par exemple. Quoi qu'il en soit, en plus d'être la meilleure illustration actuelle de l'atomisme développé par Épicure, cette lettre témoigne aussi parfaitement de comment la physique tout entière s'intègre au reste des doctrines du philosophe de Samos.

De la sorte, sa structure propose au correspondant du sage un voyage, à travers les principes physiques et les phénomènes terrestres et célestes, puis au cœur des applications particulières de la doctrine aux cas des sensations et de l'âme, avant enfin d'esquisser les objectifs suprêmes de cette science.

a - Des fondations réfléchies dans la physique :

Épicure commence ainsi sa lettre par une brève explication de l'intérêt du genre, et se propose alors de montrer à Hérodoté que la maîtrise de bonnes connaissances générales est souvent plus importante qu'une connaissance approfondie des détails :

« Nous avons en effet besoin de nous appliquer souvent à saisir l'ensemble, moins souvent de nous appliquer à saisir les détails. »³⁷

Puis, avant d'entamer réellement son exposé, il évoque encore rapidement l'intérêt profond qu'il porte à la physique, de même qu'il préconise la méthode avec laquelle elle doit être étudiée, faisant ainsi référence à sa canonique : pour pouvoir prétendre à faire « *des inférences sur ce qui est en suspens et sur l'invisible* »³⁸, il faut d'abord avoir une parfaite maîtrise des notions derrière les mots, pour ne pas sombrer dans l'erreur ; ensuite, il faut s'atteler à confronter les choses aux sensations et aux affections.

Épicure débute enfin son exposé technique, sa physique à proprement parler, en en présentant les principes à Hérodote : « *rien ne vient du non-être* »³⁹, rien ne se résout non plus en non-être, et par

³⁷ *Ibid.*, page 21.

³⁸ *Ibid.*, page 22.

³⁹ *Ibid.*, page 23.

conséquent « *l'univers a toujours été et sera toujours ce qu'il est* »⁴⁰. Puis il pose que « *l'univers est composé de corps (sōma) et de vide (kenón)* »⁴¹, puisque « *l'existence des corps nous est garantie [...] par la sensation* »⁴², tandis que celle du vide est garantie par la présence et le mouvement des corps. Il affirme enfin que « *hors de ces deux choses [il n'y a] rien d'existant à titre de substances complètes* »⁴³, mettant ainsi volontairement à l'écart les attributs ou accidents des substances.

Au sujet des corps ensuite, il en distingue deux types : les « *corps composés* » et les « *corps élémentaires* », qui composent les corps composés. Il pose pour les seconds qu'ils sont « *insécables et immuables* », trouvant la nécessité de cet état dans le fait qu'il s'agisse là de l'unique solution pour que tout ne se résolve pas en non-être, et pour que quelque chose subsiste à la dissolution des corps composés. De même, ils sont aussi « *pleins* ».

⁴⁰ *Ibid.*, page 23.

⁴¹ *Ibid.*, page 23.

⁴² *Ibid.*, page 23.

⁴³ *Ibid.*, page 23.

Au paragraphe suivant, Épicure s'intéresse à l'univers, ou le « *tout* » (*tò pān*), dont il dit qu'il est « *infini* » (*ápeiron*). Cette affirmation est expliquée par le sage à l'aide d'un raisonnement logique sur le fini. Il suggère en effet que le fini a, par définition, une extrémité, que l'on peut percevoir uniquement depuis l'extérieur de la chose dont elle est l'extrémité. Or, puisqu'il n'y a par essence rien d'extérieur au tout, celui-ci n'a donc pas d'extrémité perceptible, et par conséquent pas de limite (*péras*) : il n'a pas de fin et est donc infini. De plus, le sage ajoute pour cette raison la chose suivante :

« L'univers est encore infini et quant au nombre de corps qu'il renferme, et quant à la grandeur du vide qui est en lui. »⁴⁴

Il rend raison de cette position en expliquant que, si les corps n'étaient pas en nombre infini, ils se disperseraient à travers le vide, tandis qu'un vide fini

⁴⁴ *Ibid.*, page 24.

contenant une infinité de corps ne laisserait, logiquement, pas assez de place à ceux-ci.

Dans les lignes qui suivent, Épicure disserte rapidement sur le nombre inconcevable, bien que pas nécessairement infini, de formes prises par les corps élémentaires et les corps composés. De même, il affirme que les « *atomes* » (*átomon* ou *átomos*) sont animés d'un mouvement perpétuel et de toute éternité, éternité partagée d'ailleurs avec le vide quant à leur existence. Il stipule encore que le nombre infini des atomes permet de garantir l'existence nécessaire d'un nombre infini de « *mondes* » (*kósmos*), soit semblables soit différents du sien, puisque « *la quantité d'atomes propres à servir d'éléments [...] à un monde, ne peut être épuisée par la constitution d'un monde unique...* »⁴⁵.

Arrive alors un point capital de l'atomisme d'Épicure : la question des « *simulacres* » (*eidōlon*

⁴⁵ *Ibid.*, page 25.

puis *simulacra*)⁴⁶. Le sage explique à son correspondant que les corps solides possèdent des « *répliques de même forme qu'eux* »⁴⁷, mais « *qui dépassent de loin en subtilité tout ce que nous percevons* »⁴⁸. Ce sont des « *émanations* » qui conservent « *la position et l'ordre* » des corps solides, pour parvenir ensuite aux hommes sans obstacle et avec une vitesse insurpassable. Ces répliques sont donc les « *simulacres* », et leur existence semble garantie, de même que leur mode de déplacement, par les sensations. En effet, selon le sage, ils servent à « *apporter, des objets extérieurs jusqu'à nous, des représentations qui garantissent évidemment l'existence de ces objets et qui, d'autre part, leur soient conformes* »⁴⁹.

⁴⁶ Le terme français actuel de « *simulacre* » correspond en fait au terme latin de « *simulacrum* », introduit plus tard par Lucrèce, alors que le terme grec employé à l'origine par Épicure lui-même, « *eidōlon* », ne possède pour sa part pas de traduction française propre.

⁴⁷ *Ibid.*, page 25.

⁴⁸ *Ibid.*, page 25.

⁴⁹ *Ibid.*, page 27.

Épicure décline ensuite son propos dans les paragraphes suivants, en s'intéressant à la question de la perception des sensations par les sens selon le principe des « *simulacres* ». Il commence par la vue :

*« Il faut admettre que c'est parce que quelque chose des objets extérieurs pénètre en nous que nous voyons les formes et que nous pensons. »*⁵⁰

Selon lui, la théorie des « *simulacres* » étant la plus vraisemblable pour appréhender la manière dont les hommes perçoivent le monde extérieur, il est nécessaire de l'admettre. Ainsi, les « *simulacres* » voyagent « *au moyen de l'impulsion imprimée [en eux], dans le sens de l'intérieur [de l'objet] à l'extérieur [vers l'homme]* »⁵¹. C'est de cette façon que les pensées et les perceptions sensorielles voient leur véracité trouver fondement dans l'identité logique qui se crée entre les « *simulacres* » et les objets d'origine.

⁵⁰ *Ibid.*, page 27.

⁵¹ *Ibid.*, page 28.

Quant à l'erreur et la fausseté, Épicure les attribue encore une fois, et toujours selon les principes de la canonique, aux opinions et aux présomptions fausses formées par l'homme au sujet des objets. En effet, la théorie des « *simulacres* » rend pour lui compte de « *tout ce qu'il faut* », puisqu'elle explique même les images des miroirs, des rêves et des représentations de la pensée. De même, l'erreur « *ne saurait se produire si nous ne pouvions saisir en nous-mêmes l'existence d'une action liée à l'appréhension de l'image, mais qui s'en écarte cependant* »⁵². Ceci le conforte encore un peu plus dans sa théorie :

« *Voilà une doctrine qu'il faut maintenir fermement : d'une part, afin de ne pas renverser les critères que nous fournit sous diverses formes l'évidence sensible ; de l'autre, afin de ne pas mettre le faux sur le même pied que le vrai...* »⁵³

⁵² *Ibid.*, page 28.

⁵³ *Ibid.*, page 28.

Épicure

Épicure traite ensuite de l'audition et de l'odorat sur le même modèle. Il affirme qu'il y a dans les sons émis « *identité de nature* » avec l'objet émetteur, ce qui a pour double avantage de permettre de « *remonter à l'objet émetteur [et de rendre] manifeste son existence hors de nous* »⁵⁴. L'odorat, lui, communique des affections en subissant une excitation provoquée par les « *simulacres* », les uns « *de manière à le troubler et à contrarier sa nature, les autres sans le troubler et conformément à sa nature* »⁵⁵.

« *Toute qualité sensible [...] est sujette au changement, tandis que les atomes ne changent point...* »⁵⁶

Par le biais de cette transition, le sage s'intéresse alors rapidement aux « *corps élémentaires* », les atomes, et propose d'en lister les seules qualités qui, parmi les nombreuses qualités attribuables aux

⁵⁴ *Ibid.*, page 29.

⁵⁵ *Ibid.*, page 29.

⁵⁶ *Ibid.*, page 30.

« *corps composés* », peuvent leur être assignées. Il retient donc « *la forme, le poids, la grandeur, avec tout ce qui est inséparable de la forme* »⁵⁷, en ce sens que les atomes ne font que se déplacer, et que la masse et la forme sont les qualités propres à ce qui se déplace. Épicure rappelle ensuite encore une fois qu'il est nécessaire d'attribuer ces qualités aux atomes, en évoquant l'un de ses principes de base, selon lequel « *rien ne vient du non-être* » :

« *Il faut bien que quelque chose subsiste dans le changement, afin que tout ne se résolve pas en non-être.* »⁵⁸

Il déclare enfin, concernant les qualités des atomes, qu'ils ne peuvent pas avoir toutes les grandeurs possibles, mais qu'il faut admettre des « *différences de grandeur* » entre eux. Il s'agit ici de rendre cohérentes avec les faits les explications sur les affections et les sensations que propose la théorie

⁵⁷ *Ibid.*, page 30.

⁵⁸ *Ibid.*, page 30.

des « *simulacres* ». De plus, si les atomes pouvaient être de toutes grandeurs, certains seraient visibles, « *ce qui ne s'observe ni ne se conçoit* »⁵⁹.

De la même façon, Épicure discute des questions de la division et de la subdivision à l'infini, puis des minima sensibles. Il affirme qu'il n'y a pas, dans les corps, de division à l'infini, puisque celle-ci les réduirait en définitive à la perte de toute solidité, et donc au non-être. De plus, concernant la subdivision à l'infini des parties des corps, elle ne peut non plus exister, car les corps ne sauraient être finis s'ils étaient composés de parties à l'infini. Enfin, il suggère donc comme suite logique à cette finitude que tout corps a une extrémité, à l'infini, et ce même « *en marchant sur le chemin de la petitesse croissante* »⁶⁰.

Quant aux minima sensibles, ils sont pour le sage des unités de mesure pour les grandeurs, où il n'y a ni « *une pluralité réunie en une seule et même chose*

⁵⁹ *Ibid.*, page 30.

⁶⁰ *Ibid.*, page 31.

[ni] une réunion de parties de parties »⁶¹. On peut ainsi dire qu'ils sont « une première donnée d'où il faut partir dans le monde sensible, sans descendre plus bas »⁶². Enfin, la dernière précision sur les minima sensibles est la suivante :

*« Le minimum dans l'atome doit être au reste de l'atome
ce que le minimum sensible est au reste du corps
sensible. »⁶³*

Épicure s'intéresse alors aux questions du « *haut* » et du « *bas* » dans l'univers infini. Pour lui, il n'y a ni « *tout en haut* » ni « *tout en bas* » dans l'univers, puisque celui-ci est infini, mais il y a cependant bien un « *vers le haut* » et un « *vers le bas* ». De plus, jamais ni le « *haut* » ni le « *bas* » ne peuvent être inversés ou confondus, et « *il y a moyen d'assigner un mouvement indéfiniment prolongé conçu comme tendant vers le haut, et un autre*

⁶¹ *Ibid.*, page 32.

⁶² *Ibid.*, page 32.

⁶³ *Ibid.*, page 32.

comme tendant vers le bas »⁶⁴, les deux se maintenant car étant opposés l'un à l'autre à l'infini.

Le sage revient enfin brièvement sur la question de la vitesse des atomes. Ceux-ci ne rencontrent pas de résistance à travers le vide, et ainsi, leur vitesse étant toujours égale, les atomes lourds comme les légers se déplacent aussi vite que possible, tant qu'ils ne rencontrent pas d'obstacle. Cette propriété s'applique d'ailleurs pareillement aux mouvements provoqués par un choc et au mouvement spontané de chaque atome, vers le bas, lorsque celui-ci n'est soumis qu'à son propre poids. Enfin, si les corps composés peuvent être, eux, perçus comme plus rapides les uns que les autres malgré tout, c'est car les échelles de temps diffèrent entre atomes et corps composés, de même que les perceptions qui se font d'eux.

⁶⁴ *Ibid.*, page 33.

b - Une transition par le biais de l'âme :

*« L'âme est un corps composé de particules subtiles,
disséminé dans tout l'agrégat constituant notre
corps... »⁶⁵*

Après cet exposé conséquent sur les propriétés physiques générales des atomes, des corps qu'ils composent et du vide, Épicure propose à Hérodoté une transition du général au particulier par le biais de la question de la nature de l'âme (*psykhê*) :

« Après cela, nous devons étudier la nature de l'âme, en nous reportant pour éprouver chacune de nos assertions, aux sensations et aux affections : car c'est de cette manière que nous pourrions avoir en nos assertions la plus ferme confiance. »⁶⁶

Le sage énonce alors sa définition de l'âme, accompagnée d'une brève description la comparant

⁶⁵ *Ibid.*, page 35.

⁶⁶ *Ibid.*, page 35.

au souffle et à la chaleur, et affirme que se trouve en elle une subtilité supérieure. Il considère que ce sont « *les facultés de l'âme, ses affections, ses mouvements rapides, ses pensées, bref tout ce dont la privation entraîne la mort* »⁶⁷, qui rendent son affirmation sur la nature de l'âme manifeste. Il pose ensuite qu'elle est la cause principale de la sensibilité, tandis que le corps ne possède cette dernière que par accident. Il entend ainsi montrer pourquoi, lorsque l'âme se retire, le corps n'a plus de sensibilité. Cependant, l'âme ne peut exercer sa sensibilité qu'à travers le corps. Mais là encore, cette faculté lui est bien plus essentielle qu'à lui : la privation d'une partie de l'agrégat corps ne prive pas l'âme de sensibilité. Ceci n'est d'ailleurs pas sans rappeler la thématique du « *membre fantôme* », même si elle n'est pas explicitement évoquée ici. À l'inverse, un agrégat corps intact mais privé d'âme perd, pour le sage, toute sensibilité :

⁶⁷ *Ibid.*, page 35.

« D'ailleurs, quand l'agrégat tout entier a achevé de se dissoudre, l'âme se dissipe et n'a plus les mêmes facultés ni les mêmes mouvements ni par conséquent la sensibilité non plus. Car il est impossible de concevoir que le principe sentant [...] subsiste lorsqu'il n'est plus entouré de l'enveloppe et du milieu où nous le voyons manifester son activité. »⁶⁸

Enfin, Épicure annonce que l'âme n'est pas proprement incorporelle, car seul le vide l'est, mais il la dit tout de même participer d'une certaine incorporéité. Pour lui, cela s'explique par le fait que *« le vide ne peut ni agir ni pâtir ; il ne fait que permettre aux corps de se mouvoir à travers lui. Par conséquent, ceux qui disent que l'âme est un être incorporel parlent pour ne rien dire »⁶⁹*, puisqu'il est évident qu'elle agit et pâtit. Les dernières lignes de cette partie consacrée à la nature de l'âme ne sont qu'un bref rappel de la méthode d'étude générale de la physique épicurienne, et le sage postule qu'avec

⁶⁸ *Ibid.*, page 36.

⁶⁹ *Ibid.*, page 36.

une bonne connaissance de ces informations, les recherches approfondies sur le thème sont désormais possibles.

Au sujet des corps composés, le sage dit de leurs « *attributs essentiels et perçus dans la sensation* » qu'ils ne sont ni existants par eux-mêmes et substantiellement, ni des êtres incorporels venant s'ajouter aux corps, ni encore des parties matérielles des corps. À ces hypothèses, il préfère considérer que ces caractéristiques constituent « *intégralement par leur réunion la nature permanente des corps* »⁷⁰, et qu'elles sont perçues tout d'un bloc avec le corps concret, bien qu'elles fassent appel à des modes d'appréhension différents selon les cas.

Épicure s'intéresse alors aux « *accidents* » (*symptōma*), qu'il avait écartés en début de discours des « *substances complètes* », pour n'y laisser demeurer que les atomes et le vide. Il dit de ceux-ci

⁷⁰ *Ibid.*, page 36.

que, bien qu'ils se rencontrent souvent dans les corps, ils « *n'y sont pas attachés d'une manière permanente* »⁷¹. Ils ne sont cependant pas non plus des êtres « *invisibles ou incorporels* », pas plus que des corps ni des attributs essentiels ou permanents de ceux-ci. Ils participent toutefois bien du domaine de l'être, quoiqu'ils n'existent pas par eux-mêmes : il faut donc les prendre pour ce qu'ils sont, en accord avec les sensations, c'est-à-dire des « *choses qui arrivent aux corps* »⁷².

Le sage s'attarde ensuite sur le cas d'un accident très particulier dans sa doctrine, le temps (*khrónos*), dont il propose alors à Hérodote sa conception. Pour lui, « *le temps n'est pas donné dans les êtres* »⁷³, et il ne s'examine donc pas en fonction de prénotions qu'il laisserait, comme les autres choses, dans les hommes. Il doit ainsi être compris d'abord de la façon suivante :

⁷¹ *Ibid.*, page 37.

⁷² *Ibid.*, page 38.

⁷³ *Ibid.*, page 38.

Épicure

« Il faut prendre comme point de départ le fait évident qui nous conduit à affirmer que le temps est long ou court, en lui appliquant ce qualificatif par analogie. »⁷⁴

Puis Épicure insiste encore sur le fait qu'il ne faille ni lui assigner d'autres noms que son nom établi, ni lui attribuer de nature différente que la sienne, et ce pour une raison qui, on le devine déjà, prendra par la suite tout son sens. Il conclut enfin à propos du temps qu'il faut s'en remettre à son égard aux « *perceptions élémentaires* » qu'on en fait, et avec lesquelles « *nous composons le temps avec les jours et les nuits, avec nos affections et nos états d'impassibilité, avec les mouvements et les repos, concevant en tout cela un certain accident commun d'un caractère spécial, que nous nommons le temps* »⁷⁵.

Le sage prend encore le temps de faire quelques inférences sur la génération et la dégénération des

⁷⁴ *Ibid.*, page 38.

⁷⁵ *Ibid.*, page 39.

mondes. Ceux-ci, de même que tous les agrégats, se forment et se dissolvent avec des dimensions et à des rythmes différents, et ce pour diverses causes. De plus, leur composition est telle que tous peuvent renfermer, au moins en puissance, toute faune et toute flore possibles et leur contraire, car rien ne peut prouver que c'est impossible.

Épicure esquisse alors, par le biais d'un discours sur la nature humaine, une théorie du langage. Pour lui, la nature humaine apprend, se développe et se perfectionne au contact de son environnement. Ce processus opère à un rythme variable et ainsi, durant certaines périodes, les progrès humains sont plus grands, tandis que dans d'autres ils sont moindres. Quant au langage, il doit se comprendre comme l'une des illustrations de cette compréhension de la nature humaine : « *les noms ne se sont pas trouvés établis au début par institution et convention* »⁷⁶, mais les langues humaines et leur diversité proviennent de ce

⁷⁶ *Ibid.*, page 40.

que les affections et les images particulières ont d'abord « *fait sortir l'air des gosiers* »⁷⁷, de façons aussi variées qu'il y a de régions du monde et de nations. Les institutions et les conventions de langage sont, elles, apparues *a posteriori*, pour coordonner les langues et permettre la compréhension entre leurs usagers. Enfin, les mots nouveaux apportés par certains individus sont assimilés et interprétés par la communauté, par le biais d'une association entre le son émis et la cause observable qui en provoque l'émission.

*« Il ne faut pas croire que les phénomènes célestes [...] se produisent sous le gouvernement d'un être qui les règle [...] et à qui on attribue en même temps la béatitude et l'immortalité. »*⁷⁸

C'est maintenant aux phénomènes célestes, et plus précisément à leur cause, qu'Épicure s'intéresse rapidement. Et tout d'abord, il refuse de les attribuer

⁷⁷ *Ibid.*, page 40.

⁷⁸ *Ibid.*, page 40.

au divin. En effet, pour lui, « *les occupations, les soucis, les colères, les faveurs ne s'accordent point avec la béatitude, mais ont leur source dans la crainte ou dans le besoin* »⁷⁹. En somme, dans des sentiments que les dieux (*theoi*), par définition, ne peuvent éprouver. De plus, les astres ne sont pas non plus « *des foyers d'un feu constitué pour se mouvoir en cercle, et dont chacun posséderait la béatitude* »⁸⁰. Ainsi, les astres et les phénomènes célestes ne sont pour le sage ni des dieux, ni animés par eux.

c - Le bonheur, véritable but de la connaissance de la physique :

*« Il faut préserver [...] la majesté du divin, afin [de ne pas] porter le plus grand trouble dans les âmes. »*⁸¹

Épicure s'apprête enfin, à quelques paragraphes à peine de la fin de sa lettre, à dévoiler ce qu'il

⁷⁹ *Ibid.*, page 40.

⁸⁰ *Ibid.*, page 40.

⁸¹ *Ibid.*, page 41.

considère comme le but ultime de la connaissance physique. Mais avant cela, il répond encore aux interrogations qu'il a pu susciter en écartant le divin des phénomènes célestes : les révolutions des astres sont simplement des « *mouvements nécessaires* », inclus dès l'origine dans les mondes qui se forment. Cette formalité accomplie, le sage peut finalement annoncer la fonction principale de sa doctrine :

« On doit d'ailleurs admettre que la physique accomplit sa fonction en approfondissant la cause des principaux faits relatifs aux astres, que notre félicité puise dans la connaissance des phénomènes célestes, la détermination de leur nature, et il en va de même à propos de tous les phénomènes semblables dont l'approfondissement contribue au bonheur. »⁸²

En effet, toute connaissance trouve pour Épicure son intérêt dans le fait que c'est par le biais de celle-ci, et uniquement par lui, que l'on peut dissiper le trouble causé par l'ignorance et les craintes dues aux

⁸² *Ibid.*, page 41.

superstitions, et ce en se basant sur les raisonnements et les sensations. Pour cette raison, le sage confirme encore au sujet des dieux qu'il « *faut prononcer d'une manière absolue que l'essence immortelle bienheureuse ne saurait rien impliquer qui soit capable d'apporter avec soi la dissolution et le trouble* »⁸³.

Cependant, bien que vigoureux défenseur de la connaissance, Épicure tient tout de même à préciser que toute connaissance n'est pas non plus bonne en soi. Elle nécessite une méthode d'investigation, que le sage illustre à l'aide d'une comparaison avec les astronomes. Ainsi, tout connaître comme eux des phénomènes célestes, ou du moins beaucoup plus que les autres hommes, peut être la cause d'un grand trouble, peut-être même plus grand encore que celui de les attribuer aux dieux. En effet, il faut d'une part maîtriser la totalité de la physique, afin de ne pas perdre de vue « *l'ordre fondamental du monde* », et

⁸³ *Ibid.*, page 41.

