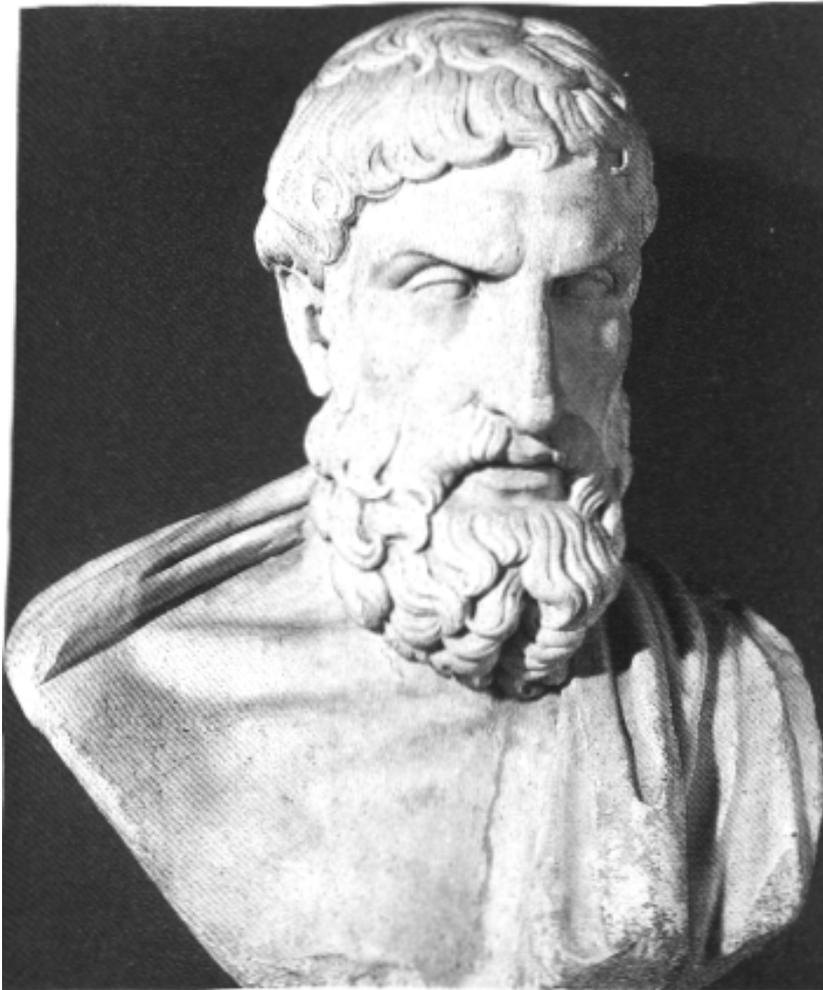


**Colette Kouadio**

**EPICURE**

**Lettre à Ménécée**



# Introduction à la lecture d'Epicure

## Introduction. Situation historique:

Deux écoles philosophiques naissent en même temps en ce III<sup>e</sup> siècle avant J.C.: l'épicurisme et le stoïcisme. Deux choses sont à examiner: le contexte socio-politique et le contexte philosophique.

Contexte socio-politique: c'est la fin de l'empire d'Alexandre. Il ne reste de cet empire que des lambeaux que se disputent ses généraux. La cité a été brisée au profit d'un empire immense. Avant Alexandre, la Grèce était formée de petites cités politiquement autonomes: Athènes, Sparte etc. Au III<sup>e</sup> siècle cela représente le passé. L'empire a pris la place des cités. Ceci a entraîné une accentuation de l'individualisme (moins d'esprit de groupe, de patriotisme dans l'empire). Or, l'empire est brisé. Véritable décadence de la Grèce. Plus de foi dans les choses humaines. Religiosité envahissante qui divinise jusqu'aux nouveaux maîtres d'Athènes (on divinisa Démétrios Poliorcète au pouvoir deux fois (-307, -287) et on le logea au Parthéon dont il fit un lieu de plaisir. On divinisa aussi ses maîtresses) et qui prend l'essentiel de l'énergie des hommes. La Grèce n'attend plus rien. Époque troublée. Pendant les 35 ans qu'Epicure passa à Athènes, la ville fut plusieurs fois assiégée, changea de maître mais ne sera jamais plus indépendante (soumise aux macédoniens).

L'art, qui a son apogée classique au V<sup>e</sup> siècle, se perd dans le maniérisme au IV<sup>e</sup> siècle, pour s'orienter vers un maniérisme sophistiqué au III<sup>e</sup> siècle. Art finissant: allongement des formes du corps humain, démesure.

Il n'y a plus de patrie pour laquelle vivre et se sacrifier. Luxe des riches, dénuement du plus grand nombre. Les plus pauvres n'ont pas de droits politiques.

Dans ce contexte deux écoles vont naître:

— Le stoïcisme: idéal cosmopolite parce que l'empire est brisé. Idéal universaliste. Pas de différence entre le maître et l'esclave. Le maître peut être vertueux et l'esclave aussi. Les différences sociales s'effondrent. École où un grand penseur fut empereur (Marc-Aurèle) et un aussi grand penseur esclave (Epictète). La cité est le monde et les hommes sont citoyens et les dieux magistrats.

— L'épicurisme: recherche plutôt petites communautés. La grande vertu est l'amitié. Il faut vivre à l'écart des foules. Le sage ne fait pas de politique.

On le voit la racine est la même (la fin de l'empire) mais les conclusions qu'en tirent les deux écoles sont inverses. Les deux écoles sont rivales. Elles présentent des similitudes (elles sont nées en même temps) mais aussi de profondes différences (elles se veulent rivales)

Contexte philosophique: quand Epicure fonde son école à Athènes en 306 av. J.C., la vie culturelle de la Grèce était dominée par deux grandes écoles philosophiques qui avaient recueilli l'héritage de Platon et d'Aristote: l'Académie et le Lycée.

L'Académie: école de philosophie fondée par Platon. Aristote y enseigna jusqu'à la mort de Platon.

Le Lycée: école qu'Aristote fonda après la mort de Platon.

Épicure eut conscience qu'il lui fallait mener sa bataille philosophique contre ces deux écoles et contre la culture dont celles-ci étaient l'expression. Nécessité d'opposer un système philosophique solide aux pratiques de ces deux écoles.

Chez Platon et Aristote, il n'y a pas de distinction entre morale et politique. Le philosophe s'adresse à la cité. Mais la cité est morte. Il faut donc une nouvelle philosophie adaptée au contexte de l'époque. Épicure assigne à la philosophie l'idéal du bonheur: réaction à la désagrégation de la ville, état dans lequel l'homme citoyen avait trouvé la possibilité de se réaliser et de satisfaire ses aspirations. Polémique contre des écoles qui n'avaient pas su inventer des solutions adaptées aux mutations et aux difficultés qu'elles engendraient. Épicure n'oppose pas à ses adversaires une culture différente de la leur mais un nouveau genre de vie, une manière distincte de concevoir le monde et l'homme. Il ne cherche pas l'originalité absolue dans les éléments qui composent son système. Peu de systèmes sont aussi largement tributaires de la spéculation philosophique antérieure que la sienne: de Démocrite à Aristote, des sophistes aux cyrénaïques. L'un des mérites d'Epicure fut de savoir harmoniser ces éléments en un ensemble cohérent.

## I Éléments biographiques.

### 1) La Vie.

Épicure naît en 341 avant J.C. dans l'île de Samos (au large de la Turquie actuelle). Platon est mort depuis six ans. Aristote est alors précepteur du prince héritier à la cour du roi Philippe de Macédoine, prince héritier qui

n'est autre que le futur Alexandre le Grand. Les parents d'Epicure sont athéniens. Son père Néoclès est un « clérouque », c'est-à-dire un colon. Cultivateur, Néoclès était aussi maître d'école et il n'est pas impossible qu'il ait donné à son fils les premiers rudiments du savoir. Sa mère pratiquait des rites propitiatoires (qui rendent les dieux propices) chez les pauvres. Il l'accompagnait, enfant. Peut-être est-ce de cela que vint sa haine de la superstition.

Selon Diogène Laërce il se serait consacré à l'étude de la philosophie à 14 ans, selon une autre tradition à 12 ans. Quoi qu'il en soit les Anciens donnaient comme preuve de sa précocité le fait qu'il avait décidé d'entreprendre des études de philosophie par irritation contre les maîtres d'école qui ne savaient pas lui expliquer convenablement le passage de la **Théogonie** d'Hésiode relatif au chaos. Hésiode était, avec Homère, l'auteur le plus familier d'alors et son importance comme premier investigateur des origines avait été consacrée par Aristote.

Le premier maître d'Epicure fut peut-être, à Samos même, le platonicien Pamphile.

En -327, Epicure fut envoyé à Théos, sur le proche rivage d'Asie, pour y suivre l'enseignement de Nausiphane, disciple de Démocrite, qui rassemblait autour de lui, selon le témoignage d'Epicure lui-même, la jeunesse la plus en vue sinon la plus attachée à la recherche de la sagesse. Il fut un élève particulièrement attentif, comme devait en témoigner, par vanité, Nausiphane lui-même. Certains prétendent qu'il reçut cet enseignement plus tard, à partir de -321, voire qu'il ne l'aurait pas reçu. Nous en sommes réduits aux hypothèses.

Comme les colons de Samos étaient citoyens athéniens, ils étaient assujettis au service militaire de l'Éphébie, qui durait deux ans. C'est en -323, année de la mort d'Alexandre, qu'Epicure part pour Athènes afin de s'y acquitter de ses obligations militaires. C'est peut-être à cette époque, la tradition ne mentionne qu'une fois cet événement, qu'il eut l'occasion d'écouter les leçons de Xénocrate qui avait succédé à Platon à la direction de l'Académie. C'est à ce moment aussi qu'il fit la connaissance du futur poète comique, Ménandre, alors éphèbe tout comme lui, et qu'il gagna son amitié.

En -321, libéré de l'armée, il ne peut revenir à Samos, d'où les colons athéniens venaient d'être chassés: les habitants, légitimement désireux de récupérer leurs terres, avaient profité de l'état de relative anarchie qu'avait provoqué la fin soudaine d'Alexandre pour mener à bien leur dessein. Epicure, âgé de 20 ans dut alors faire l'apprentissage de l'exil et de la pauvreté. Il rejoint sa famille, réfugiée à Colophon, ville de la côte d'Asie mineure. Il fallait vivre seul, s'armer tout seul pour les luttes de la vie et la conquête de la sagesse. À ses difficultés matérielles s'ajoutera la précarité de sa santé.

Nous nous connaissons que peu de choses de sa vie entre -321 et -310. S'agit-il d'une période de voyage et d'études? Cette hypothèse repose sur un long fragment d'une lettre adressée à sa mère qui s'inquiète pour son fils éloigné de la maison paternelle. Y apparaissent déjà certains traits caractéristiques de sa doctrine: similitude entre le bonheur du sage et celui des dieux, théorie des simulacres.

Il aurait ouvert, en -311, à Mytilène dans l'île de Lesbos, une école. Il n'y restera qu'un an. Peut-être y fut-il reçu avec froideur sinon avec hostilité du fait de ses conceptions matérialistes et hédonistes, si singulières aux yeux de ses contemporains. Il y restera assez de temps cependant pour y laisser quelques disciples, dont Hermarque qui lui succéda comme scholarque (chef d'école).

Il regagna ensuite le continent. Il aborde à Lampsaque, ville de l'Hellespont (les Dardanelles) située non loin de la partie asiatique de l'Istanbul actuelle, où il restera 5 ans. Il y fonda une école (vers -310) et s'attachera des amis qui devaient lui rester jusqu'à son dernier jour: Polyène, mathématicien qui renonça à la science pour philosopher avec lui, Hérodote et Pythoclès, destinataires de 2 des 3 lettres qui nous restent et surtout Métrodore, ami très cher, dont l'affection et le génie firent qu'on le surnomma « un second Epicure ».

En -306 Epicure, alors âgé de 35 ans, suivi de plusieurs de ses auditeurs de Lampsaque, s'installe définitivement à Athènes.

Pour fonder son école, il acheta un jardin (d'où le nom d'école du Jardin) et une maison au nord-ouest de la ville dans le deme de Mélite. Parmi ses premiers élèves, on trouve une partie de ceux qu'il avait regroupés pendant ses années d'enseignement en Asie et qui l'avaient suivi: Hermarque de Mytilène, Métrodore.

La vie de l'école se déroulait dans cette première période en étroite relation avec celle des autres centres épicuriens qui étaient restés vivants en Asie après le départ du maître et comptaient encore de nombreux élèves. Epicure parvint à donner à l'École une solide unité qui se manifesta même après sa mort et dont il faut chercher la première cause dans le rayonnement de sa personnalité et dans la richesse spirituelle et doctrinale de l'héritage qu'il laissa à ses élèves. L'ascendant d'Epicure sur ses disciples fut, semble-t-il, plus grand que celui d'aucun parmi les chefs d'école de l'Antiquité.