Épicure

d'autre part ne pas craindre les explications multiples à un même phénomène céleste, tant que celles-ci restent en accord avec les sensations avérées par les faits terrestres :

« Si donc nous concevons qu'un phénomène puisse, outre une certaine cause, en avoir encore une certaine autre, qui suffise au même degré à assurer l'ataraxie, cette connaissance même de la possibilité de plusieurs explications nous procurera l'ataraxie tout aussi bien que si nous savions que le phénomène a lieu pour telle raison et non autrement. »⁸⁴

Avant de conclure, Épicure condamne encore une fois l'ignorant et le mal-pensant, et propose à Hérodoté une réflexion sur l'essence même de la quête de la connaissance physique, comme condition d'accessibilité au bonheur. Puis vient enfin le temps des dernières recommandations, propres au style de la lettre : il faut tout prendre en considération dans les affections réelles et les sensations, car elles seules

⁸⁴ *Ibid.*, page 42.

permettent de déterminer et de faire disparaître les troubles. De la sorte, le sage conclut au sujet de son abrégé que celui-ci permettra à Hérodoté et aux autres disciples d'avoir, à la fois les idées claires sur la physique pour elle-même, et sur les connaissances nécessaires pour se procurer la sérénité.

Finalement, cette *Lettre à Hérodoté* aura donc permis à Épicure, en plus de proposer un abrégé de ses doctrines physiques, de réaliser également une première incursion dans le domaine de l'éthique, et ainsi de dresser pour son disciple une partie de la prescription à laquelle il juxtaposera plus tard son remède :

« La réflexion qu'il importe le plus de faire sur tout cet ordre de faits en général, c'est que le trouble le plus grand que puisse éprouver l'âme humaine provient, en premier lieu, de ce que l'on considère les astres comme des êtres bienheureux et immortels, pendant que, d'autre part, on leur attribue des volontés, des actions et des opérations opposées à la béatitude et à l'immortalité ; et

Épicure

qu'il provient, en second lieu, de ce qu'on redoute sans cesse comme assurée ou comme possible, quelque peine terrible et éternelle, telle qu'il y en a dans les mythes, qu'on redoute même jusqu'à l'insensibilité de la mort, comme si celle-ci avait quelque rapport avec nous, éprouvant toutes ces affections en conséquence, non d'opinions mûries, mais de sentiments irréfléchis, de sorte que, quand on n'a pas défini ce qui est à craindre, on ressent autant ou même plus de trouble que ceux qui se sont fait des choses à craindre une juste opinion. »⁸⁵

⁸⁵ *Ibid.*, pages 42-43.

- Chapitre 3 -

Une autre illustration de la méthode,
la *Lettre à Pythoclès*

La *Lettre à Pythoclès* est, quant à elle, philosophiquement beaucoup moins intéressante par son contenu technique que par l'enseignement d'ensemble qu'elle porte. En effet, si c'est avec le plus grand sérieux qu'Épicure y traite des sujets à propos desquels son correspondant le sollicite, cette lettre est surtout pour lui l'occasion de rappeler à ses disciples la méthode et les vues d'une connaissance astronomique rigoureuse. Pour cette raison, l'essence philosophique de ce texte est principalement à rechercher dans son introduction et dans la

Épicure

conclusion qui lui fait écho, tandis que le corps du texte, très technique, détaillé, et pour ainsi dire strictement scientifique, trouve son intérêt majeur dans sa structure et dans l'analyse des nombreuses et récurrentes recommandations méthodologiques et mises en garde qu'il propose.

a - Une introduction pleine de « bon » sens :

« La connaissance de ces phénomènes [...] ne peut avoir qu'un but, l'ataraxie et une ferme confiance. »⁸⁶

Épicure commence ainsi cette lettre en entretenant le dialogue avec Pythoclès. Il y souligne leur sympathie mutuelle, puis évoque la requête de son correspondant, qu'il dit accueillir « *avec plaisir* », avant enfin d'annoncer à ce dernier qu'il trouvera dans ces quelques pages un « *exposé sommaire* », tel qu'il était désiré par lui, des connaissances du sage sur les phénomènes célestes.

⁸⁶ Épicure, « Lettre à Pythoclès », in *Lettres et maximes*, Librio, Pössneck, 2003, pages 47-48.

Après avoir fait rapidement référence à la *Lettre à Hérodoté* – qui reprend donc les autres parties de sa doctrine et que le sage recommande également à son disciple –, Épicure entreprend, dès son introduction au thème qui va être abordé, d'en exposer la méthode d'étude et les enjeux. Tout d'abord, la connaissance des phénomènes célestes sert elle aussi à atteindre le bonheur. Cependant, elle se distingue des autres connaissances physiques, énoncées dans la lettre citée plus haut, en ceci qu'elle ne peut, comme elles, trouver une explication unique :

« L'adoption d'une explication unique et seule possible [...] n'a point lieu pour les phénomènes célestes. »⁸⁷

La raison de cette différence se trouve pourtant dans ce que ces connaissances ont de commun : leur fondement dans une adéquation parfaite avec les sensations. En effet, si les phénomènes terrestres ne sont raisonnablement envisageables pour le sage

⁸⁷ *Ibid.*, page 48.

« *que par l'adoption d'une explication unique et seule possible* »⁸⁸, il en va autrement des phénomènes célestes, qui laissent concevoir à leur égard des explications multiples (*pleonakhōs trópos*) quant à leurs causes possibles et leur détermination.

De plus, il est même une nécessité pour Épicure de considérer toutes ces hypothèses (*hypóthesis*) comme également probables, tant qu'elles s'accordent aux phénomènes. C'est pour lui le seul moyen de demeurer dans le domaine de la physique, là où une prise de partie arbitraire conduirait à celui de la mythologie, dont on sait maintenant qu'il lui fait horreur :

« *Ce qu'il nous faut désormais pour la vie, ce ne sont pas des théories sans raison et des opinions vaines, mais c'est vivre sans trouble.* »⁸⁹

Enfin, Épicure précise pour clôturer cette introduction que « *les phénomènes qui ont lieu près*

⁸⁸ *Ibid.*, page 48.

⁸⁹ *Ibid.*, page 48.

*de nous et que nous pouvons observer apportent des indices sur ceux qui s'accomplissent dans le ciel »*⁹⁰, selon les principes méthodologiques développés dans sa canonique. Il faut cependant s'attacher à étudier également de façon exhaustive les divers phénomènes célestes, tout en s'efforçant de rester en accord avec les phénomènes terrestres.

b - Un traité exhaustif d'astronomie :

*« Un monde consiste en une enveloppe céleste entourant les astres, la terre et tous les phénomènes. »*⁹¹

Partant, Épicure n'aborde dans cette lettre pas moins d'une quarantaine de sujets, répartis dans les thèmes de la cosmologie générale, des mouvements et des variations célestes, de la météorologie et des autres sujets astronomiques.

Ainsi traite-t-il dans cet ordre de : la constitution et la formation des mondes ; le soleil ; la lune ; les

⁹⁰ *Ibid.*, page 48.

⁹¹ *Ibid.*, page 49.

astres ; leurs levers et couchers ; le mouvement des astres ; le décours et le recours de la lune ; la lumière de la lune ; les « *visages* » de la lune ; les éclipses de soleil et de lune ; l'ordre régulier des saisons et des phases de la lune ; l'inégalité des jours et des nuits ; les signes annonciateurs du temps ; les nuages ; la pluie ; le tonnerre ; les éclairs et l'écart entre tonnerre et éclairs dans la perception que l'on a d'eux ; la foudre ; les cyclones ; les tremblements de terre ; les vents « *souterrains* » ; les vents ; la grêle et sa forme ronde ; la neige ; la rosée et le givre ; la glace ; l'arc-en-ciel et son aspect circulaire ; les halos de lune ; les comètes ; les astres « *fixes* » et les astres « *errants* » ; leur vitesse entre eux ; les étoiles filantes et, enfin, les signes astraux annonciateurs du temps.

À ces sujets, le sage propose tout au long de la lettre plus de cent explications possibles différentes, réparties entre les phénomènes abordés, et dont beaucoup sont raisonnables, proches ou même sensiblement similaires aux connaissances et « *vérités* » scientifiques actuelles.

Cependant, si le caractère scientifique de cette lettre est indéniablement remarquable, c'est surtout par sa structure et par la récurrence de ses rappels méthodologiques qu'elle se rend tout aussi intéressante philosophiquement :

« Aucune de ces explications en effet n'est en désaccord avec les faits évidents, ni non plus les autres explications du même genre qu'on peut donner... »⁹²

En effet, à l'image de ces quelques lignes, Épicure rappelle à près de quinze reprises à Pythoclès qu'il faut considérer d'égale façon, pour chaque phénomène, les différentes explications possibles qui peuvent lui être assignées, et même en envisager d'autres encore que celles qui ont été citées.

« Ces hommes étaient incapables d'embrasser d'un seul regard l'ensemble des phénomènes terrestres divers qu'il

⁹² *Ibid.*, page 51.

*faut prendre au même titre comme points de départ
d'inférences sur les phénomènes célestes. »⁹³*

De même, il recommande à son correspondant par plus de vingt fois au cours de la lettre d'appréhender les phénomènes célestes sur le modèle des phénomènes terrestres, soit par le biais de rappels généraux explicitement énoncés, soit par le biais de comparaisons et d'exemples adaptés à l'un ou l'autre des nombreux phénomènes abordés.

« Il n'y a pas d'être animé quel qu'il soit [...] qui tombe dans une folie assez grande pour se livrer à une pareille occupation ; bien moins encore, un être possédant la béatitude parfaite. »⁹⁴

Enfin, quinze fois encore il exhorte son disciple à rejeter de façon systématique la tentation d'attribuer aux dieux les phénomènes célestes, de même que

⁹³ *Ibid.*, page 53.

⁹⁴ *Ibid.*, page 62.

celle de chercher à leur fournir une explication unique et définitive :

« Il ne faut pas se prendre d'amour pour une explication unique et rejeter les autres sans raison... »⁹⁵

c - Une conclusion allant à l'essentiel :

« Par là en effet tu sortiras décidément de la mythologie [...] sans oublier le but en vue duquel nous avons étudié tout cela. »⁹⁶

La conclusion de cette lettre est pour sa part très rapide, et fait écho à son introduction. Épicure y rappelle d'abord, comme à son habitude, qu'il est nécessaire de s'imprégner de sa doctrine et de la pratiquer sans en altérer le contenu : *« Rappelle-toi tout ce que je viens de te dire, Pythoclès. »⁹⁷*. Puis il confirme à nouveau les enjeux d'un tel savoir : écarter la mythologie et prétendre au bonheur. Enfin,

⁹⁵ *Ibid.*, page 51.

⁹⁶ *Ibid.*, page 62.

⁹⁷ *Ibid.*, page 62.

il déclare encore que ceux qui ne s'investiront pas pleinement dans sa doctrine sur la connaissance des phénomènes célestes se priveront, de façon radicale, du bonheur et de la paix de l'âme, comme il l'avait déjà fait à plusieurs reprises au cours de la lettre :

*« Assigner à ces faits une cause unique, alors que les phénomènes nous suggèrent plusieurs causes possibles, c'est une preuve de folie et une impertinence de la part des zélateurs d'une astronomie vaine, qui invoquent des causes vides de sens en faisant intervenir les dieux, au lieu de les laisser libres de toute fonction comme l'exige leur nature. »*⁹⁸

⁹⁸ *Ibid.*, page 61.

- Chapitre 4 -

Remarques générales
et précisions additionnelles

En plus de ces présentations détaillées des lettres à Hérodote et à Pythoclès, il semble également nécessaire à une bonne compréhension de la physique épicurienne et de ses enjeux d'apporter encore ici quelques remarques générales et autres précisions additionnelles au sujet de l'atomisme.

Pour ce faire, il faudra d'abord expliciter de façon plus précise la nature de l'âme dans la doctrine du sage, de même que celle des « *simulacres* », puis encore s'attarder rapidement sur la notion d'apparence essentielle qu'est le « *clinamen* », avant

Épicure

enfin de proposer quelques éléments d'interprétation supplémentaires à la lecture de la *Lettre à Pythoclès*.

a - La nature matérielle de l'âme :

Dans la physique développée par Épicure, l'âme jouit au même titre que toutes les autres choses d'une nature matérielle. Ainsi, elle est elle aussi un corps composé d'atomes, et son rapport au reste de l'agrégat corps humain est, en quelque sorte, celui d'un « *corps au sein du corps* », se trouvant alors en « *sympathie* » (*sympátheia*) avec l'ensemble de cet agrégat. De la sorte, âme et corps se trouvent définitivement et irrémédiablement unis, et ce avec toutes les conséquences que cela implique. En effet, âme et corps jouissent et pâtissent ensemble, et lorsque l'un arrive à son terme, à l'occasion de la mort, il entraîne nécessairement l'autre avec lui, comme le soulignent bien les propos du sage dans la *Lettre à Hérodothe* :

« C'est pourquoi, lorsque l'âme en a été séparée, le reste de l'agrégat n'a pas de sensation. Car, nous l'avons vu, il n'a pas ce pouvoir par lui-même, il le doit à une autre chose, qui est née en même temps que lui, et qui, grâce au pouvoir qui s'est réalisé de manière parfaite en elle, produit instantanément la propriété accidentelle de la sensation comme résultat de ce processus, et la confère en même temps à elle-même et, comme je l'ai dit, au reste de l'agrégat, grâce à leur contiguïté et à leur capacité d'être co-affectés solidairement. »⁹⁹

De plus, cette « co-affection » entre âme et corps conduit également à une analogie de leurs passions, et par conséquent à l'adoption de « normes similaires ». Ceci implique, en dernière instance, que toute chose nuisible pour le corps soit de même jugée nuisible pour l'âme, et réciproquement. Ainsi, avec une telle identité de nature entre cette dernière et les autres corps composés, on peut définitivement conclure au refus, chez le philosophe de Samos, d'accorder à l'âme un mode d'être particulier,

⁹⁹ Épicure, « Lettre à Hérodoté », in *Lettres, maximes, sentences*, *op.cit.*, pages 164-165.

comme on peut en trouver chez d'autres philosophes lui étant contemporains.

b - Les simulacres, une émanation atomique :

Quant aux « *simulacres* », ceux-ci sont assimilables à une sorte de « *pellicule atomique* » se détachant des corps composés et émanant donc en direction des organes sensoriels, venant alors les « *heurter* » pour provoquer les sensations. Cette conception, qui ramène tout phénomène de perception sensorielle à un « *toucher* », est elle aussi rendue possible par le principe de « *sympathie* ».

En effet, c'est par cette dernière uniquement que la cohérence interne entre les atomes composant les « *simulacres* » peut être assurée, et ainsi c'est encore par elle que le sage peut attester de leur provenance d'une source unique. De la sorte, les « *simulacres* » ne peuvent en aucun cas être ramenés à « *une série désordonnée d'impacts sans aucune espèce de cohésion* », et chaque « *simulacre* » perçu correspond bien et systématiquement à l'objet dont il émane.

c - *Le clinamen, une « déclinaison » déclinée :*

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, la « *déclinaison* » (*clinamen*)¹⁰⁰ ne prend pas une place si considérable dans les écrits d'Épicure lui-même que celle que l'on veut bien lui prêter. En effet, celle-ci semble tenir un bien plus grand rôle dans les réflexions de ses successeurs que la sienne. Aussi, on ne la retrouve par exemple à aucun moment dans les sources directes transmises par Diogène Laërce et, tandis que ses quelques apparitions au sein des nombreux fragments restitués plus tard et de diverses façons n'en permettent qu'une interprétation délicate, c'est seulement au cœur du poème de Lucrèce que l'on en obtient enfin la teneur :

« Oui, encore une fois, il faut que les atomes dévient un peu (paulum), [pas plus que le minimum (nec plus quam

¹⁰⁰ Le terme latin « *clinamen* », traduit ici par « *déclinaison* », correspond en fait au terme grec « *parénklisis* », qui ne possède pour sa part pas de traduction française propre.

minimum)]], ainsi nous n'inventerons pas des mouvements obliques démentis par la réalité. »¹⁰¹

Pour cette raison, Maurice Pope, par exemple, a même été jusqu'à considérer que « *la déclinaison d'Épicure est une sorte de clone du premier moteur aristotélicien* »¹⁰², renvoyant ainsi la question de la signification du *clinamen* à une question d'ordre métaphysique. En effet, l'absence de textes à son sujet est telle qu'elle doit, selon lui, systématiquement ramener toute éventuelle interprétation au rang de pure hypothèse.

Quoi qu'il en soit, le *clinamen* est par contre bien une innovation du maître du Jardin par rapport à l'atomisme démocritéen. Et si l'on n'en possède à ce jour pas encore une définition à la fois précise et de source directe, il reste essentiel de retenir que ce

¹⁰¹ Lucrèce, « De Rerum Natura II, 243-245 », in *Épicure*, *op.cit.*, page 102.

¹⁰² Maurice Pope, « Epicureanism and the Atomic Swerve », in *Symbolae Osloenses. Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, vol. 61, no 1, 1986, pages 77-97, page 89. Texte original : « *Epicurus' swerve is a sort of clone (identical twin) of Aristotle's unmoved mover* ».

dernier, en tant qu'il consiste en une « *dévi*ation » des atomes de leur chute verticale perpétuelle, rend possible la formation des corps composés. De même, en tant que « *dévi*ation spontanée », il vient également étayer l'idée d'une « *indétermination* », physique et morale, dans la philosophie du sage.

Ainsi, intuition précoce de la force d'attraction ou de la gravité, ou plus simplement arme pratique contre le déterminisme des autres physiciens de son temps, le *clinamen*, bien que considéré par les spécialistes comme très secondaire au sein de la doctrine, demeure surtout un objet de discussion privilégié. Par exemple, se pose encore actuellement la question de savoir si, pour Épicure, le phénomène a lieu une fois pour toutes, ou s'il se reproduit à chaque mouvement particulier.

d - La Lettre à Pythoclès, l'« anti-providence » :

La *Lettre à Pythoclès*, en plus d'être très clairement identifiable à un ouvrage à visée méthodologique, peut également être envisagée selon

une autre lecture possible – sensiblement compatible avec la précédente d’ailleurs –, et qui consisterait en une tentative énergique d’invalidier les théories conduisant à l’idée d’une providence régissant les phénomènes célestes.

En effet, de la même façon qu’Épicure cherche, comme l’illustre le développement du *clinamen*, à combattre le déterminisme physique, le sage s’applique également tout au long de ses doctrines à évincer la providence divine. De la sorte, les nombreuses thèses argumentées développées dans la lettre, et visant à présenter les phénomènes célestes comme « *une mécanique céleste sans téléologie* », auraient pour seul but avéré que d’éloigner toute intervention divine de leur fonctionnement. Il s’agirait alors d’un témoignage supplémentaire de l’orientation pratique de la physique épicurienne.

Au vu de l’explication détaillée des lettres à Hérodoté et à Pythoclès d’une part, et à l’aide des précisions apportées par la présentation de ces

quelques autres éléments de la physique épicurienne d'autre part, il est finalement possible de conclure.

En organisant tout l'univers selon les principes des atomes et du vide, Épicure parvient à rendre raison d'une façon cohérente et convaincante du monde qui l'entoure, de même que de ses interactions avec lui.

Aussi le sage, qui s'autorise par une étude systématique des différents phénomènes terrestres et célestes à prétendre pouvoir tout connaître, en arrive-t-il à cette ferme certitude : seule la connaissance de sa physique est une vraie connaissance, par elle toute superstition devient vaine, et dès lors il faut, pour atteindre le bonheur, proscrire tous les mythes et toutes les craintes n'étant pas fondés dans la nature par les sens.

Épique

EN RÉSUMÉ

- L'univers est constitué d'atomes et de vide.
- Les phénomènes naturels s'expliquent par des causes naturelles et non par l'intervention des dieux.
- L'âme elle-même est matérielle et soumise aux lois de la nature.
- La connaissance de la physique a pour finalité de libérer l'homme des superstitions et des craintes.

PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

Aujourd'hui encore

- Persistance des croyances irrationnelles face à l'incertitude.
- Difficulté à accepter les limites de notre connaissance.
- Tendance à attribuer des intentions cachées aux événements du monde.
- Crainte de la mort et recherche de certitudes absolues.
- Confusion entre explication scientifique et quête de sens.

Questions ouvertes

- Une explication naturelle suffit-elle à dissiper nos peurs ?
- Pourquoi cherchons-nous si souvent des intentions derrière les événements ?
- Peut-on accepter l'incertitude sans tomber dans l'angoisse ?
- La connaissance nous rend-elle réellement plus libres ?

- PARTIE V -



« *Pourquoi connaître ?* » :
l'éthique pour une sagesse efficace

« *Hôte, ici tu seras heureux :*
le souverain bien y est le plaisir. »

Épicure

- Chapitre 1 -

L'heure d'être heureux

« Dire qu'il est trop tôt ou trop tard pour faire de la philosophie, cela revient à dire que l'heure d'être heureux n'est pas venue encore ou qu'elle a déjà passé. »¹⁰³

Répondant enfin à la question « *Pourquoi connaître ?* », l'éthique du maître du Jardin se présente comme une théorie communément considérée comme hédoniste, en ceci que son objet privilégié est incontestablement le plaisir (*hēdonē*). Ainsi, là où certains des plus célèbres contemporains du sage semblent promettre pour la vie un sens

¹⁰³ Épicure, *Lettre à Ménécée*, Les classiques Hatier de la philosophie, Luçon, 2004, page 8.

Épicure

« ailleurs, et plus tard », Épicure leur oppose, lui, sans concession la possibilité d'un bonheur « ici, et maintenant ».

Néanmoins, le plaisir du philosophe de Samos n'est pas véritablement celui des « pourceaux » que l'on veut traditionnellement bien lui attribuer, et ce dernier coïncide en fait plus exactement avec un objet très modeste, mais d'une nécessité évidente : l'obtention de l'« ataraxie » (*ataraxía*) et de l'« aponie » (*aponía*), comme absences respectives de troubles de l'âme et de souffrances du corps. Ces deux états, réunis en un bonheur (*eudaimonía*) unique que le sage qualifie de Souverain Bien, ne sont toutefois accessibles qu'à des conditions extrêmement précises, et dont il reste par chance le détail, établi par la main du maître lui-même au cœur des lignes de la célèbre *Lettre à Ménécée*.

- Chapitre 2 -

La philosophie au service du bonheur,
la *Lettre à Ménécée*

La *Lettre à Ménécée*, également qualifiée de *Lettre sur le bonheur* en raison de son orientation essentiellement éthique, occupe la place de troisième et dernière lettre du philosophe de Samos à avoir survécu au temps, et se trouve être la plus brillante illustration de sa pensée morale. Adressée à un autre disciple méconnu du sage, Ménécée, cette lettre consiste en une mise en application concrète des principes physiques d'Épicure au cas de l'éthique, et correspond en ce sens à la quatrième partie de sa thérapie philosophique. On peut y découvrir la

Épicure

morale du sage sous une forme synthétisée et vulgarisée à visée résolument pratique, et ainsi voir se dessiner en filigrane le « *quadruple-remède* » (*tetraphármakon*), aboutissement ultime de toute la philosophie visant à soulager l'homme de ses maux.

a - Une invitation à la philosophie en vue du bonheur :

*« Ainsi le jeune homme comme l'homme âgé doivent
philosopher. »¹⁰⁴*

La lettre commence de la sorte par une invitation à la philosophie à tout âge, Épicure expliquant qu'il est bon pour les plus jeunes comme pour les plus vieux de philosopher (*philosophhein*). En effet, il ne faut pas se lasser de la philosophie dans la vieillesse, car c'est par elle que l'on peut encore, en se remémorant les souvenirs et la richesse de la vie passée, prétendre à la joie et la communiquer aux plus jeunes, dans le but de partager son expérience.

¹⁰⁴ *Ibid.*, page 8.

De même, il n'est jamais trop tôt pour s'éprendre de la philosophie, puisque c'est par elle seulement que l'on peut prétendre à la sérénité des anciens. Le sage considère ainsi la philosophie comme le moyen le plus sûr pour prendre soin de son âme, ce qui explique également sa volonté de la voir présente à toutes les étapes de la vie humaine.

Dès lors, après avoir conseillé à son disciple de philosopher toujours, et ce pour pouvoir tout simplement prétendre au bonheur, le sage annonce quel est le projet de sa morale, telle qu'elle va être résumée ici en quelques paragraphes :

*« Il faut méditer sur les causes qui peuvent produire le bonheur puisque, lorsqu'il est à nous, nous avons tout, et que, quand il nous manque, nous faisons tout pour l'avoir. »*¹⁰⁵

¹⁰⁵ Épicure, « Lettre à Ménécée sur le bonheur », in *Lettres et maximes*, Librio, Pössneck, 2003, page 11.