Epicure ne manqua jamais par des relations épistolaires entretenues avec ses disciples de manifester à ces groupes lointains sa présence vivante et vigilante. Certaines lettres avaient sans doute une importance doctrinale exceptionnelle puisque, des siècles plus tard, elles continuent à être évoquées comme des textes fondamentaux: la lettre dite « splendide », la lettre au jeune Pythoclès, celle à Ménécée sur la vie morale. D'autres valaient moins par leur contenu doctrinal que comme témoignage d'affection et de sollicitude du maître. L'École garda un souvenir de cette abondante production épistolaire et plus de deux siècles plus tard Philodème y puisa par

d'amples et nombreuses citations pour retracer l'histoire de l'École. La solidarité et l'amitié étaient les éléments fondamentaux du système éthique d'Epicure.

L'organisation pratique de l'école était des plus simples car tout était facilité par l'extrême frugalité de la vie menée au Jardin. Dans une lettre à Polyainos, Epicure établit un rapport direct entre les progrès dans la frugalité et les progrès de la sagesse. Il fallait cependant assurer le minimum: aussi Epicure demandait à chaque disciple de verser une contribution. Il n'avait pas voulu adopter le système de la communauté des biens pratiqué chez les pythagoriciens, estimant que ce système favorisait la méfiance, ennemie de l'amitié, et qu'en outre il éloignerait des personnes remarquables qui n'auraient pu consacrer toute leur vie à l'école.

Voir, à ce propos, l'histoire du disciple Mithrès: Epicure demandait au sage de ne pas s'occuper de politique, de ne pas participer à la vie publique, les devoirs et préoccupations qu'elle implique étant de sérieux obstacles à la conquête de la béatitude. Or Mithrès était ministre des finances du roi Lysimaque. Bien que tout entier plongé dans la vie politique, il était membre et soutien convaincu de l'école. Epicure le lui avait reproché, mais lorsque Lysimaque mourra, Mithrès sera protégé par l'École qui travaillera à le libérer de prison.

Epicure savait donc qu'il ne pouvait exiger de tous la recherche absolue de la sagesse mais il n'en dédaignait pas pour autant l'amitié de Mithrès. À ses élèves qui ne pouvaient consacrer à l'étude de la philosophie tout le temps et le zèle nécessaires, il destinait des œuvres particulières sous forme de résumés qui rassemblaient, en quelques propositions destinées à être apprises par cœur, les éléments essentiels de l'ensemble du système. Il s'agissait d'une sorte de catéchisme que d'autre part Epicure imposait à tous, à charge pour ceux qui pouvaient consacrer plus de temps à l'étude d'intégrer ce premier degré d'enseignement à la méditation des grands traités. C'est à ce genre de résumés qu'appartiennent les deux premières lettres (à Hérodote et à Pythoclès), conservées par Diogène Laërce.

L'école n'était pas ouverte aux seuls personnages illustres: elle accueillait même des femmes et parmi elles des prostituées et des esclaves. Ceci apparaissait scandaleux à l'époque. Cet élément constituait une grande différence avec l'Académie et le Lycée:

- L'Académie s'adressait à une élite au sein de laquelle on se proposait de recruter les parfaits gouvernants d'un État idéal. Elle imposait une longue et sérieuse période d'études propédeutiques avant l'accès à la philosophie proprement dite.
- Le Lycée, sous l'impulsion d'Aristote, tendait à devenir un centre de recherche érudite.

Epicure n'est pas le premier à poser le problème de la dignité des esclaves. Aristote l'a fait avant lui. Mais en même temps Aristote dans **La Politique** n'exclut pas l'utilisation des esclaves comme simples instruments.

Epicure ne proclama pas l'affranchissement universel des esclaves au nom de la philosophie mais il leur reconnut le droit et la capacité de philosopher. Certains ont reconnu dans cette attitude de sympathie envers les humbles des marques d'idées égalitaires, une sensibilité nouvelle relativement à l'éducation et l'élévation des masses. Pas si simple. Égalité et solidarité valaient surtout pour Epicure dans le cercle restreint de l'École. Pas de véritable valeur universelle de ces sentiments. Au contraire mépris des masses, refus de toute attitude qui puisse apparaître comme une tentative pour gagner les faveurs de cette masse, certitude de ne pouvoir être compris que d'un petit nombre. Le choix qu'il fait pourtant de proclamer la vérité à tous et d'affronter le risque de ne pas être compris au lieu de flatter les foules pour recueillir leurs suffrages est l'affirmation de la fidélité à ses principes.

Epicure mourra en 270 avant J.C à l'âge de 72 ans en proie à la maladie et la souffrance. Diogène Laërce (III<sup>ème</sup> siècle après J.C.) écrit « Adieu et souvenez-vous de mes doctrines: voilà la parole qu'Epicure en mourant adressa pour la dernière fois à ses amis. Il prit un bain chaud, absorba du vin pur et fut ensuite saisi par la mort glaciale. »

## 2) L'œuvre.

Diogène Laërce rapporte qu'Epicure écrivit beaucoup et que l'ensemble de ses écrits formait quelques 300 volumes. La quasi totalité de cette œuvre est perdue et si nous ne possédions pas les textes de nombreux autres auteurs anciens qui, à divers titres, eurent l'occasion de rapporter, de paraphraser, de discuter ses œuvres, une part importante de son système nous serait inconnu.

- Outre un certain nombre de fragments, Diogène Laërce a conservé les textes suivants:
  - Trois lettres de caractère doctrinal, adressés à Hérodote, à Pythoclès, à Ménécée, qui contiennent des abrégés: **la lettre à Hérodote** est un abrégé de physique, **la lettre à Pythoclès** un abrégé d'astronomie et de météorologie, **la lettre à Ménécée** un abrégé d'éthique.
  - Un recueil de 40 sentences, pour la plupart de caractère éthique: les **Maximes fondamentales**.
  - Une liste de 41 titres des œuvres les plus significatives mais de la majorité d'entre elles nous ne possédons pas le moindre fragment.

À propos des trois lettres, importante différence entre les deux premières et la troisième. Les deux premières se présentent comme un résumé d'une partie du système, sorte de texte d'étude à l'adresse de ceux qui consacrent peu de temps à la philosophie ou désirent un exposé rapide de certains éléments importants du système. La **Lettre à Ménécée**, elle, veut être, outre une dissertation sur l'éthique, un véritable manifeste philosophique.

Épicure y expose sa conception de la philosophie comme moyen d'accéder au bonheur et disserte sur la nature de ce bonheur.

- D'autres fragments et des témoignages nous sont livrés par des auteurs anciens qui citent Epicure à des fins le plus souvent polémiques: Cicéron, Plutarque, Sextus Empiricus.
- Enfin nous trouvons d'autres passages, extraits en majeure partie des Lettres et cités dans un esprit tout différent dans les **Lettres à Lucilius** de Sénèque.
- Un recueil de 81 sentences fut découvert en 1888 dans un manuscrit de la Bibliothèque vaticane: un certain nombre de sentences sont authentiques à côté d'autres que l'on peut avec certitude attribuer à ses élèves.

Tous ces textes réunis ne forment qu'un ensemble assez maigre. Seule compensation à une si grande perte, la découverte des papyrus d'Herculanum, retrouvés dans les ruines d'une villa. Cette découverte eut lieu en 1752 mais l'étude n'en a été commencée qu'au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle. On a identifié des fragments de quelques unes des œuvres d'Epicure et parmi elles les fragments de 9 des 37 livres du plus grand traité d'Epicure **De la Nature** qui contenait tout son système et de 4 autres livres non identifiés.

### 3) Devenir de l'épicurisme.

L'épicurisme, après la mort du maître, gagna progressivement tout le bassin méditerranéen: Alexandrie, Antioche le connurent. À Rome, il fleurit particulièrement à la fin de la République au I<sup>er</sup> siècle av. J. C. et il y donna naissance au sublime poème de Lucrèce **De la Nature**. Celui-ci entreprend, dans les 6 chants de ce poème, d'exposer la philosophie d'Epicure. Ce qui caractérise l'épicurisme c'est l'extrême fidélité à la doctrine du maître: aucun disciple n'a ressenti la nécessité de modifier ou renouveler l'orientation doctrinale de l'École. Épicure avait élaboré son système avec un si grand souci de cohérence et de logique qu'il était probablement impossible de le modifier en aucune de ses parties. De plus la méthode épicurienne n'était pas seulement un système philosophique, elle était aussi méthode de vie, fondée avant tout sur le respect et une vénération presque religieuse pour la personne d'Epicure de sorte que personne n'aurait pu penser que sa théorie fut susceptible de développements, perfectionnements ou corrections, au moins dans ses aspects essentiels.

Toutes ces raisons font qu'on pourra se fier au texte de Lucrèce pour mieux comprendre tel ou tel passage parmi les maigres fragments des écrits d'Epicure qui nous sont parvenus.

## II La philosophie épicurienne.

### 1) La physique: atomes et agrégats.

Pour Epicure la physique reste subordonnée à l'éthique (c'est-à-dire à la morale). Il élaborera cependant sa physique avec soin parce qu'elle constituait à ses yeux le fondement de l'éthique.

Épicure emprunte à Démocrite la théorie de l'atomisme. Seule cette théorie permettait en effet sa morale. Pour Epicure atteindre le bonheur imposait comme préalable de libérer l'homme de la crainte des dieux c'est-à-dire exclure le divin du monde et particulièrement de ce moment important qu'est la naissance du monde avec l'ordre qui va le régir. Aucune doctrine ne pouvait mieux répondre à cette exigence que l'atomisme de Démocrite.

Démocrite: la matière est formée de particules, les atomes, dispersées dans une extension infinie, l'espace. Atomes et espaces sont les deux réalités éternelles. Comme dans l'espace infini il n'y a pas de centre vers lequel puisse tendre la matière, Epicure considère les atomes comme soumis à un mouvement éternel de chute, animé d'une vitesse uniforme puisque s'opérant dans le vide. De plus, ce qui suppose que la terre soit plate, un tel mouvement de chute suit la position verticale de l'homme et s'effectue du haut vers le bas.

Comme son caractère rectiligne l'empêche de rendre compte de la rencontre des atomes, Epicure confère aux atomes la capacité de modifier leur trajectoire, ne serait-ce que très légèrement. Cette « déclinaison » se fait au hasard, de façon imprévisible, en un instant et un lieu indéterminés. Ceci fait que les atomes peuvent se rencontrer, s'entrechoquer. Les atomes constituent des mondes puis peuvent se désassembler (s'ils déclinent à nouveau).

Il y a donc trois causes aux mouvements, assemblages et désassemblage d'atomes:

- La pesanteur (chute).
- Les chocs (qui modifient les trajectoires).
- La déclinaison(encore appelée *clinamen*).

On peut imaginer dans l'extension infinie du temps passé et dans l'infinité de l'espace et de la matière, une série infinie d'unions et de rencontres d'atomes, le plus souvent infructueuses mais capables parfois de donner lieu à des ensembles stables lorsque des formes particulières d'atomes, en nombre particulier et dans des positions réciproques particulières viennent à se rencontrer.

D'où pour Epicure deux espèces de corps:

- Les atomes éternels et immuables.

- Les agrégats (combinaisons d'atomes) résistants mais, pour la plupart (nous verrons qu'il existe une exception), destinés à se décomposer.

Le caractère indestructible des atomes dérive de leur solidité c'est-à-dire de l'absence de vide à l'intérieur, mais cela entraîne leur extrême sensibilité aux chocs et donc l'éternité de leur mouvement, et ceci même lorsqu'ils se trouvent à l'intérieur des agrégats.

La quantité des formes que revêtent les atomes est très grande mais non infinie car, dans ce cas, les qualités sensibles dans les agrégats seraient aussi en nombre infini. La limitation du nombre des formes des atomes entraîne aussi celle de leur taille. Taille, forme et poids sont les seules qualités des atomes tandis que les autres qualités sensibles sont celles des agrégats et dépendent de la position des atomes qui les composent.

Les caractéristiques relevant des agrégats se retrouvent dans le monde entier et dans tous les autres mondes que l'on peut imaginer raisonnablement dans l'infinité de l'univers et qui, identiques au notre ou dissemblables, sont pourtant tous destinés à se désagréger.

On retiendra donc que, pour Epicure, existe d'autres mondes que le notre et qu'aucun monde n'est éternel puisqu'il s'agit d'agrégats.

Les dieux sont aussi des agrégats, mais ils appartiennent, eux et eux seuls, à une catégorie spéciale, unique, d'agrégats puisque leur béatitude suppose des qualités particulières: ils ne doivent pas être menacés de destruction et existent donc de façon immortelle. Ils vivent dans certaines régions de l'univers, échappant aux lois qui règlent la vie et la mort de notre monde et de tous les autres mondes. C'est pourquoi Epicure les situe dans les espaces entre un monde et un autre, dans les inter-mondes. Ils sont anthropomorphes (de forme humaine) car la forme humaine est la plus belle de tous. Ils ne subissent aucune perturbation dans leur parfait équilibre atomique et, en conséquence, ils ne connaissent aucune des passions telles que la colère, la haine, la pitié, ce qui signifie qu'ils n'ont aussi nulle colère ni du reste nul amour pour les hommes. Pour Epicure les dieux se désintéressent des hommes, ce qui est important pour la doctrine morale, nous y reviendrons. Ils sont dotés d'un corps car le corps est instrument de bonheur. Encore que le leur soit d'une constitution particulière, il est pourtant fort semblable à celui des hommes. Enfin, ils ont à leur disposition tout ce qui est nécessaire à leur bonheur: ainsi, comblés de tous les biens et assurés que dans les temps futurs rien de cela ne leur fera défaut, ils jouissent du bonheur le plus parfait.

La physique épicurienne présente une vision MATÉRIALISTE de l'univers, assimilé à une foule d'atomes se mouvant d'un mouvement éternel dans le vide infini. Tout est matière. Rien ne naît de rien (tout naît à partir d'atomes) et rien ne retourne au néant (la mort est décomposition de l'agrégat en atomes et ces derniers subsistent. À notre mort nos atomes se dispersent pour un jour reformer d'autres agrégats). Tout est connaissable, explicable. La nature est un mécanisme qu'on peut connaître et la science démystification.

L'âme elle-même est matérielle. Elle est un corps composé de particules subtiles disséminées dans l'agrégat que constitue notre organisme. Toutes les opérations mentales se résument selon Epicure à des déplacements d'atomes. Mais ceci nous renvoie à la seconde partie de sa philosophie : la théorie de la sensation.

## 2) La théorie de la connaissance: fidélité aux sensations.

Si le bonheur doit être un état de sécurité sereine, cette sécurité s'obtiendra d'abord par la connaissance qui est le préalable et le fondement de toutes les autres activités humaines en ce qu'elle rétablit un contact confiant avec la réalité. Idée que la connaissance (et la physique) sont pacifiantes (ainsi par exemple elle nous apprend qu'il ne faut pas craindre les dieux).

Le premier intermédiaire du contact avec la réalité est la sensation et c'est sur l'exactitude des informations qu'elle fournit qu'Epicure fonde son système.

La véracité des sensations tient à deux raisons:

- Nous sommes dans l'impossibilité de démontrer qu'elles sont erronées.
- Elles procèdent par mode de contact et prouvent ainsi leur capacité à nous faire connaître la réalité telle qu'elle est.

Étant donné que pour la vue, l'ouïe et l'odorat un tel contact ne peut s'établir directement, Epicure, reprenant là encore la théorie de Démocrite, pense à l'existence d'émanations allant des objets aux organes sensitifs.

La sensation visuelle, par exemple, s'expliquerait ainsi: le martèlement continu des atomes à l'intérieur des corps détache sans interruption de leur surface des espèces de membranes ou « simulacres » qui conservent une structure identique à celle de l'objet dont elles partent et sont donc capables de le faire percevoir tel qu'il est à l'organe de la vue. Les simulacres se meuvent à très grande vitesse car leur constitution est très ténue et ils ne rencontrent que peu d'obstacles sur leur chemin.

Il existe une seconde catégorie de simulacres, ceux, par exemple, qui proviennent des dieux, plus subtils encore que les premiers, capables de frapper directement l'esprit, sans solliciter les sens.

Quand nous émettons des sons (par la voix), l'expulsion de certaines particules hors de nous qui viennent frapper l'oreille explique que nous entendons.

Outre la sensation, il y a d'autres critères de vérité:

- Les affections, c'est-à-dire le plaisir et la douleur.

- Les prolepses ou anticipations.

Les affections concernent le domaine de l'éthique et nous y reviendrons.

Les prolepses sont étroitement liées au domaine de l'activité connaissante. Ce sont des espèces d'idées générales, fixées dans l'esprit à la suite d'innombrables perceptions d'un même objet. Elles sont toujours liées à un nom qu'il suffit de prononcer de sorte que, grâce à la prolepse correspondante, on parvienne à penser l'objet que ce nom désigne.

Le mécanisme des prolepses paraît s'expliquer chez Epicure par la capacité mentale de reproduire, sous l'impulsion des sens ou de quelques autres excitations, un certain mouvement particulier qui s'était produit en corrélation avec la perception d'un certain type d'objet; ainsi pourraient être ressaisis, parmi les simulacres qui frappent directement l'esprit, ceux qui correspondent à l'objet qui doit être pensé.

Cf., à ce propos, la théorie de l'imagination, du rêve: imagination et rêves se produisent sous l'impact des simulacres. L'esprit demeure réceptif aux images vues les jours précédents, ce qui explique qu'on puisse en rêver. Si les défunts nous visitent en rêve, c'est que des simulacres émanés d'eux durant leur vie atteignent notre esprit. Nos sens assoupis n'arrivent pas à corriger l'erreur de l'esprit.

Les opérations de la pensée sont de nature matérielle. Les simulacres ont pénétré notre esprit comme nos yeux. La pensée est vision mentale.

Puissance mais aussi faiblesse de la pensée. Par exemple nous pouvons nous représenter l'idée de centaure. Le hasard a rapproché les simulacres déformés et usés d'un cheval et d'un homme pour former une image composite. Ainsi mythes, fictions, peuvent s'expliquer par la physique, par la théorie des simulacres. La raison peut de toute façon vaincre l'imagination quand elle nous effraie. Inversement c'est l'imagination qui peut nous aider lorsque nous souffrons.

L'âme, de nature corporelle, et donc exposée à la mort, est composée de 4 éléments dont 3 sont respectivement semblables à l'air, au vent et au feu. Le quatrième, qui ne porte pas de nom, est le plus subtil et le plus mobile et permet la pensée. Ces éléments expliquent les diverses réactions émotives par la prédominance de tel ou tel d'entre eux (le feu dans la colère, par exemple), et ils représentent l'intermédiaire par lequel le mouvement sensitif se transmet graduellement au corps en partant de l'élément le plus subtil.

L'âme est, de plus, divisée en deux parties:

- L'une est diffuse à travers tout le corps et intimement lié à lui. Elle rend compte des sensations.
- L'autre, enfermée dans la poitrine, est sans rapport direct avec le corps, en sorte que l'âme peut rester étrangère à ce qui affecte ce dernier. Cette seconde partie préside aussi à l'activité de la volonté. Mais, puisqu'on ne peut vouloir que ce que l'on connaît, tout acte de volonté doit présupposer un acte de connaissance, c'est-à-dire, du côté de l'esprit, un choix de certains simulacres particuliers parmi d'autres. Pour Epicure, la réussite d'un tel acte suit la règle de tout progrès humain, individuel ou collectif : une série de tentatives, effectuées par l'esprit et de plus en plus perfectionnées jusqu'au niveau de la conscience de ce qu'on doit vouloir (conforme à la morale) et du comment le vouloir. L'homme est ainsi libre même malgré certaines circonstances comme l'âge ou telle ou telle constitution particulière de l'âme.

Dans un système rigoureusement matérialiste comme celui d'Epicure où l'âme elle-même est corporelle, où les actes et comportements ne sont que des mouvements particuliers des atomes qui la composent, le fait d'admettre chez l'homme un principe de liberté revient à reconnaître l'action de ce principe dans le mouvement des atomes, principe en vertu duquel Epicure s'affranchit du déterminisme strict de Démocrite, de la causalité nécessaire.

Démocrite: déterminisme. Tout est nécessaire, tout effet à une cause. Pas de liberté. Mouvement nécessaire des atomes selon le principe que tout effet a une cause.

Épicure: hasard + nécessité. La nécessité vient de la chute nécessaire des atomes et le hasard de la déclinaison des atomes. Nous avons vu que celle-ci s'opère au hasard. Elle permet donc d'expliquer la liberté possible de l'homme dans un monde où la causalité intervient aussi. C'est l'idée de la liberté humaine qui oblige le matérialiste Epicure à élaborer la théorie de la déclinaison des atomes. Mouvement des atomes aussi a une certaine liberté et par là même comporte de l'imprévisible, ce qui explique la liberté de l'homme puisque son âme est faite d'atomes.

### 3) L'éthique : se libérer de toute crainte.

Épicure subordonne la recherche du vrai à la poursuite du bonheur. La science est « en vue de l'éthique ». La connaissance de la physique a pour but la paix de l'âme: dissiper les terreurs de l'esprit.

Si la théorie de la connaissance ne fait que développer les conséquences nécessaires et logiques du principe de la fidélité aux sensations, de même l'éthique épicurienne est fondée sur le postulat suivant: le plaisir est le bien, la douleur est le mal. Les douleurs et plaisirs de l'âme sont nettement séparés de ceux du corps, en sorte que l'état de plaisir ou de douleur du corps peut n'avoir aucune conséquence pour l'âme et vice versa; mais tous les plaisirs et toutes les douleurs, même ceux de l'âme, peuvent se ramener à des plaisirs et à des douleurs du corps.

L'application pratique la plus connue de cette doctrine est celle qui concerne l'amitié et les plaisirs qu'elle fait naître, lesquels n'ont rien à voir avec le corps. L'amitié apparaît comme une attitude intéressée, soit qu'on recherche la sécurité qu'assure la présence d'un ami, soit qu'on ait besoin de son appui ou de ses secours. Une

telle affirmation est cependant dépourvue de toute bassesse dans la perspective de l'idéal de sagesse : si le sage a besoin d'un ami ce n'est pas dans le sens où on l'entend de prime abord. Il n'a pas besoin d'appui politique (il ne participe pas à la vie politique), ni de protection complaisante (il ne commet aucune action contraire aux coutumes et aux lois), ni d'argent (il se contente de peu pour vivre). Si, toutefois, et pour des raisons indépendantes de sa volonté, il se trouve dans le besoin, alors il pourra recourir à son ami, mais n'est-ce pas naturel si l'on admet l'existence de l'amitié? « Le sage, confronté aux nécessités de la vie sait plutôt donner que prendre. »

Pour Epicure tous les plaisirs puisent leur origine dans ceux du ventre. Mais le plaisir dont il parle n'est pas celui du vulgaire. C'est la conséquence logique de l'atomisme qui veut que tout ce qui existe, si rien ne le trouble, doit exister dans la plénitude de son être, c'est-à-dire avec l'accompagnement du plaisir. Quand le corps possède tout ce qui lui est nécessaire (et ce nécessaire est infime), il jouit du plaisir dans une quiétude qui dérive du parfait équilibre des atomes qui le composent (plaisir stable). L'autre type de plaisir, celui du mouvement, provient d'un mouvement quelconque affectant les sens ou s'exerçant sur les atomes qui les composent sans cependant les troubler; en conséquence il s'agit là d'un type de plaisir qui n'est pas nécessaire au bonheur.

Épicure ne pense pas que le désir du plaisir doit être satisfait en toutes circonstances. Il peut exister des plaisirs dont la conséquence est une douleur et qu'il faudra donc repousser. Par exemple trop manger peut paraître agréable mais l'indigestion qui suit est douleur. Ce plaisir est donc à rejeter, d'autant plus qu'à force de trop manger on peut avoir des maladies très douloureuses.

En revanche il ne faut pas fuir certaines douleurs qui, une fois surmontées, peuvent provoquer un plaisir: jeûner pour avoir ensuite le plaisir de manger du pain et de boire de l'eau, par exemple.

C'est alors la raison qui doit intervenir pour imposer son choix à l'impulsion animale qui aurait tendance à accepter tous les plaisirs et à fuir toutes les douleurs.

Épicure classe les désirs en trois catégories:

- Les désirs naturels et nécessaires comme par exemple le fait de boire quand on a soif. Ces plaisirs sont bons: on peut boire jusqu'à ne plus avoir soif, manger à satiété.
- Les désirs naturels mais non nécessaires comme ceux qui diversifient les plaisirs mais sont impuissants à éliminer les douleurs (par exemple les mets recherchés)
- Les désirs ni naturels ni nécessaires à savoir ceux qui naissent des jugements illusoire, comme le désir de richesses et d'honneurs.

Les deux derniers types de désir sont insatiables. On peut à l'infini chercher des mets recherchés ou de l'argent. L'amour aussi est insatiable et c'est pourquoi le sage lui préfère l'amitié.

Les seuls désirs qui doivent être obligatoirement satisfaits sont ceux du premier groupe puisque la condition du véritable et parfait plaisir consiste d'abord à ne manquer d'aucune des choses qui sont nécessaires à la plénitude de l'être. On voit donc que le bonheur est facilement atteint.

Contrairement à ce que dit le langage courant, l'épicurien n'est pas le bon vivant et encore moins le viveur. Le sage épicurien poursuit un bonheur stable, caractérisé par la disparition de toute tension dans le désir. Aussi bien le plus grand plaisir est celui que procure la connaissance, la philosophie qui nous procure la vie heureuse.

Épicure énonce quatre remèdes qui résument à eux seuls toute sa doctrine du bonheur:

- Il ne faut pas craindre les dieux.
- L'idée de la mort ne doit pas troubler l'âme.
- On peut facilement atteindre le bonheur.
- Le mal est aisément supportable.