Épicure

S'ensuivent alors encore quelques recommandations à l'égard de Ménécée, pour qui il s'agira dès à présent de méditer et de pratiquer les enseignements du maître, afin de les assimiler parfaitement. Pour Épicure, ce sont là les « *principes* » (*arkhê*)¹⁰⁶ mêmes d'une vie bienheureuse.

De cette introduction aux leçons morales du philosophe de Samos, il faut déjà remarquer qu'elle s'inscrit véritablement dans l'optique thérapeutique générale de sa philosophie, et ce en affirmant cette dernière comme un moyen en vue du perfectionnement de soi et du bonheur. Encore une fois, la particularité d'Épicure est bel et bien que sa morale s'inscrit dans le cadre de la vie terrestre, et qu'il considère le bonheur et la vertu (*aretê*) comme indissociables.

¹⁰⁶ Les « *principes* » dont il est question ici sont traduits du terme grec « *arkhê* », et signifient en fait « *commencement* ». L'exposé portera donc uniquement sur les bases de la vie heureuse.

La philosophie doit ainsi en quelque sorte être à l'âme ce que la médecine est au corps : un moyen visant à soulager l'homme de ses peines. Il y a par là une véritable prétention à l'universalité chez Épicure, qui entend énoncer des règles de vie valables pour tous. Avec lui, la philosophie devient un art de vivre (*tékhnē*), dont la véracité des préceptes trouve son fondement dans le succès de leur mise en application. Ainsi lui confère-t-il une dimension essentiellement pratique.

Comme il le recommande à Ménécée, il faut d'ailleurs méditer et mettre à l'épreuve ces préceptes chaque jour de la vie. Ainsi, même le vieillard doit encore pratiquer sans se réfugier derrière le prétexte de l'expérience déjà acquise, communiquant de la sorte son bonheur passé aux plus jeunes pour y accéder d'une nouvelle manière : par le souvenir.

Finalement, le maître mot de ce premier paragraphe est de méditer sur les causes qui peuvent produire le bonheur. Aussi, dans le reste de la lettre, Épicure enseignera-t-il à Ménécée, de même qu'à tout autre éventuel lecteur, comment travailler sur ses

Épicure

opinions, en tentant de définir les types d'activités qui peuvent aider à atteindre le bonheur.

b - Des dieux bien loin des hommes :

« *Et d'abord songe qu'un dieu est un être immortel et bienheureux.* »¹⁰⁷

Épicure commence par aborder le sujet de la croyance aux dieux. Il leur confère immortalité et béatitude, et de la même façon qu'il le faisait déjà lors de l'énoncé de ses principes physiques, il met en garde quiconque de leur attribuer quelque propriété que ce soit allant à l'encontre de ces qualités. Le sage estime en effet que ces dernières sont tenues pour acquises comme caractéristiques du divin, selon « *la notion commune (koinè nóēsis) qui en est tracée en nous* »¹⁰⁸. Puis, à l'opposé des idées qu'on lui prête généralement, il affirme encore qu'ils existent bien :

¹⁰⁷ Épicure, *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 8.

¹⁰⁸ Épicure, « Lettre à Ménécée sur le bonheur », in *Lettres et maximes*, *op.cit.*, page 11.

« Car les dieux existent : évidente est la connaissance que nous avons d'eux. »¹⁰⁹

Mais le philosophe de Samos ne s'arrête pas là, et bien qu'ayant affirmé l'existence des dieux, il s'oppose cependant à une certaine conception de ceux-ci : celle de la foule superstitieuse. Cette dernière leur confère en effet des attributs bien loin de leur béatitude, les impliquant dans la vie des hommes par pur illogisme :

« Seulement ils ne sont pas comme le croit la multitude. »¹¹⁰

Dans ce deuxième paragraphe, Épicure oppose ainsi la notion commune du divin à l'opinion de la foule, qu'il considère comme une présomption sans fondement. Il développe alors l'idée qu'il faut rejeter ces fausses opinions populaires sur les dieux : dans le monde grec, les hommes croient que ce qui arrive à

¹⁰⁹ Épicure, *Lettre sur le bonheur*, Mille et une nuits, Turin, 1993, page 8.

¹¹⁰ Épicure, *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 8.

leur vie est l'effet de la seule volonté des dieux. Ceci implique qu'ils vivent dans la crainte du divin, sans cesse opprimés par une anxiété de plaire ou de déplaire à ces derniers. Le sage oppose donc cette conception populaire à la notion commune, qu'il estime être plus légitime car tracée en chacun : les dieux sont des immortels bienheureux.

Ceci implique qu'il devient absurde de supposer qu'ils interfèrent dans les affaires des hommes, car cela représenterait alors une contradiction notoire. C'est ainsi en faisant appel à la raison, qui possède en elle le principe de non-contradiction, qu'Épicure entend montrer que la crainte des dieux est due à une conception fausse, pour ensuite mieux s'en débarrasser : si les dieux sont bienheureux, ils n'ont pas besoin de se mêler des affaires des hommes.

Ainsi le sage garantit-il que l'on doit être rassuré par le « *non rapport* » que les dieux entretiennent avec les hommes, car les premiers, ne manquant de rien, ne causent pas de soucis aux seconds. Dans la pratique, l'objectif est que l'homme grec ne craigne plus de s'attirer un châtiment divin, rendant par

exemple inutiles les sacrifices humains comme tentatives de plaire aux dieux.

Mais bien qu'il éloigne ici les dieux du monde des hommes – comme il les avait par ailleurs déjà éloignés du monde céleste dans sa physique –, Épicure se défend d'être un impie¹¹¹. Il prétend, au contraire, que ce caractère s'applique bien plus à ceux qui accordent aux dieux l'opinion de la foule qu'à lui-même. Pour le sage, les dieux existent, mais c'est bien les diminuer que de leur attribuer ces activités « *dégradantes* » que la multitude leur confère. Car les passions signalent un défaut, un bonheur imparfait, et c'est pourquoi il préfère les laisser loin des hommes et ainsi préserver leur perfection.

Enfin, si la foule pense les dieux de la sorte, c'est parce qu'elle leur prête ses superstitions. En effet, ignorant les causes naturelles des phénomènes météorologiques violents par exemple, elle leur attribue une cause imaginaire, qu'elle voit dans le

¹¹¹ Le terme d'« *impie* » est ici à entendre au sens d'une conception non orthodoxe et non conforme du divin.

divin. C'est, on s'en souvient, pour cette raison qu'Épicure attache tant d'importance à la compréhension des phénomènes terrestres et célestes. Mais pour celui qui, comme lui, a tout compris de la nature, les dieux ne se manifestent plus jamais sur la Terre, et ainsi arrive-t-il à une première certitude :

« *Les dieux ne sont pas à craindre.* »¹¹²

Néanmoins, il reste encore que, si les dieux n'interviennent pas auprès des hommes de leur vivant, il n'en persiste pas moins la crainte d'un châtement quelconque après la mort, source d'angoisse également. Ainsi, toujours en vue de mettre en œuvre les moyens d'atteindre le bonheur, le philosophe de Samos va tenter de débarrasser les hommes de cette crainte persistante en faisant à son tour l'analyse rationnelle de la mort.

¹¹² Épicure, « Le quadruple remède », in *Lettre à Ménécée*, Les classiques Hatier de la philosophie, Luçon, 2004, page 14.

c - Une mort bien réelle mais que ne rencontre pas la vie :

« La mort n'est rien pour nous, puisqu'il n'y a de bien et de mal que dans la sensation et que la mort est absence de sensation. »¹¹³

Ainsi, c'est à l'aide d'une conception exclusivement matérielle de l'âme qu'Épicure raisonne à propos de la mort (*thánatos*), mettant en pratique la logique d'exclusion : lorsqu'il y a la vie, la mort n'est pas, et lorsque la mort est, il n'y a plus la vie.

C'est de cette conception que relève pour le sage une nouvelle étape de la quête du bonheur. Celui qui comprend que la mort ne se « rencontre » pas, qu'elle est juste la négation de son être, celui-là seulement peut alors se tourner vers la vie et le temps qui lui est imparti pour en profiter au mieux. Cette prise de conscience implique également que l'on renonce au désir d'immortalité (*athánatos*), ne

¹¹³ Épicure, *Lettre à Ménécée*, op.cit., page 9.

Épicure

craignant plus quelque chose qui n'est pas à craindre, puisqu'il n'est rien pour le vivant :

*« Il ne reste plus rien à redouter dans la vie, pour qui a vraiment compris que hors de la vie il n'y a rien de redoutable. »*¹¹⁴

De là suit qu'Épicure qualifie également de « sot » celui qui, au lieu de craindre la douleur (tò álgos) que la mort occasionne, puisqu'il n'en est rien, craint à la place le simple fait qu'elle viendra. Car « si une chose ne nous cause aucune douleur par sa présence, l'inquiétude qui est attachée à son attente est sans fondement »¹¹⁵. Il affirme de plus qu'elle n'a pas davantage d'importance pour les morts que pour les vivants, puisque ceux-ci ne sont plus, et qu'ils ne la côtoient pas non plus.

Le sage s'en prend ensuite une fois de plus à l'attitude de la multitude. Il critique le fait que celle-

¹¹⁴ Épicure, « Lettre à Ménécée sur le bonheur », in *Lettres et maximes*, op.cit., page 12.

¹¹⁵ Épicure, *Lettre à Ménécée*, op.cit., page 9.

ci, telle une « *girouette lunatique* », fuit et espère tour à tour la mort selon ses plaisirs ou ses peines, alors qu'il faut être constant et indifférent face à elle. Pour expliquer cette attitude à l'égard de la vie et de la mort, il compare la posture souhaitée au rapport à entretenir avec la nourriture :

« *De même qu'il ne préfère pas une nourriture très abondante à une nourriture très savoureuse [...] il ne cherche pas à jouir du plus long, mais du plus agréable.* »¹¹⁶

Il qualifie encore de « *niais* » ceux qui disent qu'il y a un temps pour bien vivre et un temps pour bien mourir, puisque ce n'est qu'une seule et même chose selon lui. C'est en effet dans la vie que l'on meurt, et la mort est, quant à elle, tout simplement l'absence de vie, comme la *Sentence* suivante le souligne avec poésie :

¹¹⁶ *Ibid.*, page 10.

Épicure

« Certains passent leur vie à s'occuper de ce qu'il y a après la vie ; ils ne comprennent pas que pour nous tous le breuvage de la naissance est potion de mort. »¹¹⁷

Le philosophe de Samos conclut enfin son propos sur la mort en démontrant un profond mépris pour ceux qui, comme Théognis, poète grec du VI^e siècle avant Jésus-Christ cité par Épicure, estiment qu'il aurait mieux valu ne pas naître et que, puisqu'il en a été autrement, il vaut mieux au plus vite mettre fin à ses jours :

« S'il croit en cela, que ne quitte-t-il la vie ? Il en a les moyens, s'il le voulait vraiment ! Si ce n'est là que raillerie, il se montre léger sur un sujet qui n'est pas frivole. »¹¹⁸

¹¹⁷ Épicure, *Sentence 30*, « Maximes et Sentences », in *Lettre à Ménécée*, Les classiques Hatier de la philosophie, Luçon, 2004, page 59.

¹¹⁸ Épicure, *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 10. On retrouve par ailleurs une idée similaire dans la *Sentence Vaticane 38* : « Qui trouve de bonnes raisons pour sortir de la vie est très dépourvu de grandeur. », en page 59 de la même édition.

Ainsi, c'est sur un ton bien plus grave que celui que l'on prête habituellement au maître du Jardin que s'achèvent ses propos sur la mort. Ce dernier témoigne en effet – comme il le dépeignait plus haut dans la lettre – d'un profond respect pour la vie, respect n'étant d'ailleurs pas incompatible avec son absence de crainte de la mort.

Au-delà de la peur des châtiments *post mortem*, Épicure connaît aussi très bien les diverses autres craintes associées à l'idée de la mort en son temps. Parmi elles figurent, par exemple : la crainte de ne plus vivre à tout jamais ; de souffrir dans les derniers instants ; de l'inconnu ; de la putréfaction¹¹⁹ ; de l'absence de sépulture ; d'être privé à tout jamais des joies de la vie ; ou encore de perdre richesse, gloire et puissance. Cependant, le désir d'immortalité, comme alternative à tous ces maux terrifiants, est pour le sage un désir qui n'atteindra jamais son objet,

¹¹⁹ Le terme de « *putréfaction* » est ici à entendre non seulement au sens d'une détérioration du corps, mais également des biens matériels.

Épicure

de par la condition mortelle des hommes : il faut donc s'en débarrasser.

Épicure propose ainsi une fois encore de rejeter les opinions fausses sur la mort en vue de ne plus la craindre. C'est en ce sens qu'il pose d'abord le fait qu'il n'y a pas de « *rencontre* » entre la mort et l'homme, affirmation reposant sur la nature matérielle de l'âme. En effet, si cette dernière est composée d'atomes qui se dissolvent comme le reste de l'agrégat corps à la mort, il n'y a pas d'après, et ainsi est-il vain d'appréhender une quelconque vie *post mortem*. De fait, c'est bien à cause des idées fausses que l'on se fait sur la mort qu'il y a une souffrance et une crainte de celle-ci, la connaissance de la nature permettant à nouveau de lever l'ignorance.

Le philosophe de Samos développe de plus la bonne attitude face à la mort, dans le but de blâmer le comportement de ceux qui tantôt la fuient, tantôt la réclament : le sage est constant face à la mort, car il n'a pas peur de ne plus vivre – la mort n'étant pas un

objet d'expérience –, mais il ne fait pas non plus fi de la vie.

Cet apparent paradoxe d'un homme aimant la vie mais ne craignant pas la mort n'en est plus vraiment un, dès lors que l'on comprend bien qu'Épicure considère qu'il n'y a pour chacun, et irrémédiablement, qu'un temps imparti sur la Terre. Nul ne peut le prolonger, et il serait vain de le gâcher en passant ce temps à regretter qu'il en soit ainsi, alors qu'il est possible dans le même temps de profiter de ce merveilleux état. De la sorte, il est enfin permis au sage de continuer son exposé tout en sachant que, de même que pour les dieux, il existe maintenant une deuxième certitude :

« *La mort n'est pas à craindre.* »¹²⁰

Ainsi, si la crainte de la mort conduit à formuler le désir d'immortalité, c'est bien qu'elle est à l'origine d'un désir vain, que le philosophe de Samos

¹²⁰ Épicure, « Le quadruple remède », in *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 14.

devait s'employer à dissiper. Et c'est d'ailleurs sur ce chemin qu'il va continuer de diffuser son enseignement en vue du bonheur, en tentant ensuite de montrer à son disciple comment distinguer les désirs, et comment ne plus en formuler qui soient vains.

d - La bonne attitude face aux désirs et aux plaisirs :

« Parmi nos désirs les uns sont naturels, les autres vains, et [...] parmi les désirs naturels, les uns sont nécessaires et les autres naturels seulement. »¹²¹

À l'image du désir d'immortalité, certains désirs (*epithymía*) humains sont donc vains, et c'est pour éviter à l'homme d'en souffrir qu'Épicure décide maintenant de les soumettre à une classification. Il explique d'abord que certains désirs sont tout bonnement nécessaires, que ce soit pour le bonheur, l'apaisement du corps ou plus simplement la vie en

¹²¹ Épicure, « Lettre à Ménécée sur le bonheur », in *Lettres et maximes*, *op.cit.*, page 13.

elle-même. Puis il enseigne que, en ce qui concerne les désirs, il est nécessaire d'en avoir une connaissance claire et précise. Ceci afin de pouvoir les sélectionner selon qu'ils sont bons ou mauvais pour l'âme ou le corps, puisque c'est en la satisfaction de ces deux choses que le bonheur réside :

*« Nous faisons tout afin d'éviter la douleur physique et le trouble de l'âme. [...] Nous n'avons en effet besoin du plaisir que quand, par suite de son absence, nous éprouvons de la douleur ; et quand nous n'éprouvons pas de douleur nous n'avons plus besoin du plaisir. »*¹²²

Ainsi le sage, ayant une parfaite connaissance des désirs lui étant utiles, n'en cherchera pas d'autres et ne sera jamais dépendant d'eux, pour peu qu'il sache les satisfaire droitement et seulement quand cela est nécessaire.

¹²² *Ibid.*, page 14.

Épicure

La régulation des désirs et des plaisirs est définitivement l'un des ingrédients majeurs du bonheur épicurien dont la *Lettre à Ménécée* donne la recette. Il s'agit en fait simplement de « restaurer » le nombre d'atomes nécessaires, toujours selon les principes de la physique. Mais si surprenant que cela puisse paraître, les plaisirs d'Épicure ne se résument pas seulement aux plaisirs matériels.

La philosophie, par exemple, est elle aussi nécessaire au bonheur, tout comme l'amitié (*philia*), seul bien immortel pour le philosophe. Il en va de même pour l'exercice physique ou encore la pratique d'un art. Concernant cette dernière activité, il faut d'ailleurs savoir que le sage ne s'oppose en fait aux œuvres d'art que si celles-ci véhiculent des idées fausses, troublant ainsi l'esprit des spectateurs, ou encore si elles rendent trop attrayantes les passions.

À l'opposé, des désirs comme le désir sexuel sont considérés comme naturels, mais non nécessaires. De fait, le sage préconise notamment une sexualité occasionnelle, libre et consentie, accompagnée de masturbation. En effet, le désir en

question n'étant provoqué que par un surplus d'atomes, une simple « évacuation » permet de le dissiper, qu'importe selon quelles modalités.

Au sujet des mauvaises passions, elles sont, quant à elles, le strict équivalent pour l'âme d'une maladie pour le corps : la gourmandise, par exemple, est un désir vain, car on va toujours rechercher de nouvelles variations. Ceci entraîne une ascension sans limite, en tant qu'escalade des saveurs, qui est très négative.

De même, l'amour consiste, pour Épicure, en une perversion du désir sexuel, puisqu'il engendre plus de souffrances que de plaisirs. En effet, l'amour fait souffrir en l'absence de l'être aimé, tandis que la passion pour l'autre fait négliger certaines obligations de la vie, comme l'alimentation ou le sommeil. Enfin, l'on n'aime jamais celui que l'on croit, l'amour faisant tendre vers une idéalisation des personnes. C'est pourquoi la vie du sage n'est qu'indépendance et amitié.

Épicure

« Tout plaisir est en tant que tel un bien et cependant il ne faut pas rechercher tout plaisir ; de même la douleur est toujours un mal, pourtant elle n'est pas toujours à rejeter. »¹²³

Si les désirs vains sont donc bien à éviter systématiquement, certains plaisirs naturels sont également à proscrire. En effet, armé ici très clairement du « *raisonnement sobre* » et du « *calcul proportionnel* », Épicure enseigne que tous les plaisirs ne sont pas bons à prendre : même s'ils sont toujours bons en soi, certains entraînent ensuite des maux plus grands que le bien qu'ils ont procuré dans un premier temps. De même, certains maux doivent être endurés en vue de plus grands biens. Il faut donc, à chaque instant, savoir évaluer les avantages et les inconvénients, en fonction de la situation. Ceci vise à la fois à prendre les décisions les plus judicieuses dans la perspective de leurs effets à long terme, et à éviter les erreurs dues à des jugements trop hâtifs :

¹²³ Épicure, *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 11.

« *Provisoirement, nous réagissons au bien selon les cas
comme à un mal, ou inversement au mal comme à un
bien.* »¹²⁴

Épicure se pose ici une question finalement très simple et toujours orientée vers le plaisir : comment atteindre le maximum de plaisir en minimisant au maximum la souffrance ? De façon peut-être surprenante, le sage estime en effet que certaines souffrances et douleurs peuvent être un moyen nécessaire pour atteindre un plaisir durable. Il opte de la sorte, parfois, pour une attitude consistant en une privation, mais ce uniquement afin d'obtenir un surcroît de plaisir au final.

Le sage se distingue ainsi de l'école Cyrénaïque qui prône, elle, la recherche de tous les plaisirs tout en fuyant toute souffrance, faisant du plaisir le critère même de l'action vertueuse. Leur erreur est, pour Épicure, d'ignorer qu'il faut une certaine expérience pour savoir ce qui est bon, et que certains plaisirs engendrent des peines qui les surpassent. Le plaisir

¹²⁴ Épicure, *Lettre sur le bonheur*, *op.cit.*, page 12.

Épicure

est pour lui le critère absolu du bien, et l'on part donc de lui pour savoir ce qui est à choisir et à éviter.

« Des mets simples donnent un plaisir égal à celui d'un régime somptueux si toute la douleur causée par le besoin est supprimée, et, d'autre part, du pain d'orge et de l'eau procurent le plus vif plaisir à celui qui les porte à sa bouche après en avoir senti la privation. »¹²⁵

La leçon suivante du maître du Jardin est qu'il faut se contenter de peu. Il explique ainsi qu'il n'est pas nécessaire de toujours tendre vers le moindre, mais qu'à l'opposé, celui qui tend toujours vers le plus est dérégulé. En effet, habitué au moins, le sage sait se réjouir d'un luxe occasionnel, tandis que si le luxe est quotidien, il devient vite très difficile de s'en passer lorsque l'on en est privé. De plus, Épicure sait bien que, si le nécessaire est toujours accessible dans la nature, il n'en va pas de même du luxueux. Cela

¹²⁵ Épicure, « Lettre à Ménécée sur le bonheur », in *Lettres et maximes*, *op.cit.*, page 15.

lui est toutefois égal, puisque dans le manque, les choses simples rassasient tout aussi bien.

« Quand donc nous disons que le plaisir est le but de la vie, nous ne parlons pas des voluptueux inquiets [...] ainsi que l'écrivent des gens qui ignorent notre doctrine. »¹²⁶

Pour la première fois de cette lettre, le sage profite d'apporter un point de précision à sa doctrine pour s'en prendre à ses détracteurs, et ainsi corriger encore une présomption fausse. Le plaisir comme seule quête ne signifie en effet pas la surabondance pour le philosophe de Samos, mais juste le minimum nécessaire pour assurer la paix de l'âme et du corps.

En ce sens, il est en opposition totale avec cette idée d'un consommateur aux appétits intarissables, que l'on se fait généralement de lui et de ses disciples. Sa vie de plaisir se trouve ainsi dans le

¹²⁶ *Ibid.*, page 15.

Épicure

résultat d'« *un raisonnement vigilant qui s'interroge sur les raisons d'un choix ou d'un refus* »¹²⁷.

Dans cette partie du discours sur les plaisirs, le sage met encore une fois en avant le risque qu'une recherche de plaisirs de plus en plus raffinés peut faire courir : l'insatisfaction. Pour lui, celui qui s'habitue à des plaisirs raffinés devient incapable d'apprécier des plaisirs simples. Il est donc incapable de se satisfaire, et se met à proférer des désirs vains, qui consistent en un dérèglement :

*« Ni la richesse, même immense, ni les honneurs et la considération accordée par la multitude, ni rien d'autre qui dépende de causes sans limite définie, ne sauraient dissiper l'agitation de l'âme et produire la vraie joie. »*¹²⁸

Ces désirs vains sont en fait la cause d'une double inquiétude : la peur de perdre l'acquis et le besoin de toujours plus. Il faut donc savoir s'en

¹²⁷ Épicure, *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, pages 12-13.

¹²⁸ Épicure, *Sentence 81*, « Maximes et Sentences », in *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 65.

détacher pour atteindre le bonheur, et également la santé en régulant les plaisirs du corps. Ainsi, le plaisir chez Épicure n'est véritablement pas tel que l'on croit, et si l'on a compris comment fonctionnent les mécanismes des plaisirs et des douleurs, on sait alors que :

« On peut atteindre le bonheur
On peut supprimer la douleur. »¹²⁹

Le philosophe de Samos diffère ainsi bien des « *voluptueux inquiets* » par son « *raisonnement sobre* », que l'on associe donc à la prudence. Pour cette raison, c'est dans cette direction que la leçon à Ménécée va dès lors s'orienter : il s'agit à présent de comprendre en quoi celle-ci est capitale, et ce notamment pour se débarrasser des fausses opinions et bien choisir les plaisirs et les douleurs qui conviennent.