— Il ne faut pas craindre les dieux. Étant données la nature et l'essence de la divinité, l'homme ne devra redouter de la part de celle-ci aucun mal, ni colère, ni châtement. Mais il ne pourra non plus en attendre aucun bien, du moins dans l'ordre de ce qu'espère le commun des mortels (miracles, faveurs etc.). On ne doit pas craindre de châtement après la mort de leur part, puisque pas d'immortalité de l'âme. Or c'est l'argument le plus souvent invoqué pour limiter les plaisirs. On nous dit que ceux qui cherchent les plaisirs seront châtiés après la mort par les dieux. La physique est pacifiante. Les dieux ne nous veulent aucun mal. Jouissons de la vie!

Épicure ne pense pas, néanmoins, qu'on doive se comporter comme si les dieux n'existaient pas. Il estime au contraire que le sage peut nourrir un sincère et profond sentiment religieux, dépouillé de toute superstition perturbatrice. Épicure avait trouvé chez Aristote cette conception de la divinité comme perfection, qui précisément pour cette raison doit rester étrangère aux vicissitudes du monde, mais il avait en même temps humanisé cette perfection en attribuant à la divinité la pleine possession de toutes les vertus et de toutes les qualités qui sont, à un degré inférieur, la prérogative du sage épicurien. Progresser sur la voie de la sagesse n'est donc rien d'autre qu'une approche de la perfection divine et c'est pourquoi le sage considère la divinité comme un modèle à imiter. Épicure recommandait de participer à la vie religieuse même dans ses manifestations les plus extérieures, pour y trouver des occasions d'élever l'esprit dans la contemplation de la perfection absolue. Dans les fêtes, dans la prière, en toutes circonstances solennelles, le sage sait jouir plus que les autres car il sait mieux que les autres contempler la béatitude éternelle des dieux avec une âme débarrassée de toute crainte mensongère et absurde et de cette contemplation il sait tirer les meilleurs fruits. Cela constituait d'ailleurs l'un des principes

du système pédagogique épicurien: il était recommandé de méditer sur les modèles de perfection qu'on devait chercher à égaler. Ainsi Epicure résolvait le problème religieux en parfaite cohérence avec les buts et les principes qui justifiaient pour lui toute activité philosophique à savoir le bonheur.

Opposition enfin d'Epicure à la théorie platonicienne qui fait des astres de dieux. Les astres sont pour Epicure de simples agrégats, ils n'ont aucune nature divine. Ils sont faits de matière, de feu etc.

— L'idée de la mort ne doit pas troubler l'âme. La mort n'est point où nous sommes (puisque nous sommes vivants) et nous ne sommes pas là où est la mort (puisque par définition nous ne serons plus). Idée que, puisque l'âme est matérielle, la mort est fin de cette âme, privation de sensation (et donc aussi de douleurs). Pourquoi craindre ce qui ne nous causera nulle douleur.

De plus le plaisir est parfait en un seul instant tout comme au long d'une durée de 100 ans. Par conséquent vivre plus longtemps n'y ajoute rien. Le tout n'est pas de vivre longtemps mais de vivre heureux. Cela seul compte: le désir d'une vie illimitée vient au premier rang des désirs vains des hommes.

— On peut facilement atteindre le bonheur. Nous avons vu pourquoi: le sage se contente de fort peu, d'une vie frugale, du strict nécessaire.

— Le mal est aisément supportable. Epicure affirme que lorsque la douleur est intense elle est également brève, car elle conduit à la mort. Si elle se prolonge, les sens s'émoussent et ne la ressentent plus. De plus, lorsqu'on est dans la douleur, on peut toujours se souvenir des plaisirs passés ou à venir, ce qui atténue la douleur. L'imagination est au service de la lutte contre la douleur (alors que, l'on s'en souvient, elle devait être vaincue par la raison quand elle était source de crainte).

Le but de la vie est donc le bonheur c'est-à-dire finalement parvenir à l'absence totale de trouble de l'âme. C'est l'*ataraxie*, état de l'âme que rien ne trouble. Cela suppose l'ascétisme, la frugalité. On ne recherche pas les plaisirs effrénés.

#### 4) La politique.

Le sage aspire surtout à préserver son indépendance ainsi que sa sécurité vis à vis des hommes. Pour cela il vit loin des foules.

Quoique libératrice, la philosophie épicurienne n'est pas révolutionnaire. Epicure méprise le tumulte politique d'un temps où la cité grecque, sous tutelle, n'est plus qu'une fiction juridique, une parodie d'état souverain. L'épicurisme présente une morale avancée (philosophie en commun avec les esclaves et les femmes) mais son modèle politique est la petite société d'atomes individuels liés par l'amitié et déviant à plusieurs par rapport au reste des hommes. Apolitisme qui ne conteste jamais les pouvoirs établis sinon par le mépris du pouvoir en tant que tel. « Cache ta vie », disait Epicure.

#### 5) Conclusion: l'épicurisme et son temps, l'épicurisme au tribunal d'aujourd'hui.

##### **a) l'épicurisme et son temps.**

Il apparaît comme une doctrine scandaleuse car il va à l'encontre de toutes les idées reçues de l'époque.

- Il affirme l'univers infini. Pour l'antiquité, l'univers est fini.
- Il affirme l'existence d'un nombre infini de mondes. Pour les anciens, unicité du monde.
- Il affirme que le monde périra. Pour les philosophes antiques comme Platon le monde ne peut disparaître car il est l'œuvre d'un Dieu.
- Il affirme l'existence du vide. Or, jusqu'au XVII<sup>ème</sup> siècle, on pensera que la nature a horreur du vide (jusqu'à ce que Toricelli prouve le contraire).
- Il affirme que les dieux ne s'occupent pas des hommes. Or, à l'époque d'Epicure on croit aux châtements infernaux.
- Il affirme la matérialité de l'âme alors que toute la philosophie spiritualiste fait du corps et de l'âme deux natures distinctes.
- Il affirme que la mort est un sommeil éternel, niant l'existence de l'au-delà.
- Il affirme que le plaisir est le souverain bien. L'hédonisme est opposé aux thèses d'un Platon qui méprise le corps.

Tout ceci explique que les épicuriens furent mal accueillis. On les raillait et ils faisaient scandale.

##### **B) Epicure et la science d'aujourd'hui.**

Bien des analogies entre la philosophie épicurienne et ce que la science a découvert depuis. Des parcelles de matière en mouvement dans l'espace infini, telle est la représentation qu'Epicure se fait de l'univers. Ce n'est pas loin de ce que pense aujourd'hui la science.

Mais aucune preuve expérimentale chez Epicure. Aucune formalisation mathématique. Rien des protocoles de validation qu'exige la science. Au fond il s'agit moins d'une anticipation qu'une intuition chanceuse. Un heureux hasard fait coïncider parfois la philosophie épicurienne avec ce que nous tenons aujourd'hui pour vrai. Cela étant dit, quelques principes essentiels de la conception moderne de l'être sont posés par Epicure:

- Principe de la constitution atomique de la matière, conçue comme étant animée d'un mouvement perpétuel.

- Principe de la sélection naturelle des espèces vivantes. Ce point est surtout développé par Lucrèce: les plus aptes survivent, les plus aptes étant les mieux adaptés à leur milieu.
- Principe de la matérialité de l'âme. N'oublions pas qu'un homme placé sous électroencéphalogramme produit un certain courant électrique (ondes  $\alpha$ ) quand il se relaxe et des ondes d'autres types (ondes  $\beta$ ) quand il pense. Des produits chimiques peuvent modifier le comportement et soigner certaines maladies mentales (le lithium, par exemple).

### III Lettre à Ménécée: objet et plan.

**Objet:** la morale épicurienne. Les principes de la vie heureuse.

**Plan: Introduction** (§122-début §123) — Attendre pour philosopher c'est attendre pour être heureux. Il faudra donc philosopher et rechercher les causes du bonheur.

Le plan est ensuite conforme aux quatre remèdes que nous avons énoncés:

**I Il ne faut pas craindre les dieux** (§ 123 à 124 jusque « comme absurde tout ce qui s'en écarte »): les dieux ne s'intéressent pas aux affaires des hommes.

**II L'idée de la mort ne doit pas troubler l'âme** (§ 124 à 127 jusque « comme s'il était sûr qu'il dût ne pas être »): la mort n'est rien et sa crainte est donc sans objet.

**III Le mal est aisément supportable** (§ 127 à 130 jusque « et le mal, à son tour, comme un bien »):

- Classification des désirs.
- Le plus grand plaisir c'est la cessation des douleurs
- Le plaisir est le souverain bien à condition de procéder à un calcul des plaisirs.

**IV On peut facilement atteindre le bonheur** (§ 130 à 132 jusque « en elle-même et à part des vertus »)

- L'indépendance du sage.
- Pour être indépendant il faut savoir se contenter de peu.
- Oppose le plaisir en mouvement, nuisible, au plaisir stable.
- Éloge de la prudence qui est plus haute même que la philosophie.

**Conclusion** (§133 à la fin)

- Rappel des quatre remèdes
- Que pense le sage
- Appelle Ménécée à méditer sur cette lettre.

# Lettre à Ménécée.

## Introduction (§ 122, début §123)

Thème du §: fonction de la philosophie, la philosophie comme thérapeutique. D'où l'urgence de philosopher. Éloge de la philosophie.

« *Quand on est jeune il ne faut pas remettre à philosopher, et quand on est vieux il ne faut pas se lasser de philosopher* » La philosophie convient à tout âge. On n'est jamais trop jeune pour commencer ni si vieux qu'il faille cesser. On sait qu'Epicure commença jeune (14 peut-être même 12 ans) et qu'il ne cessa jamais de philosopher jusqu'à sa mort.

Originalité ici de l'épicurisme:

- Rupture avec les sophistes. Voir Calliclès dans le **Gorgias**. La philosophie est un amusement pour les jeunes mais la vieillesse doit être consacrée à des activités plus sérieuses. Platon avait déjà critiqué cette attitude.
- Rupture avec le platonisme. Platon pense que la philosophie est affaire d'âge mûr. Des préalables sont nécessaires. Nécessité d'un apprentissage préalable long et difficile. Cf. **République, VI**: l'activité philosophique ne convient pas à l'adolescence. Il convient plutôt d'éduquer le corps en pleine croissance. L'éducation commence par la gymnastique. L'âme prend plus de temps à entrer en maturité que le corps. De plus l'activité intellectuelle ne commence pas par la philosophie mais par les mathématiques. Au fronton de l'Académie était gravée cette phrase: « Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre ». La philosophie, en conséquence, ne saurait s'aborder avant l'âge de 30 ans.

L'autre originalité d'Epicure est l'affirmation que tout le monde doit philosopher. Par là même tout le monde le peut. Pas de conception élitiste ce qui est encore en rupture avec Platon qui pensait que seuls quelques individus naturellement philosophes (les naturels philosophes) pouvaient philosopher, en étaient capables.

On se rappelle que l'école du Jardin admettait tout le monde quel que soit le sexe et la situation sociale: femmes, esclaves, prostituées.

Tout le monde peut philosopher. Mieux, tout le monde doit philosopher. (« Il faut » dit le texte). Pourquoi? La phrase suivante nous l'explique.

« *Car jamais il n'est trop tôt ou trop tard pour travailler à la santé de l'âme.* » Travailler à la santé de l'âme. La philosophie est une médecine, une thérapeutique de l'âme. Elle nous délivre des maladies de l'âme qui seront précisées ensuite: crainte des dieux, de la mort, de la douleur, recherche illimitée des plaisirs démesurés liée à la maladie du désir illimité. Parce que l'homme est un être d'attente, quand il ne dispose pas de critère solide les opinions fausses l'envahissent et l'attente se transforme en crainte. La philosophie nous délivre de tout cela. Thérapeutique.

« *Or celui qui dit que l'heure de philosopher n'est pas encore arrivée ou est passée pour lui, ressemble à un homme qui dirait que l'heure d'être heureux n'est pas encore venue pour lui ou qu'elle n'est plus* » Travailler à la santé de l'âme c'est travailler au bonheur. Nous avons ici un raisonnement déductif qui part de l'identité entre philosopher et travailler à la santé de l'âme:

3<sup>ème</sup> phrase: À tout âge il faut chercher le bonheur.

2<sup>ème</sup> phrase: Or le bonheur est donné par la philosophie qui permet la santé de l'âme.

3<sup>ème</sup> phrase: Donc à tout âge il faut philosopher.

Raisonnement qui remonte la chaîne des raisons vers ce qui est premier.

Le fondement de l'éthique épicurienne est la recherche du bonheur et non la philosophie. C'est cela le fondement comme du reste pour toute la philosophie antique. Et c'est parce que ce bonheur est procuré par la philosophie qu'il faut philosopher.

Il faut chercher le bonheur et ceci est vrai à tout âge. Il est évident pour les auteurs antiques que tout le monde cherche le bonheur. Pas de masochisme aux yeux des philosophes de l'antiquité. Tout le projet de la philosophie antique est justement de trouver le moyen d'atteindre ce bonheur (ceci est vrai chez Platon, chez les stoïciens...). Et toute la philosophie antique s'accorde sur le fait que seule la philosophie donne la clef du bonheur.

Or, pour Epicure, l'heure d'être heureux c'est toujours. Cf. **Sentence Vaticane 14**: « Nous naissons une fois et il ne faut pas s'attendre à naître encore une fois; il s'ensuit, par conséquent, que la durée éternelle n'existe en aucune façon. Toi donc qui n'es pas maître du lendemain, tu diffères de jouir! La vie périt par le délai et chacun de nous meurt affairé. » La vie est unique. Matérialité de l'âme (voir introduction), matérialisme épicurien. Une seule occasion d'être heureux. Or nous sommes mortels et nous ignorons quand viendra la mort. Différer

l'instant du bonheur c'est risquer de ne jamais le connaître car, la mort étant survenue, tout sera perdu. La vie est courte. Il n'est jamais trop tôt pour être heureux. Jamais trop tard non plus car être vieux c'est approcher de la mort, du moment où on ne pourra plus jouir. Il faut profiter quand on est encore vivant.

Ainsi la philosophie est affaire de tout âge. Mais à âge différent, intérêt de la philosophie différent. Elle procure toujours le bonheur mais de façon différente.

Le vieillard « *pour rajeunir au contact du bien, en se remémorant les jours agréables du passé* ». Certes, on peut devenir impotent, incapable de se procurer des plaisirs. Mais la philosophie dit de nous souvenir car se souvenir des instants heureux c'est éprouver du plaisir et être heureux. Au fond, les instants de plaisir passés sont une provision pour la vieillesse. Au vieillard d'utiliser cette provision accumulée autrefois. Cela permet d'échapper au temps. Ce qui caractérise le temps, c'est le caractère irrécupérable du passé puisqu'il ne revient jamais. Mais l'âme en revivant le passé (comme du reste l'âme du jeune homme qui anticipe l'avenir) domine le temps. Elle échappe à l'instant qui affecte le corps et choisit son présent. Elle choisit par exemple maintenant de penser à un moment heureux et elle fait de ce moment heureux son présent. Attention! Faire intervenir la mémoire ne consiste nullement à s'échapper idéalement dans une antériorité révolue. La pensée actualisée de ce qui fut, le fait être de nouveau; là existe une véritable renaissance, décaïnée de tous les éléments inutiles à notre bonheur. Inversement, du reste, nous pouvons refouler dans un perpétuel oubli ce qui fut mauvais.

Dante fait une peine infernale du souvenir heureux quand le bonheur est parfait. À quoi Cicéron aurait pu répliquer que l'enfer c'est le souvenir des maux. Certes, regretter les biens est une torture. Mais l'attitude épicurienne n'est pas celle du regret. Nous ne devons pas laisser se perdre dans l'oubli ce qui, une fois, nous a comblés d'une perfection achevée. Le souvenir lui assure l'immortalité de l'intemporel que nous rappelons à l'être chaque fois que nous y fixons notre attention. Selon l'épicurisme l'âme parvient même à annuler la douleur physique grâce à ce souvenir empreint d'agrément. Le souvenir selon Epicure a le pouvoir de muer en joie présente quelque tristesse. Dans la maladie, par exemple, à l'échec des remèdes pour le corps répond la victoire de la thérapeutique de l'âme c'est-à-dire la philosophie. Mise en œuvre des plus hautes facultés de l'esprit, elle lui permet de se concentrer sur ce qui parfait une vie en y intégrant l'ensemble des bienfaits reçus et tout ce que nous pouvons encore éventuellement espérer. L'esprit ne s'évade pas du temps. Grâce à la philosophie, il intègre dans l'actualité vécue la permanence du souvenir en ce qu'il garde à jamais de meilleur, sans s'arrêter à viser une singularité perdue. Il faut atteindre la félicité sereine qui condense en bonheur stable le bilan de toute une vie.

Rupture avec l'opinion commune qui pense que le jeune homme est plus heureux parce qu'il a plus longtemps à vivre et que le vieillard se désole car il n'attend que la mort. Le vieillard épicurien est heureux car celui qui atteint au terme est aussi certain d'avoir atteint le but. Le sage sait qu'il n'aura plus à subir de tempête. Tout ce qu'il a goûté, connu, conquis contre le sort est transformé en sérénité et intégré dans un bien suprême.

Le jeune est « *tranquille comme un ancien en face de l'avenir* ». Attitude symétrique. Si le vieillard peut être heureux en se remémorant le passé, le jeune peut l'être en attendant l'avenir. On peut attendre un bien pour dominer la douleur présente. Reste de plus au jeune la possibilité de profiter de l'instant toute sa vie durant. Il n'est jamais trop tôt pour philosopher. Le jeune homme qui met en pratique ce qui fait le bonheur que lui indique la philosophie, dès que celui-ci est présent a tout ce qu'il peut obtenir. Comme le dit le texte, malgré sa jeunesse il est l'égal des anciens, sans crainte de l'avenir.

De toute façon jeune et vieillard ont un point commun qui les rend égaux: tous peuvent jouir de la vie présente et non chercher vainement un avenir qui leur échappe. Jouir de la vie présente sans se perdre dans l'attente inutile d'un bien à venir, voilà ce que peut faire le jeune homme comme le vieillard. Certes espérer le bien quand on est dans la douleur est plaisir. Mais espérer un bien futur quand on souffre ce n'est pas attendre un bonheur toujours futur sans jamais jouir du présent. Quand la douleur est là on peut la soigner. Quand elle n'est pas là, on peut jouir des plaisirs stables que la suite du texte montrera comme faciles à obtenir. Espérer le plaisir a un sens si c'est pour échapper à la douleur présente mais quand celle-ci n'est pas là c'est une perte de temps. Il faut jouir tout de suite car la vie est courte et unique. Comment? La phrase suivante nous l'indique.

« *Par conséquent 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.* » Puisque chacun, jeune ou vieux cherche le bonheur, puisqu'il ne faut jamais différer la jouissance de celui-ci, Epicure nous dit de chercher de suite par la philosophie comment nous procurer ce bonheur. Quelles sont les causes du bonheur, tel est le thème de la **Lettre à Ménécée**. Et Epicure de préciser : lorsque le bonheur est à nous, nous avons tout: le bonheur est plénitude de l'âme. Il se caractérise par l'absence de trouble et par là même par l'absence de manque (manquer de quelque chose, c'est désirer et la tension de l'âme créée par le désir est un trouble). Si le bonheur est l'absence de manque, être heureux c'est avoir tout. Mais si le bonheur est l'absence de trouble, de désir, réciproquement l'homme malheureux est troublé. Il désire. Voilà pourquoi Epicure nous dit que quand le bonheur nous manque nous faisons tout pour l'avoir. Examinons donc comment se le procurer.

« *Attache-toi donc aux enseignements que je n'ai cessé de te donner et que je vais te répéter; mets-les en pratique et médite-les, convaincu que ce sont là les principes nécessaires pour bien vivre.* » Exhortation d'Epicure à Ménécée de suivre les conseils qui vont être donnés. Il affirme que ces conseils, il les a déjà formulés: propre de l'enseignement du Jardin où certains principes importants étaient sans cesse rappelés parce

que nécessaires. Ils devaient être appris par cœur et bien sûr surtout pratiqués. Nécessité de la méditation: se convaincre que telle est la vérité. Se convaincre suppose des raisons. Convaincre n'est pas persuader. Convaincre c'est faire admettre pour des motifs rationnels alors que persuader c'est faire admettre par des mobiles affectifs. C'est la philosophie qui convainc, la philosophie qui doit faire admettre les 4 remèdes. Pacifiante. Il faut avoir ces principes à l'esprit pour ne pas se laisser troubler par les craintes. La vie heureuse suppose de ne pas se laisser distraire. Il faut des critères solides pour résister aux opinions fausses qui transforment l'attente, propre de l'homme, en crainte. Pour cela il faut se répéter, se convaincre sans cesse de la vérité qui écarte la tendance naturelle de l'homme à la peur et à la crainte. On n'est pas naturellement philosophes. Il faut le devenir. On est naturellement craintif, passionné. À nous de chercher à nous affermir dans la conviction que le bonheur est dans la dissipation des craintes. Pour cela, il faut méditer sur les principes. Mais quels sont ces principes, ces causes de bonheur? C'est le quadruple remède qui va être ici développé.

## I Premier remède: il ne faut pas craindre les dieux.

Il est caractéristique qu'Épicure commence par cela. Alors qu'il dit qu'il faut chercher les causes du bonheur, il ne commence pas, ce qui serait pourtant logique, par exposer la théorie du plaisir qui en est la base. Épicure précise d'abord ce que sont les dieux et la mort pour établir que nous n'avons rien à en attendre et donc rien à en craindre. Pourquoi cet ordre apparemment illogique? C'est que la poursuite du plaisir par une âme déséquilibrée ne produirait pas le bonheur. Elle doit préalablement être guérie de ses perturbations et seulement après chercher le bonheur. Délivrer l'homme de la crainte. Dans une société malade de l'instabilité politique, l'homme est rongé par l'inquiétude et la proie en accueillant toutes les superstitions voire en divinisant ses maîtres. Du reste même en modifiant les conditions sociales, les craintes subsisteraient. Cf. Lucrèce « Craintes humaines et tourments qui s'ensuivent » ne sont pas vaincus par la force et n'épargnent pas les rois. Seul le « pouvoir de la raison » est capable de dissiper les terreurs sans objet. La philosophie dissipe l'ignorance, la crainte. La première de ces craintes est celle des dieux. En effet, pour Epicure la crainte de la mort est inséparable de celle des enfers. La crainte de l'après-vie est un aspect de la crainte religieuse et la seule démonstration que l'âme ne peut plus souffrir quand elle se dissipe lors de la mort serait peut-être trop abstraite pour des non philosophes. Il faut donc d'abord éliminer la crainte des dieux.

Deux parties dans cette démonstration:

- Epicure précise de quelle nature sont les dieux.
- Épicure nous met en garde contre la superstition.

### 1) De quelle nature sont les dieux (1<sup>er</sup> §)

« Commence par te persuader qu'un dieu est un vivant immortel et bienheureux, te conformant en cela à la notion commune qui en est tracée en nous. N'attribue jamais à un dieu rien qui soit en opposition avec l'immortalité ni en désaccord avec la béatitude; mais regarde-le toujours comme possédant tout ce que tu trouveras capable d'assurer son immortalité et sa béatitude. Car les dieux existent, attendu que la connaissance qu'on en a est évidente. » Les dieux sont des vivants immortels, bienheureux, conformes à la notion commune gravée en nous. Il y a une évidence de l'existence et de la nature des dieux. Souvenons-nous que selon la théorie des simulacres, des dieux émanent des simulacres qui viennent directement dans notre esprit sans intervention des sens. Idée évidente donc que nous avons en nous. Les opinions fausses sur les dieux sont donc ajoutées. D'où les erreurs. À nous d'écarter ces fausses opinions pour revenir aux idées évidentes en notre esprit.

Les dieux sont immortels et heureux. Or, leur sérénité serait perturbée par le soin constant des multiples affaires humaines. S'ils sont heureux, il faut donc en conclure qu'ils ne s'occupent pas de nous. S'occuper des affaires des hommes c'est s'accabler de soucis, ce n'est pas être heureux. Vie indigne pour un dieu. Cette idée n'est pas étonnante à l'époque. Cela tient sans doute à l'élargissement des États. Un Dieu pouvait se concevoir protégeant une petite cité. D'où, du reste, à l'époque, la divinisation des maîtres de la cité. Mais pour Epicure les dieux sont loin (dans les intermondes) ce qui est une manière de réagir contre cette divinisation des maîtres.

Toute une tradition philosophique aussi derrière la conception d'Épicure: Epicure a vécu à Colophon, la patrie de Xénophane qui, bien avant Epicure, dénonçait l'immoralité des fables sur les dieux (cf. dieux de la mythologie qui sont immoraux, buveurs, voleurs, violeurs etc.) Platon, lui-aussi, prolongeait les accusations contre une mythologie indigne de la divinité. Imaginer les dieux capricieux, changeants, est aussi ridicule que de les imaginer menaçants.

Cf. **Maxime fondamentale I**: « L'être bienheureux et immortel est libre de soucis et n'en cause pas à autrui, de sorte qu'il ne manifeste ni colère ni bienveillance : tout cela est le propre de la faiblesse. » Nous retrouvons ici l'affirmation qu'un être bienheureux ne s'occupe pas des hommes.

Voir aussi une autre sentence épicurienne: « Si un dieu obéissait aux prières des hommes, assez vite tous les hommes auraient péri: continuellement ils demandent beaucoup de choses nuisibles les uns pour les autres. » A l'impiété de cette attitude répond l'inconvenance de ces dieux qu'on imagine capables d'accueillir favorablement de telles prières.

L'absence de besoins et d'affaires est l'apanage d'un être qui se suffit à lui-même. Du reste cet idéal est aussi celui de l'homme.