¹²⁹ Épicure, « Le quadruple remède », in *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 14.

e - La prudence comme vertu cardinale :

*« La prudence, d'où sont issues toutes les autres vertus,
se révèle en définitive plus précieuse que la
philosophie. »¹³⁰*

Pour Épicure, la prudence est donc incontestablement la vertu cardinale. Tout d'abord, parce qu'elle enseigne qu'il faut vivre avec elle, l'honnêteté et la justice, qui sont les trois conditions majeures du plaisir. Ainsi, vivre sans prudence revient à se priver de plaisir, de même que de vivre sans l'honnêteté ou la justice, qui sont avec elle les moyens de la vie agréable. Pour le philosophe de Samos, ce sont les troubles de l'âme qui poussent l'homme à les bafouer.

De la sorte, la prudence, comme vertu première, permet d'opposer une certaine résistance aux tentations. Dans le cadre de la justice, elle consiste en le fait de ne pas encourir délibérément le risque de se faire prendre pour un délit, et ainsi avoir la

¹³⁰ Épicure, *Lettre sur le bonheur*, *op.cit.*, page 13.

conscience « *tranquille* », pour avoir finalement l'âme en paix. La justice est donc ici appréhendée comme une vertu négative¹³¹, et celle-ci consiste pour le sage uniquement en le fait d'éviter la crainte en respectant les lois :

*« L'injustice n'est pas en elle-même un mal. Le mal consiste en la peur terrifiante de ne pas échapper à ceux dont la fonction est de châtier les coupables. »*¹³²

Quant à l'honnêteté, elle sert à éviter la honte, qui est également un sentiment douloureux. Il faut, pour agir honnêtement, faire en permanence comme si l'on était en présence du sage, et ce afin d'éviter le sentiment de dépréciation de soi et d'adopter des attitudes honteuses ou déplaisantes.

Ainsi la vertu n'a pas de valeur en soi, mais elle n'a de sens qu'en fonction du projet que l'on se

¹³¹ Vertu négative : vertu essentiellement privative, dont la fonction est moins de réaliser un bien que de prévenir un mal ; sa justification tient aux conditions d'existence qu'elle préserve plutôt qu'à une valeur intrinsèque.

¹³² Épicure, *Maxime XXXIV*, « Maximes et Sentences », in *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 62.

Épicure

donne. Toutefois, celui qui atteint le bonheur par la vertu a tout intérêt à l'entretenir. Par ailleurs, Épicure reconnaît néanmoins que si ces vertus sont bel et bien les seules clés du bonheur, il faut également un minimum d'aisance matérielle et mentale pour obtenir celui-ci.

Quoi qu'il en soit, en apprenant à son disciple comment sélectionner les plaisirs et comment pratiquer les vertus de prudence, de justice et d'honnêteté, le philosophe de Samos est certain d'être à même de lui offrir un accès direct au bonheur : un bonheur tel même, qu'il le pense inégalable.

f - Liberté et réflexion contre destin et fortune :

« À la nécessité on ne saurait imputer une
responsabilité. »¹³³

Épicure s'oppose à la fatalité, dont les stoïciens par exemple faisaient alors la maîtresse du monde, et

¹³³ Épicure, *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 13.

affirme que certaines choses, la plupart même, relèvent en fait des hommes et non de la fortune (*týkhē*). De plus, le hasard (*autómaton*) est instable, or ce n'est que dans les actions stables des hommes que l'on peut voir le louable ou le blâmable, l'aléatoire n'étant pas évaluable moralement. Mais pour le sage, il y a pire encore que le hasard : le destin des physiciens, qu'il critiquait déjà dans ses précédentes lettres. Celui-ci ne laisse en effet aucune liberté à la vie des hommes, là où, au moins, les dieux peuvent encore être séduits :

*« Du moins les fables donnent à espérer que les dieux fléchiront devant nos prières, alors que ce destin impose un cours inexorable. »*¹³⁴

Épicure met ainsi encore une fois en garde quiconque de croire que la fortune serait une divinité, rappelant qu'un dieu « *n'agit pas de façon désordonnée* »¹³⁵ comme c'est le propre du hasard.

¹³⁴ *Ibid.*, pages 13-14.

¹³⁵ *Ibid.*, page 14.

Épicure

De même, il rappelle que ce n'est pas non plus une cause incertaine, qui distribuerait le bien et le mal au hasard des rencontres.

*« Pense qu'il vaut mieux que la raison prévale devant la fortune plutôt que la fortune devant le raisonnement. »*¹³⁶

Enfin, pour le sage, il est plus beau de voir la fortune entériner le sort d'une action réussie, si c'est auparavant un juste jugement qui l'a conduite au succès. Car *« il est meilleur d'être dépourvu de chance particulière tout en raisonnant bien que d'être chanceux en déraisonnant »*¹³⁷.

Pour Épicure, le destin n'existe donc pas, mais il laisse par contre une part d'existence au hasard, qui n'est toutefois pas tel que la foule l'envisage. Le sage s'étant fait des opinions pieuses sur les dieux, il sait maintenant que, si ceux-ci devaient se mêler des affaires humaines, c'est qu'ils ne seraient pas

¹³⁶ *Ibid.*, page 14.

¹³⁷ Épicure, *Lettre sur le bonheur*, *op.cit.*, page 15.

bienheureux, et qu'ils ne seraient donc pas ce qu'ils sont : il n'y a donc pas lieu de les craindre. Il est également sans crainte face à la mort, et il a su comprendre le but de la nature humaine comme tranquillité de l'âme et du corps. Il sait encore que la douleur physique intense est brève, et que si elle se prolonge, le suicide devient justifié. Pour toutes ces raisons, le sage se moque du destin dont certains font le maître absolu de toute chose.

Concernant la fortune, il lui confère également une certaine existence mais, pour les raisons que l'on connaît, il lui refuse le statut de divinité. De même, celle-ci n'est pas non plus la cause directe du bonheur ou du malheur des hommes, mais simplement ce que le sage ne peut pas prévoir, et qui fournit l'occasion de grands biens ou de grands maux. Ainsi, c'est bien à la fortune que l'on doit les circonstances imprévues et imprévisibles qui favoriseront, ou non, les projets des hommes. Mais l'initiative de ceux-ci doit, selon le sage, rester du ressort de chacun. Il peut cependant arriver qu'un projet justement réfléchi échoue, mais, pour Épicure,

il est encore préférable d'échouer en ayant bien raisonné que de réussir par chance. En ce sens, certains échecs ont plus de valeur que des réussites. Toutefois, le succès d'un projet maîtrisé auquel vient s'ajouter l'aide de la fortune n'a enfin, quant à lui, pas d'égal : on a alors le sentiment d'une grande complicité avec le monde, et c'est là le plus grand bonheur qui soit.

Ainsi, c'est donc en remettant le sort des hommes quasiment exclusivement entre leurs mains que le philosophe de Samos conclut l'énoncé de ses préceptes : avec la *Lettre à Ménécée*, ceux-ci ont dorénavant toutes les cartes en main pour prétendre au bonheur. De la sorte, le sage peut achever sereinement le résumé de sa pensée morale, en émettant encore ses désormais traditionnels conseils pratiques à son disciple.

- Chapitre 3 -

Remarques générales
et précisions additionnelles

De la même façon que dans le cas de la physique, il apparaît ici aussi comme nécessaire d'ajouter quelques remarques et autres précisions à l'analyse de la *Lettre à Ménécée*, et ce afin de mieux cerner les fonctionnements de l'éthique épicurienne tout entière. Ainsi, il faudra d'une part revenir plus en détail sur la façon dont le maître du Jardin prend en charge la correction des opinions et la dissipation des craintes, tant d'ailleurs des dieux et de la mort que des aléas de la vie. Et d'autre part, il faudra encore développer la régulation épicurienne des

Épicure

désirs et des plaisirs, tant en mettant en avant le fonctionnement et la gestion des désirs qu'en développant les différentes conceptions du plaisir envisagées par le sage.

a - Corriger les opinions et dissiper les craintes :

Que ce soit au sein de la *Lettre à Ménécée* ou lors de ses autres propos en rapport avec la nature du divin, Épicure ne propose en fait jamais de réelle *définition* des dieux. En effet, en se fondant uniquement sur la notion commune ou la prénotion du divin pour en affirmer l'évidente existence, le philosophe de Samos ne fait que dresser une certaine *esquisse* des divinités, auxquelles il attribue cependant systématiquement deux propriétés : « *l'incorruptibilité* » (*áphtharta*) et « *la béatitude* ». De plus, en plaçant les dieux non pas dans les mondes, mais dans des « *intermondes* » (*intermundia*), celui-ci les rend d'autant plus vagues et ainsi distants des hommes, sans pour autant douter un seul instant de leur existence bien réelle. Quoi

qu'il en soit, l'objectif épicurien est bel et bien rempli, dans la mesure où le sage propose à la fois une conception des dieux qui leur préserve toute la noblesse requise par le contexte social, et une mise à distance de ceux-ci qui libère les hommes de la crainte.

Quant à la question de la mort, le travail d'Épicure est d'autant plus complexe qu'il fait intervenir à la fois les principes physiques de la nature de l'âme et des sensations, et le principe logique qualifié de « *logique d'exclusion* ». Ainsi, le sage s'efforce de dénoncer un faux mal, la mort en elle-même, pour lui opposer le véritable mal : la peur que l'on en a. Car pour le philosophe de Samos, la mort n'est rien pour l'homme, et ce d'abord physiquement : en tant que destruction de l'agrégat corps-âme, celle-ci prive celui-là de sa sensibilité, et donc de toute souffrance possible. Logiquement ensuite, le fait que la vie ne soit chez le sage que vie terrestre, de par encore une fois la nature même de l'âme, transforme la mort en l'état opposé à la vie, et

non en sa continuité mystérieuse et terrifiante. De la sorte, il n'y a plus de raison pour le maître du Jardin de craindre la mort, ni comme évènement douloureux, ni comme devenir mystérieux.

Enfin, pour revenir sur la façon dont Épicure relativise tant destin et déterminisme physique que hasard et fortune – et ce en remettant le plus clair du cours de la vie humaine entre les mains des hommes eux-mêmes –, il est tout de même nécessaire de préciser que le sage envisage, véritablement, trois causes possibles à chaque évènement. Ainsi, tout arrive par le concours systématique de la « *nécessité* » (*anánkē*), différente du destin et appréhendable d'après Jean Salem comme « *enchainement naturel, spontané et mécanique de certaines causes et de certains effets* »¹³⁸ ; du hasard ; et enfin de « *ce qui dépend de nous* ». Ces trois causes se limitant réciproquement, sans

¹³⁸ Épicure, *Lettre à Ménécée*, trad., introd. et notes de Jean Salem, Le Livre de Poche, coll. « Classiques de la philosophie », Paris, 1994, note XXXI (ad § 133).

qu'aucune ne soit toute-puissante par rapport aux deux autres.

b - Réguler les désirs et les plaisirs pour éviter la douleur :

Au sujet des désirs et des plaisirs, il y a également quelques précisions importantes à apporter au contenu de la *Lettre à Ménécée*. Tout d'abord, le sage n'envisage jamais ni besoins ni limites universels, qui pourraient être définis une fois pour toutes dans une sorte de « *notice* ». Bien au contraire, la nature ne prévoit absolument pas de « *dosage adéquat* », et tout au plus elle permet de découvrir une sorte de « *seuil* », à partir duquel il y aurait excès, et donc désordre et douleur. Pour cette raison, le « *raisonnement sobre* » et le « *calcul proportionnel* » sont absolument et systématiquement nécessaires. La sélection des plaisirs et des peines devient, de la sorte, une réflexion à la fois individuelle et au cas par cas, qui

Épicure

permettra à chaque fois à chacun de faire le bon choix.

D'autant que pour le philosophe de Samos, la recherche du plaisir est parfaitement naturelle, et elle accompagne même la « *constitution fondamentale* » des hommes. En effet, le plaisir est pour le sage « *congénital* » (*syggenikón*) ou « *connaturel* » (*sýmphyton*) au vivant, comme en témoigne le célèbre « *argument des berceaux* », évoqué notamment par Diogène Laërce ou encore ici par Cicéron :

*« Tout animal, dès sa naissance, recherche le plaisir et en jouit comme du plus grand des biens, alors qu'il repousse la douleur comme le plus grand des maux, et l'évite dans la mesure du possible. Et il agit ainsi quand il n'est pas encore corrompu, suivant le jugement pur et sain de la nature elle-même. »*¹³⁹

¹³⁹ Cicéron, « De Finibus bonorum et malorum I, 29 », in *Épicure, op.cit.*, page 62.

Cet argument, concernant d'ailleurs pour Épicure tant les animaux que les jeunes enfants, souligne non seulement la propension naturelle du vivant à tendre vers le plaisir et à fuir la douleur, mais encore il vient étayer la logique du « *raisonnement sobre* ». En effet, l'homme adulte ne jouit, quant à lui, plus de ce « *jugement pur et sain de la nature* » et, « *corrompu* », il doit nécessairement passer par la réflexion pour pouvoir renouer avec son état d'origine. De la sorte, le sage fait de l'évitement de la douleur le seul recours efficace contre celle-ci, et positionne donc l'action antérieurement à la sensation douloureuse. Ainsi, l'éthique épicurienne au sujet des plaisirs et des peines est définitivement bien plus, et c'est un apport considérable, préventive que palliative.

Enfin, si le philosophe de Samos considère incontestablement le plaisir comme absence de douleur dans un premier temps – ce qui lui vaut d'ailleurs parfois la réputation de défendre un plaisir bien terne –, il faut tout de même préciser que les

Épicure

plaisirs du sage sont un peu plus subtils que cela. En effet, le plaisir essentiel, comme absence de douleur ou de manque, est dit « *stable* » ou « *katasthématique* » (*hēdonē katasthēmatikē*), et consiste bien en un état premier d'équilibre parfait. Toutefois, Épicure reconnaît également les plaisirs dits « *en mouvement* » ou « *cinétiques* » (*hēdonē kinētikē*), revendiqués par les Cyrénaïques, mais ne leur attribue qu'un rang second : ceux-ci pouvant venir à l'occasion agrémenter positivement l'état de stabilité premier sans pour autant l'augmenter, ce dernier étant déjà parfait en soi.

Pour cette raison, et selon l'opposition traditionnelle entre « *plaisir du ventre* » (*gastēr*) et « *plaisir du sexe* » (*aphrodísia*), il est correct d'attribuer au maître du Jardin une éthique du plaisir se calquant sur le modèle de l'estomac :

« *Le principe et la racine de tout bien est le plaisir du ventre [...].* »¹⁴⁰

¹⁴⁰ Athénée de Naucratis, *Les Déipnosophistes*, Livre VII, trad. Jean-Baptiste Lefebvre de Villebrune, Paris, 1789-1791, VII,

En fonction de sa limite naturelle, celui-ci procure en effet du plaisir lorsque l'on en jouit raisonnablement, et de la douleur lorsque l'on en abuse. À l'opposé, le plaisir sexuel, quant à lui, ne comporte pas de limite naturelle équivalente au « *bol alimentaire* », et représente donc un plaisir dangereux, faisant courir le risque de dérèglements imprévisibles :

*« Les plaisirs sexuels n'ont jamais profité à personne ; il faut déjà s'estimer heureux s'ils ne nuisent pas. »*¹⁴¹

À l'aide de la mise en application, tant de sa connaissance physique des phénomènes terrestres et célestes que de ses raisonnements logiques sur ce qui peut être et comment cela doit être, le philosophe de Samos arrive à développer une éthique visant à la

278f–280b (Casaubon) (éd. numérique par Marc Szwajcer, *Remacle.org*). Texte original : « *Ἀρχὴ καὶ ρίζα παντὸς ἀγαθοῦ ἡ τῆς γαστρὸς ἡδονή, καὶ τὰ σοφὰ καὶ τὰ περιττὰ εἰς ταύτην ἔχει τὴν ἀναφοράν.* ».

¹⁴¹ Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, X, 118, trad. M.-O. Goulet-Cazé, Le Livre de Poche (« La Pochothèque »), Paris, 1999, page 1306.

Épicure

fois : à corriger les opinions fausses et à dissiper la peur des dieux, de la mort et des aléas de la vie ; et à réguler les désirs et les plaisirs afin d'éviter la douleur et d'atteindre le bonheur. Ainsi Épicure, dont le but avéré était, dès le début, de combattre la maladie de son temps par une thérapie philosophique visant à conduire à l'« *ataraxie* » et à l'« *aponie* », clôtura-t-il parfaitement son rigoureux système philosophique par une morale efficace.

De la sorte, avec le concours de la canonique, des raisonnements logiques, de la physique et enfin de l'éthique, le maître du Jardin semble bien parvenir à l'accomplissement de son ambitieux projet. Néanmoins, la rudesse de construction de sa philosophie tout entière est elle-même, et comme il va maintenant falloir s'attacher à le démontrer, une condition indispensable à l'aboutissement de ce dernier.

EN RÉSUMÉ

- Le bonheur consiste dans l'ataraxie et l'aponie, c'est-à-dire l'absence de troubles de l'âme et de souffrances du corps.
- Les dieux ne sont pas à craindre et la mort n'est rien pour nous.
- Les désirs doivent être examinés et hiérarchisés selon leur utilité réelle pour la vie heureuse.
- La prudence permet de choisir les plaisirs et les peines de façon à préserver durablement la sérénité.

PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

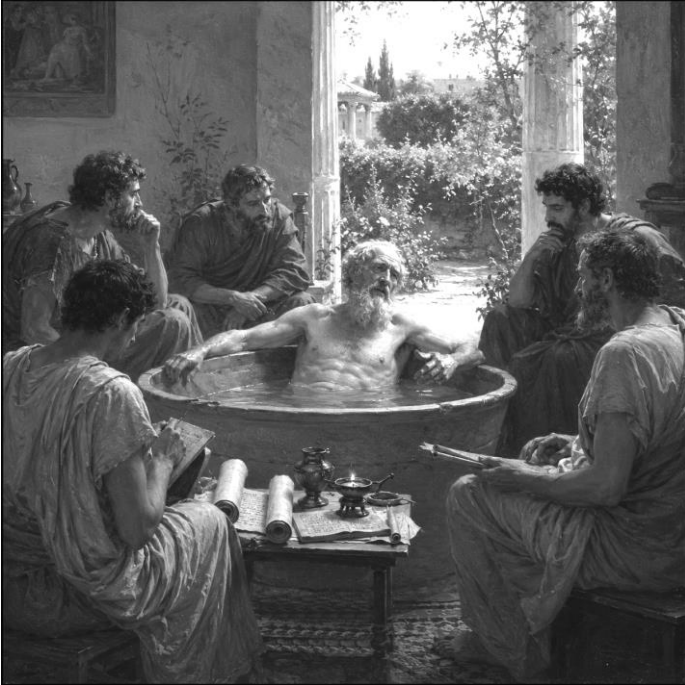
Aujourd'hui encore

- Persistance des angoisses liées à la mort, à l'avenir et à l'incertitude.
- Difficulté à distinguer besoins réels et désirs entretenus par l'environnement social.
- Recherche incessante de richesse, de reconnaissance ou de réussite sans limite définie.
- Tendance à sacrifier le long terme aux satisfactions immédiates.
- Question toujours ouverte du rapport entre liberté personnelle et contraintes extérieures.

Questions ouvertes

- Quelles peurs influencent encore nos choix les plus importants ?
- Quels désirs répondent à des besoins réels et lesquels entretiennent notre insatisfaction ?
- Le bonheur dépend-il davantage de ce que nous possédons ou de notre manière de juger ?
- Sommes-nous capables de choisir durablement ce qui nous fait véritablement du bien ?

- PARTIE VI -



Interdépendances doctrinales et concessions utilitaires

*« Toute amitié est désirable par elle-même,
mais elle tire son origine de l'utilité. »*

- Chapitre 1 -

Les interdépendances doctrinales,
« *ciment* » du système

Parmi les commentateurs d'Épicure, certains considèrent la construction de sa philosophie comme l'établissement d'une doctrine linéaire menant essentiellement à une éthique, tandis que d'autres voient plutôt en ses différentes parties autant de cercles concentriques, les préceptes moraux du sage restant là encore centraux. À tout ceci, il semble en fait préférable d'opposer la mise en place d'un véritable système, dont seule la mise en avant de l'égalité et de la dépendance réciproque de chacune des parties avec toutes les autres peut rendre raison.

Épicure

Car s'il y a bien différentes parties dans la philosophie du maître du Jardin, la façon dont celles-ci s'articulent ne peut être résumée ni par leur mise bout à bout, conduisant en dernier lieu aux principes éthiques, ni par leur construction autour de ces derniers, devenant alors premiers. En effet, les propositions de ces deux modèles semblent totalement manquer la véritable fin du philosophe de Samos.

a - Une éthique permise par une physique élaborée pour elle :

Ainsi, pour rendre raison au mieux de la dimension de système dans la philosophie du sage, faudra-t-il commencer par présenter les articulations les plus évidentes et communément reconnues entre l'éthique et la physique. Ici, les interdépendances sont assez aisées à mettre en relief, puisque tout au long de l'élaboration de ses principes moraux, le philosophe de Samos ne cesse de faire appel à ses

connaissances physiques pour justifier ses affirmations éthiques.

De la sorte, on se souvient d'abord que les dieux ne sont pas à craindre, puisque l'étude des phénomènes célestes permet de découvrir une multitude d'explications rationnelles à leurs causes, toutes jugées plus cohérentes et convaincantes que leur attribution au divin. De la même façon, l'univers n'étant selon les principes premiers de la physique composé que d'atomes et de vide, et l'âme ne pouvant être composée de vide, cette dernière se retrouve nécessairement matérielle comme tout le reste : sa dissipation devient ainsi, certes inévitable, mais aussi et surtout indolore, et la mort n'est donc pas non plus à craindre. Enfin, l'agrégat corps humain consiste lui aussi en un composé d'atomes, et selon le principe de restauration du seuil d'équilibre atomique, tout manque et tout surplus non seulement peuvent, mais surtout doivent, être comblés ou évacués, ni plus ni moins. Or, l'homme étant un vivant naturel comme les autres, ses seuls besoins

Épicure

nécessaires se trouvent facilement dans la nature, en accord avec la juste connaissance de celle-ci.

Toutefois, si l'éthique du sage ne semble donc bien pouvoir être validée qu'à l'aide de ces différents principes physiques, ces derniers ne sont, eux, réciproquement développés en ce sens que pour venir servir les théories morales du philosophe de Samos. C'est ce dont témoigne par exemple la *Maxime Capitale* suivante :

« Si nous n'étions en rien tourmentés par les phénomènes célestes et par l'idée que la mort puisse être quelque chose pour nous, et aussi par notre incapacité à apprécier les limites des douleurs et des désirs, nous n'aurions aucun besoin de la philosophie naturelle. »¹⁴²

En effet, Épicure ne choisit ses objets d'étude – la composition de l'univers, des corps et de l'âme ; les phénomènes terrestres et célestes ; les dieux ; les

¹⁴² Épicure, « Maxime Capitale XI », in *Lettres, maximes, sentences, op.cit.*, page 201.

hypothèses d'un destin déterministe et du hasard – qu'en fonction du mal à soigner, lui-même préalablement déterminé par son diagnostic sur la maladie de l'humanité. Pour cette raison, on peut donc également affirmer de façon plus surprenante que la physique est tout aussi dépendante de l'éthique que l'inverse et, même, que si d'autres connaissances avaient été jugées plus aptes à guérir l'humanité de ses maux, celles-ci lui auraient été indéniablement préférées.

b - Une physique élaborée grâce à une canonique validée par elle :

Les différentes articulations entre la physique et la canonique sont elles aussi relativement évidentes à présenter. En tant que théorie de la connaissance, la canonique d'Épicure permet logiquement au sage d'établir la validité de ses découvertes physiques sur la nature. En effet, ces dernières reposent sur les sensations, toutes jugées également vraies, de même que sur les prénotions, qui les accompagnent comme

synthèses de sensations. De la sorte, tant les découvertes proprement expérimentales que les découvertes réalisées à l'aide d'analogies et d'inférences trouvent leur légitimité dans la validité de la canonique. Cette dernière viendrait donc inévitablement emporter la physique avec elle, si elle venait à être invalidée. Il y a ainsi dans la sensation le support épistémologique de l'ontologie épicurienne, et la nature de l'être telle qu'elle est conçue par le sage provient toujours d'abord de celle-ci. Ceci implique l'égalité de statut, entre niveau ontologique et niveau phénoménal, présente dans la philosophie du maître du Jardin.