Cette idée de la béatitude des dieux vise aussi la conception platonicienne selon laquelle les astres sont des dieux. Idée qu'il y a dans le monde quelque Dieu qui le régit, le gouverne, conserve le cours des astres, les changements de saisons. Celui-là est embarrassé d'affaires préoccupantes et laborieuses. La béatitude c'est la tranquillité de l'esprit et l'absence de toute charge. On voit donc que lorsque Epicure dit qu'il ne faut rien attribuer à un dieu qui soit « en désaccord avec la béatitude », cela vise aussi cette conception.

Épicure invoque la notion commune qui accorde aux dieux la béatitude et l'indestructibilité mais en même temps il récuse les croyances non moins communes en leur puissance sur le monde. Tout s'est fait sans eux. Il ne dit

pas comment ils sont formés. Le terme *aphtartos* (ici traduit par immortel) marque leur incorruptibilité (ils ne peuvent se corrompre et donc mourir) et non leur éternité. Les atomes, au contraire, sont éternels (ils existent depuis toujours, ce qui n'est pas nécessairement le cas des dieux). Il doit y avoir une formation première des dieux par agglomération d'atomes.

La connaissance des dieux est une donnée immédiate de l'expérience humaine « *car les dieux existent, attendu que la connaissance qu'on en a est évidente.* » Il ne s'agit pas d'une inférence (le résultat d'un raisonnement) ni même d'une exigence de l'esprit (comme l'existence des atomes). Certes, ce n'est pas une idée innée. Mais c'est une idée évidente, occultée chez les athées et déformées par les superstitions. Tout le monde s'accorde sur la béatitude et l'incorruptibilité des dieux. Nous sommes, selon Epicure, tous d'accord là dessus et pas seulement les philosophes, l'opinion aussi. « Notion commune » = prolepse. On se rappelle que les prolepses sont gravées en nous par l'action répétée des simulacres. Discernées par l'esprit et non par les sens. Mais comment accorder l'indubitabilité d'une notion, non pas issue de la répétition des sensations, mais d'une perception mentale sans contrôle possible de l'expérience? Est-ce si différent des songes, des rêves? En fait la raison doit bien intervenir quelque part ne serait-ce que pour réfuter les superstitions qui s'y rajoutent.

Analogie entre les dieux et les hommes. Les dieux sont des vivants, dit le texte. Leur existence est physique. Réparation continue. Ils perdent des particules (sinon ils n'émettraient pas des simulacres) mais les regagnent. Pour Epicure en effet, dans les intermondes où demeurent les dieux le vide n'est pas total: l'éther est parcouru d'atomes subtils. Les dieux ont donc un maximum de chance de trouver ce qui leur est propre. Les chocs agressifs leur sont épargnés puisqu'ils s'agglomèrent dans les mondes où ils ne sont pas. Ils vivent en harmonie avec leur environnement.

Pour Epicure, il s'agit pour nous de devenir comme eux. Vénérer les dieux, vénérer leur béatitude indestructible c'est y participer et une affinité spontanée naît entre eux et nous. Puisque nous cherchons comment être heureux, cette vénération des dieux est justement une des sources du bonheur. Voilà pourquoi il faut leur rendre hommage même si, du reste, ils n'en ont cure.

## 2) Critique de la superstition.

*« Mais, quant à leur nature, ils ne sont pas tels que la foule le croit. Et celui-là n'est pas impie qui nie les dieux de la foule, c'est celui qui attribue aux dieux ce que leur prêtent les opinions de la foule. Car les affirmations de la foule sur les dieux ne sont pas des prénotions, mais bien des présomptions fausses. Et ces présomptions fausses font que les dieux sont censés être pour les méchants la source des plus grands maux comme, d'autre part, pour les bons la source des plus grands biens. Mais la multitude incapable de se déprendre de ce qui est chez elle et à ses yeux le propre de la vertu n'accepte que des Dieux conformes à cet idéal et regarde comme absurde tout ce qui s'en écarte. »*

Maintenant que nous savons qui sont les dieux et pourquoi il faut les admirer tels qu'ils sont, reste à montrer le danger de toute autre conception de la divinité. Il faut se souvenir que l'époque d'Épicure est une époque superstitieuse: on divinise les rois. Les religions à mystère ont envahi la cité, appelant les meilleurs au mysticisme et à l'ascèse, entraînant la plupart à multiplier les rites de purification plus matérielle que spirituelle. Cf. aussi religion des présages et des augures avec leurs rites. Épicure, dans son enfance, a approché ces pauvres gens tourmentés par le besoin des rites et formules que récitait sa propre mère. C'est peut-être de là que lui vient son mépris de la superstition. Pour échapper à la crainte, il ne faut pas supprimer les dieux (nous l'avons vu) mais combattre les mythologies mensongères. L'impie n'est pas celui qui nie les dieux de la foule mais qui applique aux dieux les opinions de la foule: c'est ce que nous avons vu. Croire les dieux prêts à s'occuper de nous c'est faire peu de cas de leur perfection. Les croire capables de l'immoralité que leur prêtait la mythologie, voilà l'impiété. Platon dit la même chose dans **la République**.

On remarquera aussi dans ce texte le rejet de la foule, source d'ignorance et d'errances. Le sage se défie de la foule. La foule n'a pas de « *prénotions* » sur les dieux (c'est-à-dire de prolepses, d'idées vraies et évidentes gravées dans notre esprit par les simulacres) mais des « *présomptions fausses* » La présomption est cause d'erreurs. Celui qui prend comme certain ce qu'il n'a pas confirmé par des preuves n'échappe pas à l'erreur. Seuls les prolepses gravées directement dans notre esprit (les dieux sont bienheureux et immortels) et celles issues de la sensation sont vraies. La présomption vient de l'imagination. Il faut donc s'en méfier au moins au plan de la connaissance. Si la connaissance des dieux est évidente, tout ce qui s'en écarte est erreur, errance.

*« Ces présomptions fausses font que les dieux sont censés être pour les méchants la source des plus grands maux comme, d'autre part, pour les bons la source des plus grands biens. »*Telle est en effet l'erreur essentielle dont nous avons dit qu'elle est contraire à la béatitude divine. On conçoit pourquoi la philosophie est pacifiante et conduit au bonheur. Elle nous délivre de la crainte des dieux (ils ne nous veulent aucun mal) et nous pousse à ne rien espérer d'eux c'est-à-dire finalement à chercher le bonheur en nous-mêmes. Le bonheur, il ne faut l'attendre des dieux ni sur terre (ils ne se préoccupent pas de nous), ni après la mort (nous y reviendrons). Nous avons bien là un remède: il faut chercher le bonheur en soi. Comment? La suite du texte le précisera.

La foule croit que la vertu c'est de récompenser les bons et punir les méchants et, comme elle veut croire les dieux vertueux, elle ne peut donc cesser de croire à ces bienfaits pour les bons et à ces punitions pour les

mauvais de la part des dieux. La foule a une conception à la fois moralisante et anthropomorphique des dieux, ce qui pour Epicure est absurde. Pas faits comme les hommes, les dieux ont autre chose à faire qu'à nous punir et à nous récompenser, jouissant de leur béatitude. Mépris d'Epicure pour cette foule ignorante et au fond impie qui ne tient pas compte de la perfection divine, qui veut charger de soucis les dieux, qui les veut faibles (puisque colère et bienveillance sont des faiblesses comme l'a montré la **Maxime Fondamentale I**, déjà citée). Ainsi l'opinion brouille la vérité sur les dieux. Elle se laisse entraîner par son imagination quand seuls sensations et raisonnement sont sources de certitude. Epicure nous a donc donné son premier remède: les dieux ne sont pas à craindre.

Question: pourquoi Epicure, matérialiste, n'est-il pas athée? L'athéisme eut délivré définitivement de la crainte des dieux. L'athéisme est répandu à l'époque. Déjà Platon s'en plaignait. À l'époque d'Epicure l'athéisme ne provoque plus de procès d'impiété comme au temps de Socrate. En fait il est plus audacieux peut-être de s'opposer à la crainte des dieux par la notion de dieux éloignés de notre monde dont nous n'avons rien à attendre.

Maintenant que nous savons qu'il ne faut pas craindre les dieux, Epicure peut passer au second remède qui en est la conséquence: il ne faut pas craindre non plus la mort.

## II Deuxième remède: l'idée de la mort ne doit pas troubler l'âme.

Nous assistons ici à une dédramatisation de la mort fondée sur le fait que la mort n'est rien pour nous. Elle est un non-être pour nous. Il faut remarquer d'abord que, selon Epicure, la mort est une certitude inéluctable: « On peut se mettre en sûreté contre toutes sortes de choses, mais en ce qui concerne la mort nous habitons tous, tant que nous sommes, une cité sans défense. » Mais la mort n'est pas un mal et c'est ce qu'explique le texte.

« Prends l'habitude de penser que la mort n'est rien pour nous. Car tout bien et tout mal résident dans la sensation : or la mort est privation de toute sensibilité » Le bien et le mal réside dans la sensation. Cf. Introduction. Le bien, pour Epicure, est le plaisir. Or le plaisir repose sur la sensation. Si tout bien comme tout mal résident dans le plaisir et la douleur, ils résident donc dans la sensation. Le bien vient de la sensation (plaisir) mais le mal aussi (douleur). Si la mort est privation de la sensation, elle n'est donc ni bien ni mal.

La mort est absence de sensation, privation de sensibilité: cela tient au caractère mortel de l'âme. Rappelons que pour Epicure l'âme n'échappe pas à la dissolution car « l'âme est un corps subtil répandu à travers tout l'organisme » ( **Lettre à Hérodote**) Dès lors quand nous mourons tout ce qui est nous meurt, se disperse, se dissout. Si l'âme est un corps répandu dans l'organisme, quand l'organisme se dissout, elle se dissout avec lui. Selon Epicure le corps, à sa mort, perd nécessairement toute sensibilité car le siège de la sensibilité c'est l'âme. « C'est pourquoi lorsque l'âme s'est retirée, le corps perd sa sensibilité » et en même temps « quand l'ensemble de l'agrégat se dissout, l'âme se dissipe. »

La crainte de la mort joint le maximum de certitude et d'incertitude: inéluctable pour le fait, nous ignorons son moment et ses circonstances. L'anticipation incontrôlée fonde l'appréhension et nourrit l'affabulation. Toutes les civilisations marquent par leurs rites funéraires que le cadavre n'est pas traité en débris à jeter. La mort apparaît comme la séparation du corps qui demeure inerte et va se décomposer et d'un « souffle » dont on se demande où il est passé. Epicure ne rompt pas complètement avec cette représentation ordinaire des Grecs puisqu'il distingue le corps de l'âme, malgré leur constitution également matérielle. L'âme pour Epicure ressemble à un « souffle mêlé de chaleur » (**Lettre à Hérodote**) L'âme est cause principale de la sensibilité. Rappelons que l'âme est faite de 4 éléments : air, vent, feu et un quatrième qui n'a pas de nom. C'est ce quatrième élément qui est principe de la sensibilité.

Mais si la sensibilité est racine de tout bien, sa suppression n'est-elle pas le plus grand mal? Nous sommes ici dupes d'une anticipation induite selon Epicure car à proprement parler nul n'est « privé ». Cf. **Maxime fondamentale II**: « La mort n'est rien pour nous, car ce qui est dissous est privé de sensibilité, et ce qui est privé de sensibilité n'est rien pour nous. » On ne peut être privé de quelque chose qu'à condition d'être. Mais dans la mort nous ne sommes plus. Être privé est une douleur s'il y a conscience de la privation. Or ici plus de sensibilité signifie plus de conscience.

L'argument concentre celui que Socrate présentait à ses juges (Platon: **Apologie de Socrate**) comme l'une des branches d'un dilemme « ou bien la mort n'est rien et n'a plus aucune sensibilité de quoi que ce soit » et ce n'est pas plus à craindre qu'un sommeil sans rêve. Cependant Socrate évoquait l'autre éventualité, celle d'une survie qui ne saurait être que bienheureuse pour qui a passé toute sa vie à philosopher. Mais Epicure a vu toutes les conséquences de cette porte ouverte sur la « belle espérance » que Platon a seule retenue dans le **Phédon**: toute la philosophie devient méditation de la mort et surtout le mépris du corps et du sensible en sont l'effet. Le bonheur de la vie présente, commandée par l'harmonieuse « sympathie » entre âme et corps est perturbée. Et surtout la crainte n'est pas éliminée. Au « beau risque à courir » fait écho le « risque terrible » guettant celui qui ne s'est pas assez occupé de son âme. Cf. **Gorgias, République**: mythes sur les effroyables tourments qui menacent les âmes des méchants ou de ceux qui se sont insuffisamment purifiés.

Pour Epicure, de toute façon, mieux vaut un bonheur limité mais présent et effectif qu'une vaine aspiration, que l'espérance d'une béatitude qui nous détourne de cette vie.

La mort n'est « rien ». Ne s'agit-il pas d'un de ces tours logiques qu'affectionnent les grecs grâce à l'usage de la négation? Cf. Ulysse qui se dénomme « Nul » (personne) et qui ainsi échappe au Cyclope. Suffit-il de dire « je n'y suis plus » pour que la mort soit pour moi un mot vide? Mais le « je » est conditionné par la présence d'un corps, intimement joint à l'âme, l'ensemble étant doué de cette sensibilité qu'abolit la mort. La disparition simultanée du sentiment et de la conscience fait que la mort ne peut jamais se dire à la première personne pas plus qu'elle ne peut se vivre. Impossibilité existentielle.