Néanmoins, si toute la physique épicurienne est bel et bien construite uniquement à l'aide de la validité des différents critères de vérité de la canonique, ceux-ci ne sont eux-mêmes validés par le sage qu'au moyen de l'un de ses principes physiques les plus fondamentaux : la théorie des « *simulacres* ». C'est ce que souligne la *Lettre à Hérodoté* :

« Et il faut aussi considérer que nous voyons les formes et les discernons par la pensée lorsque, depuis les réalités extérieures, quelque chose s'introduit en nous. »¹⁴³

Ainsi, si Épicure accorde bien la véracité aux sensations et aux prénotions, c'est seulement parce que celles-ci proviennent directement – grâce aux « *simulacres* » – de l'objet extérieur perçu vers l'organe sensoriel les percevant intérieurement, et sans déformation. Pourtant, la théorie des « *simulacres* » découle elle-même bien des autres principes physiques du maître du Jardin : c'est en effet uniquement en ceci, que l'univers tout entier n'est composé que d'atomes et de vide, que les « *simulacres* » peuvent être cette « *pellicule atomique* » venant directement, après s'être décrochée du corps d'origine, entrer en contact physique avec le corps humain pour enclencher le processus de perception sensorielle. Il y a ainsi dans la structure même du « *simulacre* » une réelle

¹⁴³ Épicure, « Lettre à Hérodoté », in *Lettres, maximes, sentences*, *op.cit.*, page 158.

homologie avec celle du corps percevant, rendant possible l'adéquation de droit entre la sensation et la vérité même de l'objet perçu, et renforçant donc la fonction méthodologique du « *simulacre* ». De la sorte, une quelconque antériorité radicale de la canonique sur la physique semble tout aussi peu envisageable que celle de la physique sur l'éthique. Pour autant, il faut bien reconnaître que, pour le reste de la doctrine du sage, la relation entre ces deux parties de la philosophie est logiquement plus orientée dans ce sens que l'inverse, en raison de leurs objets respectifs.

c - Une canonique complétée par une éthique en découlant également :

Plus surprenante peut-être est l'articulation, pourtant incontestablement existante, entre canonique et éthique. En effet, le troisième et certainement plus décisif critère du vrai dans les théories du sage, l'affection, dépend uniquement du lien entre ces deux parties. Ainsi, comme cela avait

été rapidement évoqué lors du propos consacré aux affections, ces dernières obtiennent pour Épicure le statut de critère du vrai en ceci : c'est par inférence sur les affects agréables et désagréables que l'on acquiert une connaissance véritable sur les causes des biens et des maux, et donc que l'on peut mettre en application ce critère, lorsque l'on doit procéder aux choix éthiques imposés par le « *raisonnement sobre* » et le « *calcul proportionnel* ». Ici, la logique du sage est qu'il faut bien *connaître* ce qui est bon ou mauvais pour le *choisir* ou l'*éviter*. Il semble ainsi, dans un premier temps, bien y avoir une primauté chronologique de la canonique sur l'éthique.

Cependant là encore, le rapport s'inverse, dès lors que l'on comprend que l'élaboration d'un tel critère n'est rendue possible que par l'orientation profondément matérialiste et hédoniste de la philosophie du maître du Jardin. En effet, seule une doctrine ancrée dans le monde physique réel, et ayant pour objet le plaisir, peut requérir et porter au rang de critère un outil permettant de juger avec certitude, de

même qu’avec une priorité absolue, de la dimension positive ou négative des affects. De plus, avec la primauté suggérée du critère de l’affection sur les autres critères, voit-on se profiler l’idée, particulièrement originale dans la philosophie du sage, d’une validité spécifique du critère de la sensation : celle-ci passe d’abord par une formulation éthique en termes d’affects, avant de se voir dériver ensuite dans sa formulation logique, quant à elle secondaire. De cette façon y aurait-il, plutôt qu’une connaissance précédant un choix, une première étape consistant en le fait d’*éprouver* l’affect, avant de pouvoir finalement *discerner* le vrai du faux dans un second temps. Ainsi, en se voyant également et réciproquement dépendante de l’éthique, comme elle l’était déjà de la physique, la canonique témoigne, peut-être plus encore que les autres parties, de la profondeur des liens existant entre chacune des composantes du système philosophique d’Épicure.

d - Une logique outil mais présente au cœur de toutes les parties :

Enfin, la logique intervient, elle aussi, au sein de chacune des parties de la philosophie du sage, et ce en tant qu'elle est très clairement identifiée à un outil au service de ses doctrines. En effet, le « *principe de non-contradiction* », la « *logique d'exclusion* » et le « *raisonnement sobre* », accompagné du « *calcul proportionnel* », sont autant de raisonnements logiques venant redoubler, tour à tour, les autres arguments visant à combattre la crainte des dieux et de la mort, de même qu'à réguler les désirs et les plaisirs. Ainsi, comme pour s'assurer que ses préceptes moraux soient inaltérables, le philosophe de Samos renforce systématiquement ses affirmations éthiques fondées dans la physique par des arguments logiques, et l'on peut donc conclure au lien évident entre éthique et logique.

De même, les nombreux raisonnements logiques généraux, tels que l'épilogisme, l'analogisme, le

sylogisme et bien d'autres encore, sont régulièrement mis en pratique : tant dans l'étude des phénomènes terrestres et célestes que dans l'élaboration des principes premiers de la physique atomiste. De la sorte, ils apparaissent à l'occasion des raisonnements sur les atomes et le vide, le fini et l'infini, ou encore le visible et l'invisible par exemple. Dans tous les cas, ils viennent aussi renforcer d'autres procédés méthodologiques, en l'occurrence ceux apportés par la canonique, et consistant donc principalement en des procédés empiriques. Pour cette raison, la physique est elle aussi soutenue par des arguments logiques, et les deux parties s'avèrent tout aussi liées que l'étaient l'éthique et la logique.

Il n'en va d'ailleurs pas différemment entre logique et canonique. En effet, tant pour venir compléter la méthode expérimentale par les inférences analogiques que pour venir soutenir la validité des critères du canon, les raisonnements logiques sont sans cesse mis au service de l'un ou

l'autre des préceptes de la théorie de la connaissance du sage. Ainsi, la logique semble déjà bien interagir comme un outil avec toutes les autres parties de la philosophie du maître du Jardin, mais son apport sur le plan méthodologique est même tel que l'on pourrait, un instant, être tenté d'y voir en quelque sorte la discipline maîtresse de la pensée du sage : structurant et articulant selon ses préceptes toutes les autres disciplines autour d'elle. Néanmoins, ce serait faire un terrible contresens, car s'il existe bien une dépendance des différentes parties de la philosophie d'Épicure à la logique – de même qu'elles dépendent toutes également les unes des autres –, cette dépendance est elle aussi réciproque. En effet, le philosophe de Samos combat, tout au long de l'élaboration de ses préceptes, les éventuelles doctrines pouvant placer la logique en leur centre : il y voit le risque de se couper de la réalité, pour tomber dans les jeux, et ainsi les abus, du langage.

En définitive, il semble bien qu'il ne soit pas une partie de la philosophie du sage qui puisse

véritablement exister indépendamment des autres. Ainsi ces quatre parties – l'éthique, la physique, la canonique et les raisonnements logiques – ne sont chacune possibles que grâce à l'existence des autres, qui pourtant ne sont elles-mêmes présentes que pour venir étayer les premières. Pour cette raison, il y a véritablement bien plus de sens à parler, au sujet de la philosophie d'Épicure, d'un système que d'une construction linéaire, ou encore d'un amas de cercles concentriques. De même ne peut-on pas non plus ne retenir *que* la dimension éthique de la philosophie du sage.

Toutefois, deux questions subsistent encore : ce système, en apparence parfaitement réglé et autosuffisant, est-il véritablement sans faille ? Et pourquoi, en dépit de la mise en évidence des interdépendances entre chacune des parties, est-on encore tenté de leur assimiler une certaine chronologie, résumée plus haut par les trois questionnements sur la connaissance explicités comme suit : « *Comment connaître ?* », « *Que connaître ?* » et « *Pourquoi connaître ?* » ?

- Chapitre 2 -

Les concessions utilitaires,
« *compromis* » pour l'engagement

La réponse, unique, à ces deux questions, se trouve dans l'analyse de la rencontre entre le système philosophique d'Épicure en lui-même et l'engagement pratique dans lequel il s'insère. À l'aide de la mise en évidence de cette relation essentielle, il sera possible, non seulement de mettre en avant les quelques failles existantes se trouvant au sein des théories du sage, mais aussi de voir comment celles-ci sont alors prises en charge. Également, pourquoi l'éthique, en ceci qu'elle se rapproche le plus, de par ses préceptes, de la mission

thérapeutique du philosophe de Samos, donne-t-elle l'illusion d'être prépondérante dans ses doctrines.

Comme l'avait déjà remarqué Cicéron dans *La Nature des Dieux*, la dimension de système de la philosophie d'Épicure implique également – dans la mesure où l'ensemble de sa doctrine tient tout d'un bloc – une certaine tendance au « *colmatage* ». En effet, au vu des interdépendances existant entre chacune des parties de la doctrine du sage, force est de reconnaître que ses différentes stratégies argumentatives n'ont pas véritablement d'autonomie propre. Et de fait, la moindre faille avérée de l'une ou l'autre des parties entraînerait alors l'effondrement de tout le système. Ainsi, à chaque nouvelle obscurité rencontrée par le philosophe de Samos, semble-t-il toujours y avoir une solution, plus ou moins honnête et rigoureuse. C'est pourquoi avec le temps, certains de ses adversaires, comme Cicéron, ont commencé à lui reprocher un certain penchant pour le « *bricolage* ».

Toutefois, s'il est incontestablement bien de légères faiblesses dans les préceptes du sage, celles-ci ne sont telles qu'au sein du système pour lui-même. Mais dès lors que l'on envisage celui-ci comme inséré au cœur d'un plus vaste projet, ces mêmes faiblesses deviennent alors de véritables forces. Car il ne faut pas oublier que, pour Épicure, le but même de la philosophie se trouve au-delà d'elle-même : dans la guérison de la maladie de l'humanité. Et c'est pour cette raison que l'efficacité thérapeutique de certains préceptes impose de les préserver coûte que coûte, au prix même de la cohérence générale du seul système. De la sorte, on retrouvera ici, à travers les quelques exemples les plus significatifs de toute la doctrine, comment le maître du Jardin s'est employé à concilier un système, quoi qu'il en soit d'une grande qualité, avec les autres exigences de son projet.

Et tout d'abord, c'est à la question de la fiabilité des sens qu'il faut à nouveau s'intéresser. En effet, bien que le philosophe de Samos ait déjà longuement réhabilité la sensation en s'en prenant au cas de la

Épicure

plupart des illusions sensibles – renvoyant pour elles aussi l'erreur du côté des jugements et des opinions additionnels –, il n'en reste pas moins que parfois, l'illusion d'optique notamment, tend à faire encore douter de la fiabilité des sens. Aussi, c'est à l'aide du fameux exemple de « *la tour vue ronde de loin et carrée de près* » – traité ici par Lucrèce mais d'une façon strictement équivalente aux méthodes employées par le maître du Jardin –, que l'on va rendre compte de l'attitude d'Épicure face aux limites de son système :

« Et si la raison ne peut expliquer pourquoi des objets qui de près étaient carrés paraissent arrondis de loin, mieux vaut, à défaut de son aide, expliquer incorrectement les deux figures que laisser échapper de nos mains l'évidence, que trahir notre foi première et ruiner toute l'assise de nos vies et de notre salut. »¹⁴⁴

¹⁴⁴ Lucrèce, « De Rerum Natura IV, 500-506 », in *Épicure*, *op.cit.*, page 150.

On voit ici très clairement, et comme cela avait été pressenti, que la primauté revient à la finalité du système plutôt qu'à sa cohérence interne. Il est donc bien question de sauver à tout prix le témoignage des sens, plutôt que de renoncer à la fiabilité de l'un d'entre eux : il s'agit de préserver toute la canonique, qui elle-même garantit une grande partie du système. À ce prix, la tour peut bien « *changer de forme* », la logique n'étant de toute façon – en ceci qu'elle-même ne peut être établie pour le sage que dans un monde de sensations fiables constituant le premier rapport humain au monde – d'aucune aide pour traiter de ce sur quoi elle se fonde elle-même.

Mais s'il est un premier compromis pour le sage que de conserver une incertitude ponctuelle au profit de toute la canonique, il en est un autre que la façon dont il rend raison de l'articulation entre cette dernière et sa physique. Car si la perception d'un objet implique nécessairement la réception physique d'un « *simulacre* » de cet objet par l'organe sensoriel impliqué, qu'en est-il des très grands objets ?

Entrent-ils tout entiers dans le corps les percevant en dépit de leur plus grande taille, et si oui comment ? Ou bien encore est-ce qu'une correction quelconque s'effectue ? À toutes ces questions et à celles qui s'y rapportent, le corpus épicurien ne semble pas proposer de réponse directe. Mais il faut, pour les dépasser, comprendre que le critère de la sensation est, pour Épicure, encore une fois le seul à pouvoir garantir le bonheur, selon les préceptes généraux de son système : il se doit donc de le préserver.

Par ailleurs, c'est toujours avec les mêmes motivations que le sage s'emploie encore à sauvegarder la fiabilité des sensations en proposant, cette fois dans la *Lettre à Pythoclès*, l'usage des explications multiples au sujet des phénomènes célestes. Cette méthode, qui n'est pas sans faire quelque entorse aux principes généraux de la rigueur logique et scientifique, a en effet de quoi surprendre. Néanmoins, au reproche de parti pris, le philosophe de Samos rétorque que la science physique de ses contemporains est elle aussi chargée d'*a priori* et de préjugés. Ce que montre, par exemple, l'élaboration

de démonstrations visant à sceller des vérités certaines et définitives, tout en se fondant sur des principes premiers relevant de définitions humaines. Le sage se considère donc tout aussi légitime dans son choix de préférer certains présupposés à d'autres.

De plus, il faut encore rappeler que ce qu'Épicure vise dans le développement de sa physique, ce n'est pas tant l'élaboration d'une méthode la plus scientifique possible, mais bien plus celle d'une méthode ayant la plus grande efficacité éthique. C'est ce que montre cet autre exemple célèbre, qu'est celui entourant « *le paradoxe à propos de la taille du soleil* » :

*« La grandeur du soleil et des autres astres, considérée par rapport à nous, est telle qu'elle apparaît, [...]. Si on le considère en lui-même, sa grandeur est ou plus grande que ce que l'on voit, ou un peu plus petite, ou identique (pas en même temps). »*¹⁴⁵

¹⁴⁵ Épicure, « Lettre à Pythoclès », in *Lettres, maximes, sentences*, *op.cit.*, page 178.

En effet, si l'on retrouve dans cette considération un degré de précision assez faible, c'est parce qu'il y a pour le sage – ici comme dans d'autres domaines d'ailleurs – un très grand danger dans le fait de vouloir assigner des explications uniques aux phénomènes célestes : celles-ci conduisent, on le rappelle, presque aussi systématiquement au mythe qu'un récit cosmogonique. Ainsi, la question de la taille du soleil fait partie de ces questions auxquelles la méthode expérimentale ne peut apporter de réponse unique assez certaine : il vaut donc mieux se préserver de la mythologie en y proposant des explications multiples et toutes également raisonnables, que de risquer de sombrer dans le mythe par un choix aléatoire entre plusieurs causes possibles au même phénomène.

Un autre exemple, peut-être moins direct mais tout aussi explicite, de la façon dont Épicure privilégie l'efficacité éthique du système à son contenu technique, concerne son rejet systématique de la « *culture générale* » (*paideía*). Composée à

l'époque du sage de disciplines comme la rhétorique, la musique, la poésie ou encore la géométrie, et constituant le vivier de l'enseignement traditionnel, la « *paideía* » est apparentée à des savoirs néfastes et méprisée par Épicure et les épicuriens. À cette dernière, le philosophe de Samos préfère justement l'étude de la nature pour ses vertus éthiques et thérapeutiques, comme le montre la *Sentence Vaticane* suivante :

*« Elle ne forme ni des vantards, ni des fabricants de formules, ni des individus exhibant la culture convoitée du grand nombre, l'étude de la nature, mais des hommes vifs, qui se suffisent, et fiers des biens qui leur sont propres, non des biens d'occasion. »*¹⁴⁶

De la sorte, c'est à deux niveaux différents que la « *paideía* » est radicalement rejetée par le maître du Jardin. Ainsi, elle est d'abord jugée comme inutile, en ceci qu'elle ne contribue en rien au véritable

¹⁴⁶ Épicure, « Sentence Vaticane 45 », in *Lettres, maximes, sentences*, *op.cit.*, page 215.

bonheur, tel qu'il est défini par les préceptes du sage en réponse aux troubles de son temps. Aussi, elle est également jugée comme nuisible, en ceci que le temps considérable que l'on consacre à son étude devient – alors que le temps de l'existence est limité – un obstacle à l'étude de la philosophie de la nature, qui conduit quant à elle au bonheur. Pour cette raison, il faut définitivement lui préférer, dans les propos du sage, la philosophie telle qu'elle est établie par lui-même, et s'appliquer à apprendre et à pratiquer ses enseignements.

Plus encore, et c'est là que l'on assiste peut-être à la plus grande cohérence méthodologique d'Épicure, sa propre doctrine n'est pas – comme on a pu le constater notamment dans ses messages aux destinataires de ses lettres –, elle non plus, à retenir dans le détail. C'est la raison pour laquelle l'usage du résumé, et donc de la lettre, est tellement revendiqué par le philosophe de Samos lui-même. Il est clair que pour le sage, il y a bien plus de sens, et d'enjeu, à comprendre et à retenir l'essentiel de ses doctrines – le « *quadruple-remède* » et les raisonnements qui y

conduisent – qu'à faire de ses propos l'objet d'une pure érudition.

Que cette façon de concevoir les savoirs soit bonne ou non, force reste de constater que, en prenant le parti d'aller à l'essentiel dans l'élaboration de ses doctrines – et ce, toujours en vue de son objectif final –, Épicure a, encore une fois, construit une philosophie d'une grande efficacité. Cette dernière, en plus de trouver sans cesse des adeptes chez les descendants de son école, a d'ailleurs su séduire même jusque dans les rangs des élèves de ses opposants, comme en témoigne ce passage des *Termes extrêmes des Biens et des Maux* de Cicéron :

« Si ce philosophe te paraît peu savant, c'est qu'il a cru qu'il n'y avait pas de science en dehors de celle qui apprend à vivre heureux. Devait-il employer son temps, comme nous le faisons, sur ton conseil, Triarius et moi, soit à lire les poètes, où il n'y a aucune utilité substantielle et où tout n'est bon qu'à charmer des enfants, soit à s'user, comme Platon, à étudier la musique, la géométrie, l'arithmétique, l'astronomie,

Épicure

*toutes sciences qui, parties de principes faux, ne peuvent
être vraies, et qui, le fussent-elles, ne donneraient aucun
résultat propre à rendre la vie plus agréable et
meilleure ? »*¹⁴⁷

En définitive, c'est peut-être bien ce qui témoigne le plus de l'engagement philosophique d'Épicure : quand ce dernier a rencontré, au cours de l'élaboration de son système, des limites ou des incohérences dans ses principes, il a préféré tenter tant bien que mal de les estomper – parfois au prix peut-être d'un léger manque d'honnêteté intellectuelle ou de rigueur philosophique –, plutôt que de voir s'effondrer tout un système dont l'efficacité thérapeutique était indéniable. Ainsi, sacrifice individuel d'un philosophe dans toute sa splendeur au nom d'un plus grand bien pour un plus grand nombre ; ou simple tentative désespérée de s'accrocher coûte que coûte à l'œuvre d'une vie ? On s'abstiendra bien de juger le maître de l'une des plus

¹⁴⁷ Cicéron, « De Finibus bonorum et malorum I, 72 », in *Épicure, op.cit.*, page 190.

grandes écoles philosophiques du monde grec sur un plan moral. À défaut, se contentera-t-on de se demander s'il y a véritablement une surprise à constater une telle attitude, de la part de ce penseur qui disait tout haut que « *si les causes qui produisent les plaisirs des gens dissolus défaisaient [les craintes et les souffrances que nous combattons], nous n'aurions rien, jamais, à leur reprocher, eux qui seraient emplis de tous côtés par les plaisirs, et qui d'aucun côté ne connaîtraient ce qui est [...] précisément le mal* »¹⁴⁸.

¹⁴⁸ Épicure, « Maxime Capitale X », in *Lettres, maximes, sentences, op.cit.*, page 201.

EN RÉSUMÉ

- Les différentes parties de la philosophie d'Épicure forment un système d'interdépendances réciproques.
- La canonique, la logique, la physique et l'éthique se soutiennent mutuellement.
- La valeur d'une doctrine se mesure aussi à son efficacité pour libérer l'homme de ses troubles.
- Lorsque rigueur théorique et finalité thérapeutique entrent en tension, Épicure privilégie souvent l'utilité philosophique.

PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

Aujourd'hui encore

- Tension fréquente entre cohérence théorique et efficacité pratique.
- Difficulté à concilier savoir spécialisé et préoccupations existentielles.
- Débat permanent sur l'utilité réelle des connaissances.
- Recherche d'approches globales face à la fragmentation des savoirs.
- Risque de sacrifier la vérité à l'efficacité, ou l'efficacité à la pure cohérence intellectuelle.

Questions ouvertes

- Une théorie doit-elle être parfaitement cohérente pour être utile ?
- Jusqu'où peut-on accepter l'incertitude au service d'un objectif pratique ?
- Le savoir a-t-il une valeur en lui-même ou seulement par ses effets ?
- Faut-il privilégier la vérité, même lorsqu'elle ne soulage pas, ou l'efficacité, même lorsqu'elle laisse subsister des zones d'ombre ?

- SUPPLÉMENT -



Le Jardin d'Épicure : lieu de vie et
d'apprentissages

*« L'amitié parcourt le monde en nous invitant tous
à nous éveiller au bonheur. »*

- Chapitre 1 -

La société des amis

À la différence du bon sens, l'idée de société ne semble pas être la chose du monde la mieux partagée. À son sujet, les opinions divergent, parfois radicalement, souvent beaucoup, toujours au moins un peu. La société, idée dont certains vont jusqu'à nier le fondement, partage, divise même, selon que l'on ait plus de sympathie pour sa communauté, sa patrie, ou plus simplement sa planète. Ainsi, les hommes ne semblent jamais vraiment réussir à s'entendre sur ce qu'est leur société, et ce le plus souvent en raison de désaccords sur les contenus mêmes de leurs représentations collectives.

Or ce problème n'est pas propre aux sociétés contemporaines : dans l'Antiquité grecque déjà, la société était sans cesse discutée, disputée, remise en cause par les politiciens et les philosophes qui tentaient de la réformer ou d'en prendre le contrôle.

Parmi ces derniers, Épicure de Samos, sans doute à la fois plus avisé et plus exaspéré que les autres par ces querelles perpétuelles, envisagea et proposa à ses disciples un modèle de société tout différent. Bien loin des soucis quotidiens du peuple grec, son originalité et le succès qui s'y rattache méritent encore aujourd'hui que l'on s'y intéresse.

Le modèle de société proposé par Épicure, la *société des amis*, se fonde essentiellement sur une notion forte dans sa philosophie : l'amitié, ou « *philía* ». Ainsi, à la vie en société sur le mode grec traditionnel, au beau milieu de l'agora politique et des troubles de la multitude, le sage a très vite préféré opter pour un mode de vie plus communautaire : entre amis retirés au sein de son école, le Jardin.

Cette décision, fondée en raison dans la claire conscience qu'il avait déjà des dangers que les craintes et les désirs démesurés de son temps représentaient, se trouve être non seulement en accord avec l'ensemble de sa doctrine, mais plus encore une condition de la parfaite réalisation de celle-ci. En effet, pour Épicure, il ne s'agit pas tellement de se couper du monde pour le fuir, mais bien plus de se réunir en une communauté d'individus partageant les mêmes opinions philosophiques, et étant désireux d'en pratiquer les préceptes ensemble, dans le but de s'entraider et de s'émuler mutuellement dans leur quête du bonheur.

Seulement le monde grec, tel qu'il se trouve être lorsque le sage élabore sa philosophie, semble laisser bien peu de place à ses conceptions de l'univers. Aussi, la nécessité de se mettre en retrait s'apparaît comme la conséquence logique au grand mal qu'auraient eu, sinon, les épicuriens à concilier leur quête personnelle du bonheur – dont l'acquisition passe par la tranquillité de l'âme et du corps – et les

Épicure

querelles permanentes occasionnées par leurs opposants.

Ainsi, les pratiquants de la « *philía* » épicurienne, dénommés « *ceux qui philosophent ensemble* » (*symphilosophountes*), jouissent des divers avantages offerts par leur vie communautaire. Et s'il ne s'agit pas pour Épicure d'instaurer une communauté de biens – ce type de pratiques conduisant toujours pour le sage à des attitudes méfiantes allant à l'encontre du principe même d'amitié –, pour tous les amis sans distinction sont malgré tout garantis la sécurité et le soutien, moral comme financier.

Pour ces raisons, l'amitié épicurienne est belle et bien présentée d'emblée comme une amitié intéressée – tant au niveau philosophique qu'aux niveaux social et matériel –, cette dimension allant jusqu'à entrer en compte dans les principes de sa constitution.

Dans un premier temps, l'amitié est donc établie en fonction d'un intérêt purement utilitaire, trouvant

son origine dans le besoin réciproque de l'autre qu'éprouvent ses protagonistes.

Puis, de l'habitude prise par les individus de se côtoyer naît ensuite la réelle affection, allant quant à elle au-delà de l'intérêt.

Enfin, une troisième étape, réservée en principe aux sages, consiste en un pacte (*foedus*) entre les deux amis qui se lient ainsi l'un à l'autre, pour finir par ne plus opérer aucune distinction entre leurs intérêts communs et ceux propres à chacun. À ce stade, le sage aimant tant la vie et ses plaisirs pourra même aller jusqu'à mourir pour un ami.

De la sorte, l'amitié épicurienne semble à la fois noble, puisqu'elle s'apparaît comme plus importante que la vie même ; et vulgaire, puisqu'elle trouve son fondement dans le besoin plutôt que dans l'expression d'une générosité désintéressée. Mais cette « *philía* » toute utilitaire semble déjà retrouver un peu plus de dignité dès lors que, telle qu'elle avait été pensée à l'origine, on la comprend à nouveau

Épicure

comme la garante bien plus de gains intellectuels que matériels.

En effet, si cette vertu reste certes – comme toute chose d’ailleurs chez Épicure – subordonnée au Souverain Bien qu’est le bonheur, elle s’en fait dans le même temps la condition la plus nécessaire, et dénote ainsi encore de la dimension profondément communautaire de la philosophie du sage.

Car si la philosophie conduit à un accomplissement personnel, c’est bel et bien dans la communauté des amis du Jardin que son élaboration et sa pratique sont rendues possibles. D’ailleurs, cette pratique, cette véritable éducation philosophique au sein de l’école, est loin d’être de tout repos pour qui y est un ami.

On y pratique la franchise ou « *franc-parler* » (*parrhēsia*), qui fait un devoir de reprendre, voire de réprimander, un ami dans l’erreur. Le discours y est libre, parfois jusqu’à en devenir douloureux. Mais cela est jugé nécessaire, tant la vie de la « *philía* » a

pour but de former et de réformer, par opposition au discours politique, jugé lui plus séducteur et flatteur.

Aussi les remarques, même de la plus grande violence, sont considérées par les épicuriens comme des témoignages de pure amitié. En effet, à l'image de toute l'éthique épicurienne, l'amitié procède du « *raisonnement sobre* », et considère que la souffrance occasionnée par un moment de franchise est un moindre mal, proportionnellement aux grands biens que la découverte de la vérité procure ensuite.

Plus généralement, le « *raisonnement sobre* », associé à la prudence – utilisée dans toute l'éthique du sage comme moyen de régulation des plaisirs et des désirs –, semble pouvoir garantir aux membres de la société épicurienne une sécurité additionnelle à celle procurée par le simple contrat social.

Car si pour Épicure, la justice qui en découle n'a de sens qu'en ceci, qu'elle se fait la garante de lois instaurées par des hommes se regroupant et se protégeant les uns des autres par elles – le châtiment venant alors renforcer la soumission à ces dernières

le cas échéant –, le sage ne s’y soumet lui aussi dans un premier temps que par prudence.

Le véritable aboutissement de l’éthique épicurienne, quant à lui, semble par contre pouvoir proposer une garantie encore plus grande de cette sécurité. En effet, avec le juste calcul des plaisirs et des peines comme des désirs naturels et des désirs vains, le sage sait non seulement ce dont il a réellement besoin, mais également que ce dont il a besoin en vérité est fort peu. De même, il sait encore qu’il n’y a dans la vie que peu de peines à endurer véritablement, et que celles-ci sont de courte durée.

Ainsi, Épicure considérant que ce dont le besoin est naturel est également facile à obtenir par soi-même, et que la douleur est facilement supportable telle qu’elle est réellement, l’homme peut aisément vivre en autarcie (*autárkeia*) tout en restant en accord avec la, et sa, nature.

De la sorte – et puisque le sage considère aussi que l’action mauvaise est toujours produite par le criminel dans le but d’éviter une souffrance ou d’assouvir un désir à tout prix –, celui qui s’est fait

par avance une juste opinion au sujet de la souffrance et des désirs vains ne souffrira plus que très ponctuellement, et ne désirera plus rien qu'il ne puisse obtenir. Ainsi, sans trouble, il ne sera alors plus nuisible ni pour lui-même, ni pour autrui, auquel il n'aura plus à envier quoi que ce soit.

Au-delà de la justice et des lois, morales comme sociales d'ailleurs – les premières étant pour le sage dénuées de fondements naturels et les secondes n'étant que pures conventions –, la voie de la sagesse propose néanmoins une possible vie en société sur le modèle du juste : cette dernière vertu étant réhabilitée par l'aboutissement de la doctrine philosophique dans l'accomplissement collectif du Souverain Bien épicurien.

Mais là encore, la société grecque ne semble pas à même de pouvoir offrir le lieu de cet épanouissement, tant ses codes et ses règles s'apparaissent comme figés et incompatibles avec les préceptes de l'épicurisme.

Épicure

Ainsi ramené au Jardin, Épicure ne renonce toutefois pas à la tâche qu'il s'est assignée. Et là où sa philosophie avait en projet de soulager par ses bienfaits l'ensemble du peuple grec de ses maux, l'homme comme maître de l'école s'engage, à défaut, à se montrer accueillant envers quiconque lui témoignera d'une volonté sincère de rejoindre la « *philía* » et son mode de vie.

De cette façon, le Jardin d'Épicure accueille non seulement les citoyens grecs, mais aussi les femmes, les étrangers et certains esclaves, permettant à tous sans distinction de participer aux enseignements.

Sans genres ni classes, la société communautaire d'Épicure n'en est pas pour autant moins sérieuse, et cette grande ouverture d'esprit s'accompagne dans le même temps d'une rigueur hors pair. La philosophie du sage étant clairement identifiée à la vérité au sein du Jardin, tout inflexibilité de ses préceptes y est proscrit. Pour cette raison, on ne dénombre, de la part des épicuriens postérieurs, quasiment aucune

modification doctrinale majeure aux contenus du corpus d'origine.

Mais cette exigence, provenant du maître lui-même, semble somme toute bien peu de choses, proportionnellement aux douces promesses de bonheur que le strict respect de ses préceptes paraît garantir. Aussi, cette nécessité d'allégeance n'a visiblement jamais été un problème pour les membres de la « *philía* ». Bien au contraire, ceux-ci ont fini par revendiquer et obtenir, vivant avec et comme le sage, le statut de sages eux aussi.

D'ailleurs, l'histoire même de l'école semble aller dans ce sens : les communautés épicuriennes ont proliféré pendant près de cinq siècles et se sont répandues jusqu'aux confins du monde civilisé d'alors ; Épicure, quant à lui, fut de son vivant comme après sa mort considéré par ses disciples, non seulement comme un sage, mais plus encore comme un héros, une divinité venue délivrer les hommes de la peur de la mort et des dieux.

Épicure

Pour avoir connu un tel succès, aussi longtemps et aussi loin, l'idée de société d'Épicure, la *société des amis*, s'apparaît ainsi comme un véritable modèle de société, où la vie peut être à la fois simple et agréable, et juste et bonne.

- Chapitre 2 -

Entre franc-parler et délation
bienveillante

Si la *société des amis* apparaît comme le lieu privilégié de l'accomplissement de la philosophie épicurienne, elle n'est cependant pas seulement un refuge destiné à protéger ses membres des troubles du monde extérieur. Bien davantage, elle constitue un véritable espace d'éducation et de transformation de soi, dans lequel chaque individu est appelé à progresser vers la sagesse sous le regard attentif de ses compagnons.

En effet, l'adhésion à la « *philía* » ne saurait se réduire à une simple coexistence agréable entre

individus partageant les mêmes opinions. Une telle communauté perdrait rapidement sa raison d'être si elle ne permettait pas également à chacun de corriger ses erreurs, de combattre ses mauvaises habitudes, et de se libérer progressivement des opinions fausses qui sont à l'origine des troubles de l'âme. Aussi les épicuriens développèrent-ils diverses pratiques destinées à favoriser cette progression commune, et parmi lesquelles la « *parrhēsia* » occupe une place tout à fait centrale.

Cette franchise, loin d'être conçue comme une simple liberté d'expression, constitue un véritable devoir moral. Il appartient à chaque ami de signaler à un autre ses fautes, ses incohérences ou ses égarements lorsque ceux-ci risquent de compromettre sa tranquillité future. Ainsi, là où l'opinion commune tend souvent à considérer la critique comme une marque d'hostilité ou de mépris, les épicuriens y voient au contraire l'une des plus hautes manifestations de l'amitié.

Car celui qui laisse son ami persévérer dans l'erreur par peur de le blesser lui rend finalement un bien mauvais service. À l'inverse, celui qui accepte de provoquer un désagrément momentané afin d'éviter un mal plus grand agit, lui, conformément au « *raisonnement sobre* » qui gouverne toute l'éthique épicurienne. De la même manière que le sage accepte parfois une peine présente lorsqu'elle permet l'obtention d'un plaisir supérieur, la parole franche peut être douloureuse dans l'instant tout en constituant un remède salutaire pour l'avenir.

Cette pratique éducative s'oppose directement aux discours de flatterie que les épicuriens reprochent volontiers aux démagogues, aux sophistes ou aux ambitieux. Là où ces derniers cherchent avant tout à séduire, à plaire ou à obtenir l'assentiment de leur auditoire, l'ami véritable préfère dire ce qui est utile plutôt que ce qui est agréable. La vérité est alors préférée à la complaisance, quand bien même elle devrait momentanément blesser celui qui l'entend.

Les témoignages dont on dispose sur la vie interne des communautés épicuriennes laissent d'ailleurs apparaître un usage particulièrement exigeant de cette franchise. Philodème de Gadara par exemple, dans son traité consacré à la « *parrhēsia* », décrit une pratique pédagogique où la correction mutuelle joue un rôle essentiel dans la formation morale des disciples. La parole du maître comme celle des compagnons y apparaît moins comme un jugement que comme un instrument thérapeutique destiné à soigner les maladies de l'âme¹⁴⁹.

Cette dimension thérapeutique explique également certaines pratiques qui peuvent sembler surprenantes, voire choquantes, au regard des sensibilités contemporaines. Ainsi, il semblerait que les communautés épicuriennes aient parfois eu recours à des formes de confession publique, permettant aux disciples d'exposer devant leurs

¹⁴⁹ Philodème de Gadara, *Peri Parrhēsias (De la franchise)*, papyrus d'Herculanum ; voir notamment l'édition et le commentaire de Konstan D., Clay D., Glad C. E., Thom J. C., *Philodemus: On Frank Criticism*, Scholars Press, Atlanta, 1998.

compagnons certaines de leurs difficultés, de leurs faiblesses ou de leurs fautes¹⁵⁰.

Une telle démarche peut paraître humiliante au premier abord. Pourtant, son objectif n'est nullement de condamner ou de stigmatiser l'individu concerné. Bien au contraire, en reconnaissant publiquement ses difficultés, celui-ci permet aux autres membres de la communauté de lui apporter leur soutien, leurs conseils et leur expérience. L'aveu devient alors le point de départ d'un travail collectif, visant à surmonter les troubles qui empêchent encore l'accès à la tranquillité de l'âme.

Dans une certaine mesure, cette pratique rappelle certains dispositifs contemporains d'entraide, dans lesquels des personnes confrontées à des difficultés similaires se réunissent afin de partager leurs expériences et de s'encourager mutuellement. Loin d'être perçue comme une faiblesse, la reconnaissance

¹⁵⁰ Sur les pratiques de confession et de correction mutuelle dans les communautés épicuriennes, voir notamment Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, Gallimard/Seuil, Paris, 2001, ainsi que *Le Courage de la vérité*, Gallimard/Seuil, Paris, 2009.

sincère d'un problème y devient souvent la première étape de sa résolution.

Plus étonnante encore est l'existence de ce que certains commentateurs ont qualifié de « *délation bienveillante* ». Là encore, le terme moderne suscite spontanément la méfiance, tant il évoque la trahison ou la dénonciation intéressée. Pourtant, dans le contexte de la « *philía* » épicurienne, la logique apparaît tout autre.

Il peut arriver qu'un individu, aveuglé par une passion, un désir excessif ou une opinion erronée, soit devenu incapable de reconnaître lui-même la gravité de sa situation. Dans un tel cas, prévenir un maître ou un autre membre de la communauté afin qu'il intervienne ne constitue plus une trahison, mais un acte de sollicitude. De même que, par exemple, un enfant avertissant ses parents d'un danger auquel s'expose inconsidérément un autre membre de la fratrie chercherait avant tout à protéger ce dernier, l'ami épicurien accepte parfois de rompre

momentanément la confiance d'un compagnon afin de lui éviter un préjudice plus important encore.

Le critère déterminant demeure alors toujours le même : l'utilité réelle de l'action entreprise. Si la dénonciation est motivée par la jalousie, la méchanceté ou le désir de nuire, elle est évidemment contraire à l'esprit de la « *philía* ». Mais dès lors qu'elle vise sincèrement à permettre une intervention bénéfique et à préserver un ami d'un mal futur, elle peut être regardée comme une extension particulière du devoir de franchise.

Cette conception peut sembler sévère. Elle l'est effectivement si on la compare aux représentations modernes, qui tendent souvent à faire de l'autonomie individuelle une valeur absolue. Pourtant, elle devient plus compréhensible dès lors qu'on la replace dans le cadre général de la philosophie d'Épicure. Pour les membres du Jardin, la recherche du bonheur n'est jamais une affaire purement privée. Chacun demeure en partie responsable de la progression morale de ses compagnons, tout comme chacun

bénéficie en retour de leur vigilance et de leur soutien.

Ainsi, la « *parrhēsia* », la confession publique ou encore la délation bienveillante ne constituent pas des pratiques isolées ou accidentelles. Elles procèdent toutes d'une même conviction fondamentale : l'être humain ne se libère que difficilement seul de ses erreurs, de ses craintes et de ses désirs démesurés. La présence attentive d'amis partageant les mêmes objectifs philosophiques devient alors l'un des instruments les plus efficaces de cette libération.

De ce point de vue, la *société des amis* ne se présente pas seulement comme une communauté agréable où il ferait bon vivre, mais aussi comme une véritable école de transformation morale. Chacun y est tour à tour élève et éducateur, aidé par les autres autant qu'il leur vient lui-même en aide. Derrière la rudesse apparente de certaines pratiques se dessine ainsi une exigence profondément bienveillante : celle

de ne jamais abandonner un ami à ses erreurs lorsque
l'on possède encore les moyens de l'en délivrer.

EN RÉSUMÉ

- Le Jardin constitue une communauté fondée sur l'amitié et la pratique commune de la philosophie.
- L'amitié est à la fois un soutien mutuel et une condition essentielle de la vie heureuse.
- La franchise, la correction réciproque et l'entraide participent à la transformation morale des individus.
- La sagesse épicurienne ne se vit pas seulement seul, mais au sein d'une communauté partageant les mêmes objectifs.

PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

Aujourd'hui encore

- Besoin persistant de communautés fondées sur la confiance et le soutien mutuel.
- Difficulté à concilier autonomie individuelle et appartenance collective.
- Importance de la parole sincère dans les relations personnelles.
- Recherche de lieux favorisant l'apprentissage, l'entraide et le développement de soi.
- Isolement croissant malgré la multiplication des moyens de communication.

Questions ouvertes

- Peut-on véritablement progresser seul dans la recherche d'une vie meilleure ?
- Qu'attendons-nous aujourd'hui de l'amitié ?
- Jusqu'où un ami doit-il intervenir face à nos erreurs ou à nos égarements ?
- Une société fondée sur la coopération et le souci réciproque est-elle encore envisageable ?

Conclusion :

Tandis que l'analyse de l'insertion du projet thérapeutique d'Épicure dans un contexte philosophique et politique bien particulier a permis de confirmer le réel *engagement* de sa philosophie, le développement exhaustif et la mise en relation détaillée des différentes parties de cette dernière ont permis de conclure à sa véritable dimension de *système*. Et, alors que l'on a finalement éprouvé les limites d'un épicurisme parfois poussé jusque dans ses derniers retranchements par ses adversaires, on a encore pu constater que – par une construction chargée de solides *interdépendances doctrinales* et au prix de certaines *concessions utilitaires* – cette philosophie a réussi à surmonter ses propres limites, dans le cadre d'un dépassement d'elle-même au bénéfice de son résultat : un remède d'une grande efficacité pratique aux troubles de son temps.

De la sorte, si l'on doit bien reconnaître quelques failles aux doctrines du maître du Jardin, il n'en reste pas moins que sa philosophie est sans conteste une véritable médecine de l'âme, et même du corps. En ce sens, l'élaboration de ses préceptes est très loin de se résumer à une « *éthique du plaisir* », dont les pratiquants ne seraient que de grossiers « *pourceaux* ». Pour autant, il n'est pas non plus réducteur de ramener l'ensemble des doctrines du philosophe de Samos à leur formulation la plus synthétique, puisque telle a été leur vocation dès l'origine. Ainsi, tout en gardant bien à l'esprit qu'il ne s'agit pas là des « *rêvasseries* » dénoncées par Cicéron, il est possible de conclure qu'avec Épicure :

« *Les dieux ne sont pas à craindre*

La mort n'est pas à craindre

On peut atteindre le bonheur

*On peut supprimer la douleur. »*¹⁵¹

¹⁵¹ Épicure, « Le quadruple remède », in *Lettre à Ménécée*, *op.cit.*, page 14.

Illustration récapitulative :



Que reste-t-il d'Épicure aujourd'hui ?

Vingt-trois siècles nous séparent désormais du Jardin d'Épicure à Athènes.

Le monde a changé. Les cités grecques ont disparu. Les royaumes hellénistiques se sont effondrés. Les sciences ont renouvelé notre compréhension de l'univers bien au-delà de ce qu'Épicure lui-même aurait pu imaginer. Ses théories physiques ont vieilli, certaines de ses explications ont été abandonnées, et nombre de ses doctrines ont été discutées, corrigées ou dépassées.

Pourtant, une question demeure.

Si Épicure continue d'être lu aujourd'hui, ce n'est probablement pas parce qu'il aurait eu raison sur tout. C'est parce que les troubles auxquels il s'est attaqué n'ont pas disparu.

Épicure

Les hommes craignent encore l'avenir.

Ils redoutent toujours la souffrance.

Ils peinent à accepter leur propre mortalité.

Ils poursuivent souvent des désirs qui les épuisent davantage qu'ils ne les satisfont.

Ils vivent entourés d'informations, mais ne savent pas toujours lesquelles méritent leur confiance.

Ils cherchent à être reconnus, admirés, rassurés, parfois au prix de leur tranquillité.

Sous des formes nouvelles, les inquiétudes anciennes demeurent.

C'est peut-être là que réside l'étonnante modernité de la philosophie épicurienne.

Car Épicure ne prétendait pas offrir aux hommes un savoir total sur le monde. Il cherchait avant tout à leur apprendre à vivre avec lui. Son projet n'était pas de supprimer toute difficulté de l'existence, mais d'empêcher que les représentations fausses, les peurs imaginaires et les désirs sans limite n'ajoutent inutilement aux maux réels.

La question qu'il nous adresse encore est alors d'une remarquable simplicité :

De quoi avons-nous réellement besoin pour vivre heureux ?

La réponse d'Épicure n'est ni spectaculaire ni héroïque.

Elle invite à distinguer le nécessaire du superflu.

À préférer la lucidité aux illusions consolatrices.

À rechercher des plaisirs durables plutôt qu'intenses.

Épicure

À reconnaître la valeur irremplaçable de l'amitié.

À accepter les limites de la condition humaine au lieu de les combattre sans cesse.

À comprendre enfin que la sérénité ne dépend pas tant de ce qui nous arrive que de la manière dont nous jugeons ce qui nous arrive.

Il est possible que cette réponse ne suffise pas à résoudre tous les problèmes de notre temps.

Épicure lui-même n'aurait sans doute jamais prétendu le contraire.

Mais sa philosophie conserve une force singulière : elle nous rappelle que le bonheur ne relève ni du miracle, ni du destin, ni d'un privilège réservé à quelques-uns. Il demeure une possibilité humaine, fragile certes, imparfaite sans doute, mais accessible.

Peut-être est-ce là, finalement, l'héritage le plus précieux du philosophe de Samos.

Non pas nous avoir appris quoi penser.

Mais nous avoir montré qu'il est possible de vivre avec moins de peur, moins d'illusions et davantage de liberté.

Et si son enseignement devait être ramené une dernière fois à quelques mots, ce serait peut-être moins une doctrine qu'une invitation :

examiner nos croyances,

mesurer nos désirs,

prendre soin de nos amis,

et apprendre, autant que possible, à habiter sereinement le monde tel qu'il est.

Le triptyque du bonheur (tentative de quadruple remède contemporain) :

Dès le plus jeune âge déverse-t-on en nous une multitude de désirs dont nous n'avons nul besoin, mais dont nous serons ensuite les seuls à souffrir de l'inassouvissement. Il en va de même de la plupart de nos peurs. Voici comment te défaire enfin de tout ceci et cheminer authentiquement vers le bonheur.

Quadruple diagnostic :	Quadruple symptomatologie :	Quadruple remède :
L'angoisse comme le déni de la finitude...	... te poussent à vivre en immortel, différant sans cesse ce jour comme si tout pouvait encore éternellement advenir demain...	... mais la mort est inévitable, et c'est en l'occultant ainsi ta vie même que tu gâches.

Le rejet de la vacuité de l'existence...	... te conduit à t'asservir à des maîtres éminemment indifférents à ton sort pour nourrir de vains et futiles projets inscrits dans un avenir incertain...	... or c'est dans l'instant même, le <i>carpe diem</i> véritable, que résident tout bonheur et toute joie authentiques.
Le dérèglement quasi-total des désirs et des plaisirs...	... te lance dans une quête sans fin de possessions et de consommations diverses, dont la vertigineuse escalade ne peut te conduire qu'à la frustration perpétuelle ou la chute...	... pourtant tout ce dont tu as besoin en vérité est fort peu et fort simple, et ce sont dans ces plaisirs naturels que se trouvent finalement les plus vivifiantes jouissances.
Et plus vastement la déconnexion de l'esprit d'avec le corps et la nature animale initiale...	... te fait te renier jusque dans les cris de détresse les plus intimes de ta chair comme de la terre qui t'a vu naître, au profit de conventions orchestrées par très peu au détriment de tous...	... ainsi, à défaut de pouvoir les rejeter tout à fait, tâche de t'y soustraire aussi souvent que possible pour renouer avec la plus pure et vraie version de toi-même, selon la nature des choses.