Aucune sensibilité. Celle-ci du reste s'affaiblit déjà dans la maladie ou la vieillesse. D'ailleurs l'âme sent avec les cinq sens. Comment pourrait-elle sentir sans le corps (même dans l'hypothèse d'une survie en laquelle ne croient pas les épicuriens)? Il est impossible que l'âme conserve sa sensibilité. L'âme se dissout. Mais quels sont, sur ce point, les arguments des épicuriens?

- Critique de la réincarnation. L'entrée dans le corps à la naissance d'une âme achevée est contraire à ce développement progressif de l'esprit avec l'âge que montre l'expérience. Quant à admettre le

passage de l'âme d'un corps d'homme à celui d'un animal, elle est invraisemblable: chaque espèce a un comportement différent.

- Quant à une âme sans corps, elle ne peut penser car pas de sensation qui est à la base de la pensée chez Epicure. Absurdité. Du reste, comment une âme reliée à tout le corps subsisterait-elle à sa dissolution. Seuls les atomes sont indestructibles et si ceux qui composent l'âme se recomposent il faudrait un hasard extraordinaire parmi l'infinité de combinaisons possibles pour que ce soient exactement la même âme dans le même corps qui réapparaisse. Probabilité si infime qu'elle en est impossible.

Ainsi, la mort n'est rien et il est nécessaire de s'habituer à cette idée car c'est l'habitude qui nous en convainc complètement et nous délivre donc de la crainte.

*« Par conséquent, la connaissance de cette vérité que la mort n'est rien pour nous, nous rend capables de jouir de cette vie mortelle, non pas en y ajoutant la perspective d'une durée infinie, mais en nous enlevant le désir de l'immortalité. Car 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. »* Ainsi, nous ne pouvons être immortels, c'est une certitude, une connaissance réelle fondée sur la physique, ici la connaissance des atomes. Finalement la certitude que nous ne sommes pas immortels s'accompagne de la délivrance de la crainte de la mort. Car que craignons-nous dans la mort? Certainement pas la béatitude mais bien les tourments infernaux. Dans notre recherche du bien, on entend dire que l'univers est régi par les dieux, qui après la mort punissent les méchants et récompensent les bons. On va même jusqu'à dire que les méchants ce sont ceux qui ne pensent qu'à eux, qui ne cherchent que le plaisir. Selon Epicure la physique nous enseigne qu'il n'y a rien à craindre. Nous n'avons rien à craindre de la mort car personne ne sera là pour nous punir. Les dieux ne s'occupent pas des hommes. Il n'y a rien que les corps régis par le hasard et le destin.

D'où trois conséquences:

- Nous pouvons profiter de la vie sans crainte.
- Nous n'avons pas à craindre la douleur de la mort car il n'y aura plus de douleur quand il n'y aura plus de sensation.
- Nous n'avons à craindre nul châtement après la mort car nous ne serons plus rien.

Non seulement nous n'avons pas à craindre la mort mais nous devons jouir sans crainte de la vie. D'où la phrase *« il ne reste rien à redouter dans la vie pour qui a vraiment compris que hors de la vie il n'y a rien de redoutable. »* Pas d'enfer à craindre. Au fond ce que nous craignons le plus dans la vie c'est ce qui est relatif à la mort: la douleur de mourir, la punition après la mort. Ainsi cette conviction que la mort n'est pas à craindre délivre la vie.

*« On prononce donc de vaines paroles quand on soutient que la mort est à craindre non parce qu'elle sera douloureuse étant réalisée, mais parce qu'il est douloureux de l'attendre. Ce serait en effet une crainte vaine et sans objet que celle qui serait produite par l'attente d'une chose qui ne cause aucun trouble par sa présence. »* Beaucoup craignent la mort par anticipation. Ils souffrent de l'attendre. Mais pourquoi avoir peur par avance de quelque chose qui ne donnera nulle douleur, car l'insensé dont il est question reconnaît qu'il n'y aura nulle douleur. Pour Epicure il ne faut pas attendre la mort dans la crainte car elle ne peut nous donner de la douleur lorsqu'elle arrive. Craindre la mort, l'attendre dans la terreur est une sottise car il n'y a pas à avoir de terreur par anticipation de ce qui ne nous causera nulle douleur une fois arrivé. Il vaut mieux vivre dans la joie, dans la sérénité sans nous troubler de chimères. Il est inutile de vivre dans la douleur pour mériter un quelconque salut, car, en fin de compte, ce n'est pas le bonheur après la mort qu'on aura récolté mais uniquement le malheur dans la vie. Il est folie de chercher le malheur.

La crainte de la mort est sans objet: rien à craindre, pas de douleur.

La crainte de la mort est vaine: inutile et même nuisible. Elle crée le malheur.

*« Ainsi celui de tous les maux qui nous donne le plus d'horreur, la mort, n'est rien pour nous, puisque, tant que nous existons nous-mêmes, la mort n'est pas, et que, quand la mort existe, nous ne sommes plus. »* La vie et la mort s'excluent l'une l'autre. Ou nous sommes vivants (nous sentons) et alors nous ne sommes pas dans la mort et elle n'est rien pour nous, ou nous sommes morts et nous ne sentons plus rien et alors la mort n'est rien pour nous car il n'y a plus de nous, il n'y a plus de conscience, plus de sensation. Nous ne sommes jamais témoins de notre propre mort.

Cf., à ce propos, Lucrèce. Craindre la mort c'est s'imaginer témoin de sa mort. *« Quand tu vois un homme se lamenter sur lui-même, à la pensée qu'après la mort il pourrira une fois son corps abandonné ou qu'il sera dévoré par les flammes ou par la mâchoire des bêtes sauvages, tu peux dire que sa voix sonne faux et que se cache dans son corps quelque aiguillon secret malgré son refus affecté de croire qu'aucun sentiment puisse subsister en lui dans la mort (...) à son insu même il suppose qu'il survit quelque chose de lui. Le vivant en effet qui se représente que son corps après la mort sera déchiré par les oiseaux et les bêtes de proie, s'apitoie sur sa propre personne: c'est qu'il ne se sépare pas de cet objet, il ne se distingue pas assez de ce cadavre étendu, il se confond avec lui, et, debout à ses côtés il lui prête sa sensibilité. Voilà pourquoi il s'indigne d'avoir été créé mortel sans voir que, dans la mort véritable, il n'y aura pas d'autre lui-même qui, demeuré vivant, puisse déplorer sa propre*

perte, et reste debout à gémir de se voir gisant à terre en proie aux bêtes ou aux flammes » (**De la Nature des Choses**, Livre II) Est critiquée ici l'attitude de l'homme stupide dont parlait précédemment Epicure car s'il a peur en attendant la mort et non de la douleur qu'il en aura c'est qu'il s'imagine cadavre. Or il ne sera plus là pour se voir quand il sera cadavre. En somme il est impossible de penser sa propre mort car nous n'y serons plus. Penser sa propre mort c'est penser que nous sommes là lors de la mort et nous ne pouvons en aucun cas penser un moment sans pensée puisque le fait même de le penser c'est le dénaturer c'est nous croire encore là. Ceux qui s'apitoient en imaginant le monde sans eux et en s'imaginant morts, oublient que ce monde sans eux, ils ne seront plus là pour le voir ni du reste ce qu'ils deviendront. Ajoutons que Lucrèce multiplie les détails horribles car il faut s'accoutumer à regarder les choses en face sans la moindre horreur puisqu'elles ne concernent qu'un ensemble d'atomes en décomposition aussi indifférent à notre vie présente que les plus terribles batailles de l'histoire passée. Comme le dit Epicure « *quand la mort existe, nous ne sommes plus.* »

« *Donc la mort n'existe ni pour les vivants ni pour les morts, puisqu'elle n'a rien à faire avec les premiers, et que les seconds ne sont plus.* » Les vivants n'ont pas à craindre ce qui n'est pas et les morts n'ont plus rien à craindre du tout car la crainte suppose la vie. Les vivants ne peuvent penser la mort car elle n'est pas encore, les morts n'ont plus à la penser car ils ne pensent plus du tout.

« *Mais la multitude tantôt fuit la mort comme le pire des maux, tantôt l'appelle comme le terme des maux de la vie. Le sage, au contraire, ne fait pas fi de la vie et il n'a pas peur non plus de ne plus vivre : car la vie ne lui est pas à charge, et il n'estime pas non plus qu'il y ait le moindre mal à ne plus vivre.* » Opposition entre l'ignorance et la sagesse. En fait c'est l'ignorance qui crée la crainte. Aussi l'attitude de la foule (entendez des ignorants) est-elle déraisonnable et contradictoire. Epicure n'aime pas la foule. Il écrira « Je n'ai jamais désiré plaire à la foule car ce qui lui plaît je l'ignore et ce que je sais est loin de sa compréhension. » L'attitude de la foule est contradictoire car tantôt elle craint la mort, elle la fuit, et tantôt elle l'appelle. Elle est déraisonnable car elle vit dans l'ignorance. C'est l'ignorance qui nous fait craindre la mort et en premier lieu l'ignorance de la physique qui nous apprend, nous l'avons vu, que la mort n'est rien. C'est l'ignorance aussi qui nous fait appeler la mort. Car celui qui appelle la mort souffre de vivre et s'il souffre de vivre, c'est qu'il ne sait pas quelle est la vie heureuse, le bonheur paisible qui ne nous donne nul désir de mourir. Les hommes croient trouver le bonheur dans les excès de toutes sortes. Ils cherchent le plaisir dans les beuveries et les orgies, dans les mets qu'offre une table luxueuse. Mais ceci crée la maladie et en fin de compte la douleur car les plaisirs déréglés sont source de douleurs. Comme l'écrira Sénèque (qui est du reste un stoïcien mais qu'ici ne démentiraient pas les épicuriens): « Il est ridicule de courir à la mort par dégoût pour la vie, surtout quand la mort est devenue nécessaire par le genre de vie qu'on mène. »

Comme le montrera l'autre épicurien, Lucrèce, ceux qui cherchent les plaisirs déréglés le font parce que leur ignorance leur fait craindre la mort. Dans les plaisirs ils espèrent oublier la mort. Ainsi, paradoxalement, la crainte de la mort leur fait abrégier leur vie puisque cette crainte les entraîne à la mauvaise santé. Elle leur fait même désirer quitter la vie car ils ne récoltent en fin de compte que tristesse et malheur. S'ils savaient que la mort n'est rien pour nous, ils ne chercheraient plus à se la masquer. Ils jouiraient modérément de la vie recherchant le vrai plaisir qui est l'absence de souffrance corporelle et de trouble de l'âme. Seul le savoir sait que le vrai plaisir n'est pas dans l'excès mais dans la mesure de nos jouissances, dans la connaissance. C'est le savoir de la physique qui nous l'apprend, qui sait aussi ce qui cause la maladie et la douleur.

Le sage, au contraire, sait. Dès lors il s'accorde de ce que lui accorde la fortune (le hasard) et se défend aussi bien d'abrégier sa vie que de l'allonger. « *La vie ne lui est pas à charge* » Il y trouve le vrai bonheur qu'est la paix intérieure. À défaut de l'immortalité, il vit « comme un dieu parmi les hommes », car, s'il n'est pas immortel, ses biens sont immortels dans le sens où ils ne se transforment pas en douleur comme les biens des ignorants, dans le sens où ils sont stables et ne lui échappent pas. L'austérité presque ascétique (il faut aimer les plaisirs simples) signifie à la fois paix et bonheur durables. La vie n'est pas à charge mais pas de mal à ne plus vivre, nous avons vu pourquoi.

« *De même que ce n'est pas toujours la nourriture la plus abondante que nous préférons, mais parfois la plus agréable, pareillement ce n'est pas toujours la plus longue durée qu'on veut recueillir, mais la plus agréable* »

Le sage ne cherche même pas à prolonger la vie. Ce n'est pas, encore une fois, l'abondance, l'excès qui permet la paix intérieure (et pas plus les excès de table qu'une vie trop longue), mais la plénitude. Il ne faut pas chercher la quantité mais la qualité. Il ne faut pas chercher la vie longue mais la vie heureuse. Qu'importe une vie longue si elle n'est faite que de douleurs. Comme le dit Lucrèce : « D'ailleurs en vivant plus longtemps nous serions toujours habitants de la même terre et la nature n'inventera pas pour vous de nouveaux plaisirs » « Au reste la durée de votre vie ne sera pas retranchée de celle de votre mort; vous n'en serez pas moins de temps victime du trépas. Quand même vous verriez la révolution de plusieurs siècles il vous restera toujours une mort éternelle à attendre et celui que la terre vient de recevoir ne sera pas moins longtemps mort que celui dont elle enferme les dépouilles depuis un grand nombre d'années » Autrement dit, au regard de la mort éternelle une vie n'est pas plus longue qu'une autre. Dès lors pourquoi chercher à l'allonger? Contentons-nous d'en jouir quand elle est là.