Épique

Remerciements

Tout ouvrage de philosophie porte le nom d'un auteur sur sa couverture, mais aucun ne naît véritablement seul.

Celui-ci trouve son origine dans un mémoire universitaire consacré à Épicure et à sa philosophie. Aussi me faut-il d'abord exprimer ma plus profonde gratitude envers celui qui en dirigea les recherches, le Professeur Benoît Goetz (†), dont l'enseignement, les conseils et l'exigence intellectuelle ont largement contribué à façonner ce travail. Le temps a malheureusement rendu impossible le plaisir de lui remettre cet ouvrage achevé ; qu'il me soit au moins permis d'en placer la mémoire parmi ses pages.

Mes remerciements vont également à l'ensemble des professeurs, enseignants, chercheurs et autres maîtres à penser qui ont croisé mon chemin au fil des ans. Chacun d'eux a contribué, à sa manière, à cette

lente éducation philosophique qui fut la mienne, et dont aucun livre n'est jamais que le prolongement. Si philosopher consiste en grande partie à apprendre à bien lire, à bien questionner et, parfois, à bien écrire, alors je leur dois une part importante de ce que ces pages peuvent contenir de meilleur.

Je voudrais également adresser une pensée particulière à ceux qui, par leurs discussions, leurs critiques, leurs encouragements ou tout simplement leur présence, ont accompagné l'élaboration de ce travail. Toute recherche s'effectue dans la solitude ; aucune ne s'accomplit pourtant sans le soutien discret d'autrui.

Enfin, il serait difficile de conclure ces remerciements sans évoquer celui dont la fréquentation assidue est à l'origine même de cet ouvrage. Épicure fut l'un des premiers philosophes à éveiller durablement mon intérêt pour la philosophie, et demeure aujourd'hui encore celui vers lequel je reviens le plus volontiers. Peu de penseurs auront été

à la fois aussi célèbres, aussi mal compris et, à mes yeux, aussi profondément fascinants. Si ce livre permet à quelques lecteurs de découvrir, derrière les caricatures, un philosophe d'une remarquable subtilité et d'une authentique bienveillance, alors il aura atteint une part essentielle de son objectif.

À tous ceux qui m'ont enseigné, accompagné ou inspiré au cours de cette aventure philosophique, j'adresse encore une fois ma reconnaissance la plus sincère.

Glossaire

des principaux concepts grecs et latins :

Introduction

Les termes grecs et latins qui suivent appartiennent au vocabulaire philosophique mobilisé dans cet ouvrage. Leur traduction française ne rend pas toujours compte de toute leur portée conceptuelle. Le présent glossaire propose donc, au-delà d'un simple équivalent lexical, une brève définition adaptée au contexte philosophique et, lorsque cela est nécessaire, à l'usage épicurien.

Les termes grecs sont translittérés selon une convention scientifique homogène : $\eta \rightarrow \bar{e}$, $\omega \rightarrow \bar{o}$, $\upsilon \rightarrow y$, $\chi \rightarrow kh$, $\phi \rightarrow ph$, $\theta \rightarrow th$, $\psi \rightarrow ps$, les accents étant conservés. Les termes latins sont maintenus dans leur graphie classique.

Les renvois indiqués par « **Voir aussi** » permettent de mettre en relation les principales notions et de reconstituer, au fil de la lecture, le réseau conceptuel de la philosophie épicurienne.

Épicure

Carte des principaux concepts

Éthique et recherche du bonheur :

eudaimonía · hēdonē · ataraxía · aponía · epithymía · philía · autárkeia · phronēsis · týkhē

Canonique et théorie de la connaissance :

aísthēsis · prōlēpsis · kanón · kritérion · martýrēsis · antimartýrēsis · ouk antimartýrēsis · ádēlon · sēmeiōsis · prosménon · logismós · epilogismós · analogismós · syllogismós · nēphōn logismós

Physique et cosmologie :

átomon · kenón · tò pān · ápeiron · péras · sōma · eidōlon · sýmptōma · khrónos · kósmos · theóí · anánkē · autómaton · áphtharta · clinamen · intermundia

Vie philosophique, formation et rapports humains :

philosophēin · paideía · symphilosophountes · parrhēsia · philía · koinē nóēsis · syggenikón · sýmphyton

Terminologie grecque

A

ádēlon (ἄδηλον)

Traduction : ce qui est non manifeste, incertain, non évident.

Définition : Terme désignant ce qui ne se donne pas directement à l'observation ou dont la réalité ne peut être établie immédiatement par les critères de connaissance. Dans la méthode épicurienne, l'absence d'évidence ne permet pas d'affirmer arbitrairement une proposition : lorsqu'un phénomène demeure *ádēlon*, plusieurs explications compatibles avec les données peuvent devoir être envisagées.

Voir aussi : *aísthēsis*, *kritérion*, *martýrēsis*, *antimartýrēsis*.

aísthēsis (αἴσθησις)

Traduction : sensation, perception sensible.

Définition : Faculté ou processus par lequel les objets affectent les organes des sens. Pour Épicure, la sensation constitue l'un des critères fondamentaux de la connaissance. Elle est passive et non discursive : elle enregistre l'impression produite par ce qui agit sur elle, sans formuler par elle-même les jugements que l'esprit peut ensuite porter sur cette impression.

Voir aussi : *prólēpsis*, *kritérion*, *martýrēsis*, *logismós*.

analogismós (ἀναλογισμός)

Traduction : raisonnement par analogie, calcul proportionnel.

Définition : Opération intellectuelle consistant à établir un rapport ou une proportion entre plusieurs éléments. Dans le contexte du raisonnement philosophique, l'*analogismós* permet de tirer des conclusions à partir de relations comparables, plutôt que de procéder par simple constat immédiat.

Voir aussi : *logismós*, *epilogismós*, *syllogismós*.

anáankē (ἀνάγκη)

Traduction : nécessité, contrainte, nécessité inévitable.

Définition : Ce qui s'impose sans pouvoir être autrement. Dans la physique épicurienne, la notion de nécessité doit toutefois être distinguée d'une conception strictement déterministe du monde : Épicure refuse que tous les événements soient soumis à une chaîne causale absolument nécessaire et cherche notamment à préserver une place pour la contingence et la liberté.

Voir aussi : *týkhē*, *autómaton*, *clinamen*.

antimartýrēsis (ἀντιμαρτύρησις)

Traduction : contre-témoignage, témoignage contraire.

Définition : Témoignage ou donnée venant contredire une proposition précédemment avancée. Dans la démarche

épistémologique épicurienne, l'*antimartýrēsis* joue un rôle dans l'évaluation des hypothèses : une explication doit être abandonnée ou révisée lorsqu'elle se trouve contredite par les phénomènes ou par un témoignage sensible pertinent.

Voir aussi : *martýrēsis, adēlon, kritērion.*

ápeiron (ἄπειρον)

Traduction : l'infini, l'illimité.

Définition : Ce qui est sans limite ou sans borne. Dans la cosmologie épicurienne, l'univers est infini et comprend une infinité de corps et de mondes. L'*ápeiron* s'oppose ainsi à ce qui est limité par un *péras*.

Voir aussi : *tò pān, péras, kósmos, átomon.*

aphrodísia (ἀφροδίσια)

Traduction : plaisirs sexuels, rapports sexuels.

Définition : Désigne ce qui relève des plaisirs sexuels. Dans l'éthique épicurienne, les plaisirs sexuels ne sont pas considérés comme mauvais en eux-mêmes, mais ils doivent être appréciés à la lumière de leurs conséquences et de la prudence. Comme tout désir, ils peuvent devenir source de troubles lorsqu'ils engendrent dépendance, frustration ou perturbation de la tranquillité.

Épicure

Voir aussi : *epithymía, hēdonē, phronēsis, ataraxía.*

áphtharta (ἄφθαρτα)

Traduction : les êtres incorruptibles, les choses impérissables.

Définition : Ce qui est exempt de corruption et de destruction. Dans la philosophie épicurienne, le terme caractérise notamment les dieux, dont la condition incorruptible est liée à leur nature parfaite et bienheureuse. Leur existence ne doit cependant pas être comprise comme une intervention providentielle dans le monde humain.

Voir aussi : *athánatos, theóí, intermundia.*

aponía (ἀπονία)

Traduction : absence de douleur.

Définition : État dans lequel le corps est délivré de la douleur physique. Avec l'*ataraxía*, l'*aponía* constitue chez Épicure l'un des aspects fondamentaux de la vie heureuse. Elle ne signifie pas l'exaltation d'un plaisir corporel permanent, mais l'absence d'une souffrance qui viendrait troubler l'équilibre de l'existence.

Voir aussi : *ataraxía, hēdonē, eudaimonía.*

areté (ἀρετή)

Traduction : vertu, excellence.

Définition : Excellence propre à un être ou qualité permettant d'accomplir convenablement sa fonction. Dans l'éthique épicurienne, les vertus ne constituent pas une fin indépendante du bonheur : elles sont inséparables de la vie heureuse, parce qu'elles rendent possible une conduite prudente et contribuent à préserver l'absence de trouble.

Voir aussi : *phronēsis, eudaimonía, autárkeia.*

arkhé (ἀρχή)

Traduction : principe, commencement, fondement.

Définition : Ce à partir de quoi quelque chose commence ou ce qui constitue son principe explicatif. Le terme peut désigner aussi bien un commencement temporel qu'un principe fondamental. Dans la philosophie grecque, son sens varie selon les domaines et les auteurs ; il convient donc de l'interpréter en fonction du contexte précis dans lequel il apparaît.

Voir aussi : *hypóthesis, phýsis, kósmos.*

ataraxía (ἀταραξία)

Traduction : absence de trouble, tranquillité de l'âme.

Définition : État de sérénité dans lequel l'âme n'est plus agitée par les craintes, les désirs vains ou les représentations erronées.

Épicure

L'*ataraxía* constitue avec l'*aponía* l'un des états fondamentaux de la vie heureuse selon Épicure. Elle ne désigne pas une indifférence générale, mais une stabilité intérieure obtenue notamment par la connaissance de la nature et la limitation rationnelle des désirs.

Voir aussi : *aponía, hēdonē, phronēsis, eudaimonía.*

athánatos (ἀθάνατος)

Traduction : immortel, impérissable.

Définition : Qui ne connaît pas la mort ou la corruption. Dans la pensée épicurienne, le terme s'applique notamment aux dieux, considérés comme des êtres incorruptibles vivant dans les *intermundia*. L'immortalité divine ne signifie toutefois pas que les dieux gouvernent le monde ou interviennent dans les affaires humaines.

Voir aussi : *theoí, áphtharta, intermundia.*

átomon / átomos (ἄτομον / ἄτομος)

Traduction : atome, indivisible.

Définition : Élément matériel indivisible qui constitue, avec le vide, l'un des principes fondamentaux de la physique épicurienne. Les atomes sont éternels, incorruptibles et dépourvus de qualités sensibles telles que la couleur ou la chaleur. Leurs mouvements et leurs combinaisons expliquent la constitution et la transformation des corps perceptibles.

Voir aussi : *kenón, sōma, tò pān, ápeiron, clinamen.*

autárkeia (αὐτάρκεια)

Traduction : autosuffisance, indépendance.

Définition : Capacité à se suffire à soi-même et à ne pas faire dépendre son bonheur de conditions extérieures superflues. Dans l'éthique épicurienne, l'*autárkeia* ne signifie pas l'isolement absolu : elle désigne plutôt une liberté à l'égard des besoins artificiels et des dépendances inutiles. Elle permet de goûter les plaisirs simples et de demeurer heureux même lorsque les biens extérieurs font défaut.

Voir aussi : *eudaimonía, phronēsis, epithymía, hēdonē.*

autómaton (αὐτόματον)

Traduction : spontané, fortuit, automatique.

Définition : Ce qui se produit spontanément ou sans intention préalable. Dans le vocabulaire épicurien, le terme intervient dans la réflexion sur les événements qui ne résultent ni d'une nécessité absolue ni d'une intention consciente. Il participe ainsi à la distinction entre nécessité, hasard et liberté.

Voir aussi : *týkhē, anánkē, clinamen.*

E

eidōlon (εἰδωλον)

Traduction : simulacre, image, effluve.

Définition : Fine pellicule ou configuration d'atomes émise par les corps et susceptible d'atteindre les organes sensoriels. Les *eidōla* jouent un rôle essentiel dans la théorie épicurienne de la perception : les objets sont perçus parce que des simulacres matériels émanant d'eux atteignent les sens.

Voir aussi : *aísthēsis*, *sōma*, *simulacrum*.

ephēbeía (ἐφηβεία)

Traduction : adolescence, âge de l'éphèbe.

Définition : Période de la vie correspondant à l'entrée dans l'âge adulte. Le terme désigne plus précisément, dans le contexte grec, l'âge et la condition de l'*éphèbe*, jeune homme ayant atteint l'âge de la formation civique et militaire. Sa portée dans l'ouvrage doit être comprise en fonction du contexte historique précis où il apparaît.

Voir aussi : *paideía*.

epilogismós (ἐπιλογισμός)

Traduction : raisonnement complémentaire, raisonnement par examen des conséquences.

Définition : Opération rationnelle consistant à examiner et à mettre en relation les conséquences d'une donnée ou d'une hypothèse. Dans la démarche épicurienne, le raisonnement ne se réduit pas à l'enregistrement des sensations : il permet également d'élaborer et de confronter les conséquences des représentations afin de parvenir à une compréhension cohérente des phénomènes.

Voir aussi : *logismós, analogismós, syllogismós, phronēsis.*

epithymía (ἐπιθυμία)

Traduction : désir, appétit.

Définition : Désir ou tendance orientée vers un objet recherché. Dans l'éthique épicurienne, les désirs doivent être distingués et évalués selon leur nature et leurs conséquences. Certains sont naturels et nécessaires, d'autres naturels mais non nécessaires, tandis que les désirs vains naissent de représentations illimitées et peuvent être une source majeure de trouble.

Voir aussi : *hēdonē, phronēsis, ataraxía, autárkeia.*

epitomé (ἐπιτομή)

Traduction : abrégé, résumé, condensé.

Définition : Exposé abrégé d'un enseignement ou d'une doctrine. Dans la tradition épicurienne, les *epitomai* permettent de condenser et de transmettre les principes essentiels de la philosophie sous une forme plus facilement mémorisable. Les

Épicure

résumés doctrinaux jouent ainsi un rôle pédagogique important dans la transmission de l'enseignement.

Voir aussi : *paideía, philosophēin.*

eudaimonía (εὐδαιμονία)

Traduction : bonheur, vie heureuse, accomplissement.

Définition : Concept grec désignant moins un simple état émotionnel qu'une vie pleinement réussie et accomplie. Dans l'éthique épicurienne, l'*eudaimonía* constitue la fin de l'existence humaine : elle repose sur une vie délivrée des troubles et des douleurs superflues, éclairée par la prudence et fondée sur une juste compréhension des désirs et de la nature. Le bonheur n'est donc pas une succession indéfinie de plaisirs intenses, mais un état stable de vie bonne.

Voir aussi : *hēdonē, ataraxía, aponía, phronēsis, autárkeia.*

G

gastēr (γαστήρ)

Traduction : ventre, estomac, appétit.

Définition : Terme désignant proprement le ventre ou l'estomac, mais pouvant également désigner, par extension, l'appétit ou les besoins alimentaires. Dans le contexte de l'éthique épicurienne, le terme rappelle le caractère concret et corporel des besoins humains : la satisfaction des besoins

naturels doit être distinguée de la recherche indéfinie de plaisirs ou de raffinements superflus.

Voir aussi : *epithymía, hēdonē, aponía, autárkeia.*

H

hēdonē (ἡδονή)

Traduction : plaisir.

Définition : Le plaisir constitue, chez Épicure, le principe et la fin de la vie heureuse. Cette affirmation ne signifie pas que tout plaisir particulier doit être recherché : certains plaisirs peuvent produire davantage de souffrance que de bien, tandis que certaines douleurs peuvent être acceptées lorsqu'elles permettent d'obtenir un bien supérieur. Le plaisir épicurien doit ainsi être compris à la lumière du calcul rationnel et de la distinction entre plaisir en mouvement et plaisir stable.

Voir aussi : *hēdonē katastēmatikē, hēdonē kinētikē, aponía, ataraxía, phronēsis, eudaimonía.*

hēdonē katastēmatikē (ἡδονή καταστηματική)

Traduction : plaisir stable, plaisir constitutif.

Définition : Forme de plaisir correspondant à un état stable dans lequel le corps et l'âme sont délivrés de la douleur et du trouble. Cette notion est particulièrement importante pour comprendre l'éthique épicurienne : le bonheur ne dépend pas

Épicure

d'une accumulation perpétuelle de sensations agréables, mais peut résider dans la stabilité d'un état exempt de souffrance. L'*hēdonē katastēmatikē* est ainsi étroitement liée à l'*aponía* et à l'*ataraxía*.

Voir aussi : *hēdonē, hēdonē kinētikē, aponía, ataraxía.*

***hēdonē kinētikē* (ἡδονὴ κινητική)**

Traduction : plaisir en mouvement, plaisir dynamique.

Définition : Plaisir conçu comme une expérience de satisfaction ou de mouvement agréable, par opposition au plaisir stable qui caractérise un état déjà exempt de douleur et de trouble. La distinction entre plaisir *kinētikón* et plaisir *katastēmatikón* permet notamment d'éclairer les différentes manières dont le plaisir peut être envisagé dans les débats philosophiques antiques. Chez Épicure, elle ne doit pas conduire à considérer le plaisir stable comme une simple absence de plaisir.

Voir aussi : *hēdonē, hēdonē katastēmatikē, aponía.*

***ho sophós* (ὁ σοφός)**

Traduction : le sage.

Définition : Figure idéale du sage, c'est-à-dire de celui qui possède une connaissance suffisamment juste de la nature et sait en tirer les conséquences pour conduire sa vie. Dans l'épicurisme, le *sophós* n'est pas seulement un théoricien : il incarne une manière de vivre fondée sur la prudence, la maîtrise des désirs, l'absence de trouble et l'amitié. Le sage demeure

humain et mortel, mais il peut atteindre une forme remarquable d'indépendance intérieure.

Voir aussi : *phronēsis, ataraxía, autárkeia, philía, eudaimonía.*

hypóthesis (ὑπόθεσις)

Traduction : hypothèse, supposition, proposition de départ.

Définition : Proposition admise provisoirement afin d'expliquer un phénomène ou de conduire un raisonnement. Dans l'étude de la nature, une hypothèse n'acquiert pas sa légitimité simplement parce qu'elle paraît plausible : elle doit être confrontée aux phénomènes et ne pas entrer en contradiction avec les données établies. Dans la méthode épicurienne, l'hypothèse sert ainsi d'instrument explicatif plutôt que de vérité arbitrairement posée.

Voir aussi : *ádēlon, martýrēsis, antimartýrēsis, logismós.*

K

kanón (κανών)

Traduction : règle, critère, norme.

Définition : Littéralement, instrument servant de règle ou de mesure ; par extension, principe permettant de déterminer ce qui est correct. Dans l'épicurisme, le *kanón* désigne la méthode ou l'ensemble des critères permettant de distinguer le vrai du faux. La sensation, les prénotions et les affections jouent ainsi un rôle

Épicure

fondamental dans la constitution du « canon » de la connaissance.

Voir aussi : *kritērion, aīsthēsis, prōlēpsis, páthos.*

kenón (κενόν)

Traduction : vide.

Définition : Réalité incorporelle qui, avec les atomes, constitue l'un des principes fondamentaux de la physique épicurienne. Le vide est ce dans quoi les corps peuvent se mouvoir et ce qui rend possibles leur séparation, leur déplacement et leurs rencontres. Il ne doit pas être compris comme un « néant » absolu : il possède une fonction physique déterminée dans la constitution de l'univers. Sans vide, aucun mouvement ne serait possible et les corps ne pourraient ni se séparer ni s'agréger.

Voir aussi : *átomon, sōma, tò pān, ápeiron, kósmos.*

khrónos (χρόνος)

Traduction : temps.

Définition : Dimension selon laquelle les événements se succèdent et les changements peuvent être mesurés ou pensés comme antérieurs et postérieurs. Dans la physique épicurienne, le temps n'est pas une substance indépendante comparable aux atomes et au vide : il est lié aux états et aux mouvements des corps et se comprend à partir de leurs transformations.

Voir aussi : *sōma, kósmos, phýsis.*

koinè nóēsis (κοινή νόησις)

Traduction : pensée commune, compréhension commune.

Définition : Manière de désigner une compréhension ou une représentation partagée, reposant sur ce qui est commun à plusieurs sujets. Selon le contexte, l'expression peut renvoyer à une notion commune ou à une compréhension accessible au-delà d'une expérience strictement individuelle. Dans le cadre de l'ouvrage, elle doit être comprise comme une forme de mise en commun du jugement ou de la compréhension rationnelle.

Voir aussi : *nēphōn logismós, phronēsis, symphilosophountes, philosophhein.*

kósmos (κόσμος)

Traduction : monde, univers, ordre.

Définition : Terme pouvant désigner à la fois le monde considéré comme totalité organisée et l'ordre qui caractérise cette totalité. Dans la physique épicurienne, les mondes sont des agrégats matériels soumis à la génération et à la corruption, et ils ne constituent pas l'ensemble de ce qui existe : l'univers lui-même est infini. Le *kósmos* n'est donc pas nécessairement synonyme de « totalité de l'être ».

Voir aussi : *tò pān, ápeiron, sōma, kenón, khrónos.*

kritérion (κριτήριον)

Traduction : critère, moyen de discernement.

Définition : Ce qui permet de juger ou de déterminer la validité d'une proposition. Dans l'épicurisme, les critères de connaissance permettent de distinguer les données fiables des opinions que l'esprit construit à partir d'elles. Les sensations, les prénotions et les affections occupent ainsi une place fondamentale dans la théorie épicurienne de la connaissance.

Voir aussi : *kanōn*, *aísthēsis*, *prólēpsis*, *páthos*.

L

logismós (λογισμός)

Traduction : raisonnement, calcul, réflexion rationnelle.

Définition : Opération de la pensée par laquelle l'esprit examine, compare et relie les représentations afin d'en tirer des conclusions. Dans l'épicurisme, le *logismós* permet de dépasser la simple réception des sensations et d'élaborer un jugement raisonné sur ce qui est utile ou nuisible, possible ou impossible. Il joue notamment un rôle essentiel dans l'évaluation des désirs et des conséquences de nos choix.

Voir aussi : *epilogismós*, *analogismós*, *sylogismós*, *néphōn logismós*, *phronēsis*.

M

***martýrēsis* (μαρτύρησις)**

Traduction : témoignage, confirmation, donnée confirmante.

Définition : Témoignage ou donnée venant confirmer une proposition ou une hypothèse. Dans la méthode épicurienne, les phénomènes observables peuvent fournir une *martýrēsis* en faveur d'une explication proposée pour rendre compte d'un phénomène qui n'est pas directement observable. Elle participe ainsi au contrôle rationnel des hypothèses portant sur la nature.

Voir aussi : *antimartýrēsis*, *ádēlon*, *aísthēsis*, *hypóthesis*.

N

***néphōn logismós* (νήφων λογισμός)**

Traduction : raisonnement sobre, raisonnement lucide.

Définition : Raisonnement délivré de la précipitation, des passions désordonnées et des représentations trompeuses. L'expression associe la sobriété intellectuelle de *néphōn* à l'activité rationnelle du *logismós*. Dans une perspective épicurienne, elle exprime idéalement la capacité à examiner les choses avec calme, à mesurer les conséquences des choix et à ne pas laisser les désirs ou les craintes fausser le jugement.

Voir aussi : *logismós*, *phronēsis*, *ataraxía*, *eudaimonía*.

nóēsis dans *koinē nóēsis*

Traduction : pensée, intellection, compréhension.

Définition : Bien que l'expression soit ici traitée comme une entrée unique, *nóēsis* désigne proprement l'activité de penser ou de comprendre. Sa portée exacte dépend du contexte philosophique et de l'auteur considéré. Dans *koinē nóēsis*, elle participe à l'idée d'une compréhension ou d'une pensée commune.

Voir aussi : *koinē nóēsis*, *logismós*, *phronēsis*.

O

ouk antimartýrēsis (οὐκ ἀντιμαρτύρησις)

Traduction : absence de contre-témoignage, absence de témoignage contraire.

Définition : Absence de donnée ou de témoignage venant contredire une proposition ou une hypothèse. Dans la méthode épicurienne, l'absence d'*antimartýrēsis* peut contribuer à la recevabilité d'une explication portant sur des phénomènes qui ne sont pas directement observables. Elle ne constitue toutefois pas, à elle seule, une démonstration positive de la vérité : une hypothèse demeure soumise à l'ensemble des données disponibles.

Voir aussi : *antimartýrēsis*, *martýrēsis*, *ádēlon*, *hypóthesis*, *pleonakhōs trópos*.

P

paideía (παιδεία)

Traduction : éducation, formation, culture.

Définition : Formation globale de l'être humain, dépassant la simple transmission de connaissances. Dans la culture grecque, la *paideía* désigne le processus par lequel l'individu acquiert les dispositions intellectuelles, morales et sociales nécessaires à une vie accomplie. Appliquée à la philosophie, elle implique une transformation de la manière de comprendre le monde et de conduire son existence.

Voir aussi : *philosophhein, symphilosophountes, phronēsis.*

parrhēsia (παρρησία)

Traduction : franc-parler, franchise, liberté de parole.

Définition : Faculté de parler ouvertement, sans dissimulation ni crainte, et notamment de dire ce que l'on tient pour vrai, même lorsqu'il s'agit d'exprimer une vérité susceptible de déplaire. La *parrhēsia* ne désigne donc pas simplement la franchise au sens psychologique : elle suppose une prise de parole assumée, souvent au risque d'une opposition ou d'une conséquence personnelle. Dans les traditions philosophiques antiques, elle devient progressivement une pratique éthique de la parole vraie.

Voir aussi : *philosophhein, symphilosophountes, philía.*

páthos (πάθος)

Traduction : affection, passion, état affectif.

Définition : Ce qui est subi ou éprouvé, et par extension l'état affectif ou la modification que quelque chose fait subir à un sujet. Dans l'épicurisme, les plaisirs et les douleurs constituent notamment des *páthē* et jouent un rôle dans la détermination de ce qui est à rechercher ou à éviter. Les affections font ainsi partie des critères fondamentaux permettant d'orienter la conduite.

Voir aussi : *hēdonē*, *aponía*, *ataraxía*, *kritērion*.

péras (πέρας)

Traduction : limite, borne, terme.

Définition : Ce qui détermine une limite ou une borne. Dans la physique grecque, le *péras* s'oppose à l'*ápeiron*, l'illimité. Dans le contexte épicurien, la notion de limite joue également un rôle éthique : les désirs naturels et nécessaires peuvent être satisfaits, tandis que certains désirs vains tendent par nature vers une extension indéfinie et ne connaissent aucun terme suffisant.

Voir aussi : *ápeiron*, *epithymía*, *autárkeia*, *hēdonē*.

philía (φιλία)

Traduction : amitié, affection, lien d'amitié.

Définition : Relation d'affection et de réciprocité entre des personnes. L'amitié occupe une place exceptionnelle dans l'éthique épicurienne : elle procure sécurité, plaisir et confiance, tout en constituant l'une des conditions les plus importantes d'une vie heureuse. Elle n'est pas seulement un moyen utilitaire de se protéger ; une fois établie, elle devient elle-même une source de joie et de bienveillance.

Voir aussi : *eudaimonía, autárkeia, symphilosophountes, parrhḗsia.*

philosophhein (φιλοσοφεῖν)

Traduction : philosopher, pratiquer la philosophie.

Définition : Verbe désignant l'activité philosophique elle-même. Dans l'épicurisme, philosopher n'est pas une activité purement théorique ou spéculative : la philosophie doit transformer concrètement la manière de vivre. Elle vise notamment à libérer l'être humain des craintes infondées, à ordonner ses désirs et à conduire à une existence heureuse.

Voir aussi : *paideía, phronēsis, eudaimonía, symphilosophountes, tetraphármakon.*

phronēsis (φρόνησις)

Traduction : prudence, sagesse pratique, discernement.

Définition : Faculté de discerner, dans les circonstances concrètes, ce qu'il convient de rechercher ou d'éviter. Chez Épicure, la *phronēsis* occupe une place fondamentale : elle

Épicure

permet de mesurer les plaisirs et les douleurs, d'évaluer les conséquences des choix et d'organiser rationnellement les désirs. Elle est indissociable de la vie heureuse et constitue, dans l'éthique épicurienne, une forme de sagesse pratique plutôt qu'une simple prudence au sens moderne.

Voir aussi : *eudaimonía*, *hēdonē*, *logismós*, *nēphōn logismós*, *autárkeia*.

physiología (φυσιολογία)

Traduction : étude de la nature, physique.

Définition : Étude rationnelle de la nature et des phénomènes naturels. Dans l'épicurisme, la *physiología* n'est pas une science désintéressée séparée de l'éthique : la compréhension de la nature a une fonction thérapeutique. En expliquant les phénomènes sans recourir à des causes divines ou surnaturelles, elle contribue à libérer l'être humain de la peur et à rendre possible la tranquillité de l'âme.

Voir aussi : *phýsis*, *kósmos*, *átomon*, *kenón*, *anáankē*, *eudaimonía*.

phýsis dans physiología (φύσις)

Traduction : nature.

Définition : Principe de génération, de croissance et de transformation des choses ; par extension, la nature considérée comme ordre des phénomènes indépendants des conventions humaines. Dans la pensée épicurienne, comprendre la *phýsis* est

une condition de la libération philosophique : l'étude de la nature permet notamment de dissiper les craintes relatives aux dieux, à la mort et aux phénomènes célestes.

Voir aussi : *physiología, kósmos, átomon, kenón.*

pleonakhōs trópos (πλεοναχῶς τρόπος)

Traduction : manière multiple, pluralité des modes d'explication.

Définition : Expression renvoyant à la possibilité qu'un phénomène puisse recevoir plusieurs explications compatibles avec les données disponibles. Cette pluralité joue un rôle important dans la méthode épicurienne appliquée aux phénomènes célestes et aux réalités qui ne peuvent être directement observées. Plutôt que de rechercher à tout prix une explication unique, il peut être rationnel de retenir plusieurs possibilités lorsque les phénomènes ne permettent pas de trancher.

Voir aussi : *ádēlon, hypóthesis, martýrēsis, antimartýrēsis.*

prólēpsis (πρόληψις)

Traduction : prénotion, préconception.

Définition : Représentation générale formée à partir d'expériences répétées et conservée dans la mémoire. Dans l'épicurisme, les *prólēpseis* jouent un rôle fondamental dans la connaissance et dans la communication : elles permettent de reconnaître et de comprendre les objets auxquels les mots

Épicure

renvoient. Elles ne sont pas des idées innées au sens moderne, mais des notions constituées à partir de l'expérience.

Voir aussi : *aísthēsis*, *kanón*, *kritérion*, *logismós*.

prosménon (προσμένον)

Traduction : attendant confirmation, en attente de confirmation.

Définition : Forme exprimant l'idée de ce qui demeure dans l'attente d'une confirmation ou d'une validation. Dans le cadre d'une démarche de connaissance, elle peut caractériser une proposition qui ne doit pas encore être tenue pour définitivement établie et qui demeure soumise à l'examen des phénomènes. Le terme participe ainsi à une conception prudente du jugement.

Voir aussi : *martýrēsis*, *antimartýrēsis*, *hypóthesis*, *ádēlon*.

psykhé (ψυχή)

Traduction : âme, principe psychique.

Définition : Principe de vie et de sensation, conçu par Épicure de manière strictement matérielle. L'âme est constituée d'atomes particulièrement fins et mobiles et se trouve étroitement unie au corps pendant la vie. Elle ne peut donc subsister indépendamment de celui-ci : lorsque le corps se désagrège, les constituants atomiques de l'âme se dispersent également. Cette conception fonde le refus épicurien d'une survie personnelle après la mort.

Voir aussi : *sōma*, *thánatos*, *aísthēsis*, *átomon*, *eudaimonía*.

S

sēmeíōsis (σημείωσις)

Traduction : observation, constat, indication, mise en évidence.

Définition : Opération consistant à relever un signe ou un indice permettant d'établir une proposition. Dans une démarche fondée sur l'observation des phénomènes, la *sēmeíōsis* participe au passage des données sensibles à leur interprétation rationnelle. Elle doit toutefois être distinguée d'une démonstration purement abstraite : l'indice n'a de valeur que dans la mesure où il est correctement rapporté aux phénomènes.

Voir aussi : *aísthēsis*, *martýrēsis*, *kritērion*, *logismós*.

sōma (σῶμα)

Traduction : corps.

Définition : Corps matériel, par opposition au vide. Dans la physique épicurienne, tout ce qui existe est constitué soit de corps, soit de vide. Les corps composés sont formés par l'agrégation d'atomes, tandis que les atomes eux-mêmes constituent les éléments matériels indivisibles à partir desquels se forment les réalités perceptibles.

Voir aussi : *átomon, kenón, tò pān, eidōlon.*

syggenikón (συγγενικόν)

Traduction : apparenté, de même nature, connexe.

Définition : Ce qui possède une parenté ou une affinité de nature avec autre chose. Le terme peut désigner une relation fondée sur une communauté ou une proximité essentielle plutôt que sur une simple ressemblance extérieure. Dans le contexte philosophique, cette notion permet notamment de penser les rapports entre des êtres ou des réalités qui présentent une disposition commune.

Voir aussi : *symphyton, sympátheia, philía, koinè nóēsis.*

syllogismós (συλλογισμός)

Traduction : raisonnement, inférence, syllogisme.

Définition : Raisonnement par lequel une conclusion est tirée à partir de propositions antérieures. Le terme possède une histoire particulièrement importante dans la logique antique, notamment chez Aristote. Dans le contexte de l'ouvrage, il désigne plus généralement une opération de raisonnement permettant de relier des propositions et d'en tirer une conséquence.

Voir aussi : *logismós, epilogismós, analogismós, néphōn logismós.*

sympátheia (συμπάθεια)

Traduction : sympathie, affinité, communauté d'affection.

Définition : Relation d'affinité ou de correspondance entre plusieurs êtres ou réalités qui les rend susceptibles de partager ou de subir des affections apparentées. Le terme peut prendre des significations différentes selon les traditions philosophiques antiques. Dans le contexte épicurien, il convient notamment de le comprendre sans lui attribuer la conception stoïcienne d'une sympathie universelle gouvernée par un principe cosmique : sa portée doit être déterminée par le contexte précis dans lequel il apparaît.

Voir aussi : *syggenikón, symphyton, philía, páthos.*

symphilosophountes (συμφιλοσοφῶντες)

Traduction : philosophant ensemble, pratiquant ensemble la philosophie.

Définition : Participe désignant ceux qui philosophent ensemble. L'expression souligne la dimension collective et relationnelle de la pratique philosophique : chez Épicure, la recherche du bonheur ne se réduit pas à une démarche solitaire, mais peut être soutenue par l'amitié, la discussion et la vie commune. Philosopher ensemble signifie ainsi mettre en commun l'examen rationnel de l'existence et s'aider mutuellement à progresser vers une vie heureuse.

Voir aussi : *philosophhein, philía, paideía, parrhēsia.*

sýmphyton (σύμφυτον)

Traduction : naturel, inné, congénital.

Définition : Ce qui est naturellement présent dans un être ou lui est intimement lié dès son origine. Le terme permet de distinguer ce qui relève de la nature propre d'un être de ce qui résulte d'un apprentissage, d'une convention ou d'une construction sociale. Dans la pensée épicurienne, cette distinction est particulièrement importante pour comprendre les besoins, les désirs et les dispositions humaines.

Voir aussi : *phýsis*, *epithymía*, *syggenikón*, *hēdonē*.

sýmptōma (σύμπτωμα)

Traduction : accident, propriété concomitante, phénomène qui survient.

Définition : Ce qui survient à une chose ou lui arrive sans constituer nécessairement sa nature fondamentale. Dans la physique épicurienne, les propriétés des corps composés peuvent être considérées comme des conséquences de leur constitution atomique et de leurs configurations particulières. Le terme participe ainsi à la distinction entre les éléments constitutifs de la réalité et les propriétés qui en résultent.

Voir aussi : *sōma*, *átomon*, *phýsis*.

T

tékhne (τέχνη)

Traduction : art, technique, savoir-faire.

Définition : Savoir-faire méthodique permettant de produire, d'accomplir ou de maîtriser quelque chose selon des règles déterminées. La *tékhne* se distingue de la simple habitude ou de l'expérience spontanée en ce qu'elle implique une forme de connaissance organisée. Dans le contexte philosophique, le terme peut également servir à penser la philosophie comme une pratique orientée vers un résultat concret, notamment lorsqu'elle est conçue comme un art de vivre.

Voir aussi : *philosophhein*, *paideía*, *phronēsis*.

tetraphármakon (τετραφάρμακον)

Traduction : quadruple remède.

Définition : Formule moderne désignant la synthèse de quatre principes thérapeutiques traditionnellement associés à l'épicurisme : ne pas craindre les dieux, ne pas craindre la mort, comprendre que le bien est facile à obtenir et que le mal est relativement facile à supporter. Le terme souligne la conception thérapeutique de la philosophie épicurienne : la connaissance n'est pas recherchée pour elle-même, mais parce qu'elle permet de délivrer l'être humain de ses principales sources de trouble.

Voir aussi : *philosophhein*, *eudaimonía*, *ataraxía*, *aponía*.

Épicure

thánatos (θάνατος)

Traduction : mort.

Définition : Fin de la vie et désagrégation du composé corporel et psychique. Pour Épicure, la mort ne constitue pas une expérience que le sujet aurait à subir : lorsque la mort est présente, le sujet n'existe plus comme être sensible. La crainte de la mort repose ainsi sur une confusion entre ce qui est vécu et ce qui ne peut l'être. Comprendre la nature de la mort constitue l'un des fondements de la libération philosophique et de l'*ataraxía*.

Voir aussi : *psykhê, sōma, átonon, eudaimonía, ataraxía*.

theoí (θεοί)

Traduction : les dieux.

Définition : Êtres divins conçus par Épicure comme immortels, incorruptibles et parfaitement heureux. Leur existence ne signifie cependant ni création du monde ni gouvernement providentiel de l'univers. Parce qu'ils sont parfaitement heureux, les dieux ne sont pas préoccupés par les affaires humaines et ne constituent donc pas une source légitime de crainte. La connaissance de leur véritable nature contribue ainsi à libérer l'être humain de la superstition.

Voir aussi : *athánatos, áphtharta, intermundia, ataraxía*.

tò álgos (τὸ ἄλγος)

Traduction : la douleur.

Définition : Souffrance ou douleur, notamment corporelle. Dans l'éthique épicurienne, la douleur constitue avec le plaisir l'une des deux affections fondamentales permettant d'évaluer ce qui doit être recherché ou évité. L'objectif n'est cependant pas de supprimer toute expérience douloureuse à n'importe quel prix, mais d'en mesurer rationnellement la portée et les conséquences.

Voir aussi : *aponía, hēdonē, páthos, phronēsis.*

tò pān (τὸ πᾶν)

Traduction : le Tout, la totalité de l'univers.

Définition : Expression désignant la totalité de ce qui existe. Dans la physique épicurienne, le Tout comprend les corps et le vide et est infini. Il ne doit donc pas être confondu avec un monde particulier (*kósmos*) : une infinité de mondes peut exister dans l'univers sans que ceux-ci constituent à eux seuls la totalité du réel.

Voir aussi : *kósmos, ápeiron, sōma, kenón.*

týkhē (τύχη)

Traduction : hasard, fortune, contingence.

Définition : Ce qui arrive sans avoir été prévu ou recherché, ou dont la cause n'est pas rapportée à une intention déterminée. Dans l'éthique épicurienne, la *týkhē* désigne notamment ce qui échappe à notre maîtrise et doit être distingué de ce qui dépend de nous. Elle n'implique toutefois pas que tout événement soit absolument sans cause : elle désigne plutôt le caractère contingent ou imprévisible de certains événements pour les êtres humains.

Voir aussi : *autómaton*, *anánkē*, *clinamen*, *autárkeia*.

Terminologie latine

C

clinamen (latin)

Traduction : déclinaison, déviation.

Définition : Terme latin employé notamment par Lucrèce pour désigner la déviation minimale des atomes par rapport à leur trajectoire. Cette notion vise à rompre l'enchaînement strictement nécessaire des mouvements atomiques et joue ainsi un rôle majeur dans l'explication épicurienne de la contingence et, indirectement, de la possibilité de la liberté.

Voir aussi : *átomon*, *autómaton*, *týkhē*, *anánkē*.

F

foedus (latin)

Traduction : pacte, alliance, accord, loi naturelle.

Définition : Terme latin désignant originellement un pacte ou un traité conclu entre plusieurs parties. Dans la langue philosophique et poétique de Lucrèce, notamment lorsqu'il est question du fonctionnement de la nature, *foedus* peut prendre le sens de règle, de principe ou de relation stable régissant les choses. Le terme permet ainsi d'exprimer l'idée d'un ordre naturel qui ne procède pas d'une volonté divine.

Voir aussi : *phýsis, kósmos, anánkē, intermundia.*

I

intermundia (latin)

Traduction : espaces intermondes.

Définition : Régions situées entre les mondes dans la cosmologie épicurienne. Les dieux y vivent, selon la conception traditionnelle rapportée notamment par Lucrèce, dans une condition de parfaite tranquillité, à l'écart des bouleversements qui affectent les mondes. Les *intermundia* contribuent ainsi à expliquer comment concevoir des dieux immortels et bienheureux sans leur attribuer un rôle de créateurs ou de gouverneurs de l'univers.

Voir aussi : *theoí, áphtharta, athánatos, tò pān.*

N

nec plus quam minimum (latin)

Traduction : pas plus que le minimum.

Définition : Formule latine exprimant l'idée d'une limitation volontaire au strict nécessaire. Dans le contexte éthique de l'ouvrage, elle peut servir à condenser une attitude de mesure : satisfaire les besoins naturels sans transformer leur satisfaction en recherche indéfinie d'abondance. Elle rejoint ainsi l'idéal épicurien de simplicité et d'indépendance à l'égard des désirs artificiellement amplifiés.

Voir aussi : *autárkeia, epithymía, phronēsis, hēdonē.*

P

paulum (latin)

Traduction : un peu, quelque peu, légèrement.

Définition : Adverbe latin signifiant « peu », « légèrement » ou « pendant un court moment ». Sa portée exacte dépend de la phrase dans laquelle il apparaît. Dans le contexte de la langue philosophique ou poétique latine, notamment chez Lucrèce, il peut servir à exprimer une faible quantité, une faible intensité ou une légère variation.

Voir aussi : *clinamen*.

S

simulacra (latin, pluriel de *simulacrum*)

Traduction : simulacres, images.

Définition : Terme latin employé notamment par Lucrèce pour désigner les fines configurations atomiques qui se détachent des corps et atteignent les organes sensoriels. Les *simulacra* constituent ainsi l'équivalent latin des *eidōla* de la physique épicurienne. Ils permettent d'expliquer matériellement la perception sans faire intervenir une transmission immatérielle des formes.

Voir aussi : *eidōlon*, *aīsthēsis*, *sōma*.

Bibliographie :

- Épicure, *Lettre à Ménécée*, GF Flammarion, Barcelone, 2009.
- Épicure, *Lettre à Ménécée*, Les classiques Hatier de la philosophie, Luçon, 2004.
- Épicure, *Lettres et maximes*, Librio, Pössneck, 2003.
- Épicure, *Lettres, maximes, sentences*, Le Livre de Poche, Gava, 1994.
- Épicure, *Lettre à Ménécée*, trad., introd. et notes de Jean Salem, Le Livre de Poche, coll. « Classiques de la philosophie », Paris, 1994.
- Épicure, *Lettre sur le bonheur*, Mille et une nuits, Turin, 1993.

- Cicéron, *La philosophie d'Épicure*, Mille et une nuits, Paris, 2002.
- Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Le Livre de Poche, Paris, 1999.

Épique

— Philodème de Gadara, *Peri Parrhêsias* (*De la franchise*), papyrus d'Herculanum ; voir notamment l'édition et le commentaire de Konstan D., Clay D., Glad C. E., Thom J. C., *Philodemus: On Frank Criticism*, Scholars Press, Atlanta, 1998.

— Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même*, traduction, présentation et notes de Mario Meunier, Flammarion, coll. « GF », Paris, 1992.

— Lucrèce, *De la Nature*, Les Belles Lettres, Abbeville, 1990.

— Numénios d'Apamée, *Fragments*, texte établi et traduit par Édouard des Places, Les Belles Lettres, Paris, 1973.

— Athénée de Naucratis, *Les Déipnosophistes*, Livre VII, trad. Jean-Baptiste Lefebvre de Villebrune, Paris, 1789-1791 (éd. numérique par Marc Szwajcer, *Remacle.org*).

— Michel Foucault, *Le Courage de la vérité*, Gallimard/Seuil, Paris, 2009.

— Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, Gallimard/Seuil, Paris, 2001.

— Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain. Un livre pour les esprits libres*, traduit de l'allemand par Robert Rovini, Gallimard, coll. « Folio Essais », Paris, 1988.

— Karl Marx, « Thèses sur Feuerbach » (XI), in *L'Idéologie allemande. Tome I*, traduction d'Henri Auger, Gilbert Badia et Renée Cartelle, Les Éditions sociales, Paris, 1975.

— Julie Giovacchini, *Épicure*, Les Belles Lettres, Langres - Saints-Geosmes, 2008.

— Alain Gigandet, *Lire Épicure et les épicuriens*, PUF, « Quadrige Manuels », Paris, 2007.

— Jean-François Balaudé, *Le vocabulaire d'Épicure*, Ellipses, Poitiers, 2002.

— Anthony Arthur Long & David Sedley, *Les philosophes hellénistiques*, GF Flammarion, Paris, 2001.

— André-Jean Festugière, *Épicure et ses dieux*, PUF, Paris, 1997.

— Jean Brun, *L'Épicurisme*, PUF, « Que sais-je ? », Paris, 1991.

Épicure

— Jean Salem, *Tel un dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure*, Vrin, Paris, 1989.

— Jean Bollack, *La Pensée du plaisir. Épicure : textes moraux, commentaires*, PUF, Paris, 1987.

— Maurice Pope, « Epicureanism and the Atomic Swerve », in *Symbolae Osloenses. Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, vol. 61, no 1, 1986, pages 77 à 97.

— Paul Nizan, *Les matérialistes de l'Antiquité : Démocrite, Épicure, Lucrèce*, Édition La Découverte, Paris, 1968.

— Angela Di Luciano, « Épicure », in *Encyclopédie de la philosophie*, Le Livre de Poche, Varèse, 2002, pages 482-483.

— Noëlla Baraquin & Jacqueline Laffitte, « Épicure », in *Dictionnaire des philosophes*, Armand Colin, France, 2000, pages 105 à 109.

— Graziano Arrighetti, « Épicure », in *Dictionnaire des philosophes*, Albin Michel, Manchecourt, 1998, pages 521 à 531.

Du même auteur :

Collection de l'Építaphe (poésie) :

— *Cercueil*, 2023.

— *Caveau*, 2024.

— *Cénotaphe*, à paraître.

— *Sagesse sombre*, 2024.

Les Jardins de la Philosophie :

— *Le Prince Sombre*, 2026.

Composition et mise en pages :

Vincent Cadieu

@le.soleil.noir.auteur

Couverture, illustrations et photos :

Vincent Cadieu

@le.soleil.noir.auteur

Relectures et corrections :

Audrey Galluffo

@mots_et100ciels

Bêta-lectures :

Marie-Christine Fritz

Makhlouf Ladrouz