Si l'on arrache le bonheur aux aléas de l'avenir pour mieux le concentrer dans le présent quelques semaines de plus ou de moins ne nous émeuvent pas. Philosopher c'est apprendre à vivre dans la plénitude.

« Quant à ceux qui conseillent aux jeunes gens de bien vivre et aux vieillards de bien finir, leur conseil est dépourvu de sens, non seulement parce que la vie a du bon même pour le vieillard, mais parce que le soin de bien vivre et celui de bien mourir ne font qu'un. » Allusion à ceux qui croient que la jeunesse doit se consacrer aux plaisirs puis, avec l'âge, il faut penser à la mort et s'y préparer. Il n'y a pas, pour Epicure, à faire de différence entre le jeune homme et le vieillard. Tous deux vivent, donc pour tous deux le bien est le même c'est-à-dire la recherche de l'ataraxie, absence de douleur, de trouble. Bien vivre et bien mourir c'est la même chose. Si la mort n'est rien, il nous faut tâcher jusqu'à la fin ultime de vivre comme si elle n'était rien. Au fond, Epicure ne désavouerait pas l'anecdote suivante:

Saint Louis de Gonzague, selon la légende, s'amusait, alors qu'il était novice, pendant une récréation, à jouer à la balle au chasseur. D'autres novices lui posèrent cette question: « Si nous apprenions tout à coup, en ce moment même, que le Jugement Dernier aura lieu dans 25 minutes, qu'est-ce que vous feriez? » Louis de Gonzague répondit: « Je continuerais à jouer à la balle au chasseur. » Le saint rencontre ici le sage. Qu'on sache la mort proche (et le vieillard sait qu'elle est proche) ou que l'on n'en sache ni le jour, ni l'heure, il faut continuer à vivre. Bien mourir et bien vivre ne font qu'un. Il s'agit toujours de vivre, de chercher la sérénité, de vivre sans crainte, dans la vie comme au moment de mourir (puisqu'on est encore dans la vie) « *On fait pis encore quand on dit qu'il est bien de ne pas naître, ou, « une fois né, de franchir au plus vite les portes de l'Hadès ».* Car si l'homme qui tient ce langage est convaincu, comment ne sort-il pas de la vie? C'est là en effet une chose qui est toujours à sa portée, s'il veut sa mort d'une volonté ferme. Que si cet homme plaisante, il montre de la légèreté en un sujet qui n'en comporte pas. » Il est plus fou encore de ne pas vouloir vivre ou de vouloir mourir. Pas plus qu'on ne doit désirer une vie plus longue, on ne doit désirer une vie plus brève. Nous avons vu pourquoi il ne faut pas désirer une vie plus longue mais il ne faut pas désirer non plus une vie plus brève car la vie n'est pas un mal à qui cherche la paix intérieure. Comme le dit Epicure, si celui-là est sérieux, si vraiment il pense ce qu'il dit, il peut toujours se tuer. Ce n'est impossible pour personne. Ce qu'on pense fermement il faut l'accomplir si on est fidèle à soi-même. Mais si on ne le pense pas alors il ne faut pas le dire. Si la mort n'est rien pour nous, elle reste cependant quelque chose de sérieux. S'il n'y a pas, pour Epicure, de tragique dans la mort, il y a du sérieux dans la mort. Car, en effet, elle est certitude inéluctable qu'il nous faut accepter sereinement, sans nous moquer, sans plaisanterie déplacée. Pour Epicure la mort est d'autant plus sérieuse qu'elle implique une méditation de la vie, vie que la certitude de la mort doit rendre la meilleure possible. Signalons que l'Hadès n'est autre que le royaume des morts pour les Grecs.

« *Rappelle-toi que l'avenir n'est ni à nous ni pourtant tout à fait hors de nos prises, de telle sorte que nous ne devons ni compter sur lui comme s'il devait sûrement arriver, ni nous interdire toute espérance, comme s'il était sûr qu'il dût ne pas être.* » La sagesse est ici définie comme l'attente de tous les possibles. Si on se sent prêt à accueillir tous les possibles, on ne risque nulle déception. Du reste l'avenir n'est effectivement « *ni à nous ni pourtant tout à fait hors de nos prises* » L'avenir n'est pas à nous car il y a le destin, l'ordre du déterminisme physique. Mais il n'est pas non plus tout à fait hors de nous, car le hasard laisse la possibilité d'échapper au déterminisme physique, laisse la possibilité d'une certaine liberté. Cela tient à la nature des atomes (Cf. Introduction: destin (mouvement de chute) et hasard (clinamen imprévisible)). Le hasard laisse la possibilité de la liberté. La raison nous guide. C'est elle, la liberté. C'est la philosophie qui donne la liberté. Nous sommes libres de notre attitude face au monde. Comme certaines choses sont hors de notre pouvoir, il vaut mieux ne pas les désirer sans quoi nous serons malheureux. Comme certaines choses sont quand même en notre pouvoir, nous ne devons nullement nous résigner dans un fatalisme sans espoir mais veiller à agir dans la vue du meilleur qu'est l'absence de trouble de l'âme. À la physique de nous dire ce qui est en notre pouvoir et ce qui ne l'est pas. La physique est donc pacifiante. Elle nous donne la paix. On peut choisir entre le bien c'est-à-dire la paix de l'âme et le mal (les plaisirs dérégulés, causes de douleur). Il faut répondre à nos besoins et éviter le superflu. Épicure, dédramatisant la mort, dédramatise la vie. Il élimine en même temps le sens de la mort et le sens de la vie en ne se demandant plus pourquoi vivre mais comment vivre. Mais justement, n'est-ce pas le sens de la mort qui donne un sens à la vie?

Ainsi ce texte dissipe la crainte de la mort, la crainte de la vie future et, dès lors, est permis le bonheur sur terre. Ce texte énonce aussi l'impossibilité de penser la mort car penser c'est ne pas être mort. Je ne peux penser la mort car quand je la pense je m'imagine vivant. La mort n'est rien pour nous et on ne peut penser un non-être. Comme le dit Sartre, « il ne saurait y avoir une intuition du néant précisément parce que le néant n'est rien et que toute conscience est conscience de quelque chose. » (**L'Imaginaire**) Voir le célèbre « Je pense donc je suis ». Penser c'est être.

Mais, un raisonnement peut-il détruire un effroi? Voir à ce propos le texte de Bayle p. 98. L'argument d'Épicure n'a de valeur que pour calmer l'angoisse des tourments infernaux (ce qui du reste en est peut-être le but) mais non la crainte de la mort elle-même. Après tout l'idée de n'être plus rien, de perdre les douceurs de la vie, reste tragique. Épicure banalise la mort, mais n'est-elle pas ce qui ne se banalise pas, ce qui constitue le tragique et l'absurdité indépassables? Quoi qu'il en soit il est clair que la culture grecque avait une vision de la mort plus pacifiante que la conception judéo-chrétienne que nous avons héritée (comparer à ce propos la mort de Socrate et celle du Christ).

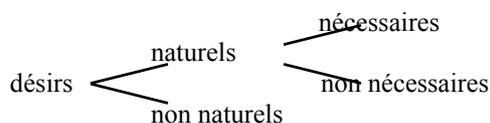
### III Troisième remède: le mal est aisément supportable

Ce n'est pas un hasard si Epicure n'aborde la doctrine du plaisir qu'après avoir abordé la thérapeutique des craintes: pour Epicure l'éthique commence certes par l'affirmation que tout être vivant poursuit le plaisir et repousse la douleur. Appétit et aversion constituent le double dynamisme qui oriente l'activité de chaque vivant. Le désir est l'expression du besoin qui nous projette vers ce qui nous manque (c'est sa définition). Mais lorsqu'il en prend conscience l'homme a perdu la spontanéité de l'animal qui ne cherche que le nécessaire en excluant ce qui lui nuit. De même qu'il nourrit sa crainte de vains fantômes (tels que les menaces divines ou la mort), il se tourmente en vue de posséder les « produits d'une opinion vide ». Parce qu'il est capable d'anticiper l'avenir, il se perd dans le néant. Or la jouissance de la vie concerne le présent. C'est pourquoi la **Lettre à Ménécée**, pour mieux nous concentrer sur le principe de plaisir, le prépare avec l'élimination des craintes et la « théorie non errante » des désirs. La Maxime fondamentale XI justifie l'étude de la nature en tant qu'elle dissipe avec la crainte des phénomènes célestes et de la mort notre ignorance des limites assignées aux douleurs et aux désirs. Pour le dire autrement les errances de la foule ne concernent pas seulement la crainte de la mort et des dieux mais aussi l'ignorance de la nécessaire limitation des désirs. Voilà pourquoi, près l'élimination des craintes, il est nécessaire de bien préciser la classification des désirs afin d'exclure ceux qui sont illimités.

Exclure l'illimité: Epicure n'a pas inventé cette thèse. Nous la trouvons chez ses prédécesseurs. Dans le **Gorgias**, Platon critique les désirs illimités. Le sophiste Calliclès y défend l'idée que « vivre dans le plaisir c'est verser le plus possible ». Il faut exciter l'appétit et « tous les autres désirs, pouvoir les satisfaire, en jouir et être heureux ». Cf. Supplice des Danaïdes qui s'épuisent à remplir un tonneau sans fond. Calliclès, immoraliste, préfère une « vie insatiable et effrénée » à celle de l'homme au tonneau bien rempli qui vit « comme une pierre... sans joie ni peine ». Le mythe des Danaïdes était souvent évoqué dans les sectes pythagoriciennes pour condamner l'infinité du désir. Quant à Socrate, il oppose à Calliclès l'idéal d'un être comblé, satisfait en plénitude, équilibré comme le cosmos, modèle de l'ordre moral. Mais par là, Platon en vient à envelopper dans un même mépris tous les désirs du corps. La raison, aidée du courage, doit vaincre le désir qui nous emporte « vers l'amour, la faim, la soif et toutes les concupiscences » étrangères à la raison (**République**). Voir la théorie des trois parties de l'âme. Epicure va s'opposer à ces deux conceptions, aussi bien celle de Calliclès et du désir illimité que celle de Platon et la répression de tous les désirs. Calliclès et Platon étaient d'accord sur le caractère illimité du désir (l'un le prenant comme un bien et l'autre comme un mal). Platon y voit la source du malheur car la limitation est condition de la perfection, du « contentement ». Epicure ne nie pas que la démesure soit source de malheur mais il renverse l'accusation spiritualiste et montre que le déséquilibre a sa source non dans le corps, dont les exigences sont modérées et vitales, mais dans l'élan incontrôlé de l'âme qui se perd dans le vide. Du désir indéfini qui nous trouble par son indétermination même il faut revenir aux désirs délimités par leur objet et les enclore en une division qui reconnaît ou non leur nécessité et leur caractère naturel. D'où la classification des désirs.

#### 1) La classification des désirs.

*« Il faut se rendre compte que parmi nos désirs les uns sont naturels, les autres vains, et que, parmi les désirs naturels, les uns sont nécessaires et les autres naturels seulement ».* Nous assistons ici à une double dichotomie (division par deux):



Nous avons donc trois sortes de désir:

- Les désirs naturels et nécessaires.
- Les désirs naturels et non nécessaires
- Les désirs non naturels et non nécessaires (naissant d'une opinion vide, cf. Maxime XXIX)

Le raisonnement dichotomique est hérité de Platon. L'application de cette méthode aux désirs par la distinction de ces deux caractères naturels ou non, nécessaires ou non vient encore de Platon.

Cf. **République**, livre VIII. Platon distingue en des termes identiques les désirs nécessaires ou non, les premiers étant soit impossibles à rejeter, soit avantageux à satisfaire; ainsi manger quoi que ce soit est indispensable à la santé car « le premier et le plus grand besoin est celui de la nourriture, afin d'être, de vivre » et l'on admettra aussi la nécessité de quelques boissons ou préparations culinaires parce que c'est utile pour notre bonne disposition. Nous avons là les désirs naturels et nécessaires. Ce sont ces désirs dont parle surtout Epicure dans cette troisième partie. Les autres seront vus ensuite.

Naturels: ils répondent à un besoin qui est biologique.

Nécessaires: je ne peux m'en passer pour vivre.

Remarque: le naturalisme d'Epicure (comme du reste celui de Platon) ne sera pas retour à l'état sauvage. On racontait que Diogène le cynique avait voulu se repaître de viande crue mais que son estomac s'en était mal trouvé. Seulement le désir des mets raffinés n'est pas nécessaire. De même la soif par elle-même n'est que désir de la boisson sans exiger une « boisson chaude ou froide » ou de telle qualité (cf. **République**, livre IV)

Epicure approfondit la distinction esquissée par Platon entre une nécessité absolue imposée « par la nature même » sous peine de mort et une nécessité relative à un incontestable avantage (satisfaire la faim par les aliments les plus luxueux ne fait aucun bien et même souvent le contraire).

À propos des désirs naturels et nécessaires notre texte distingue encore trois sortes de désir: « *Parmi les désirs nécessaires, les uns sont nécessaires pour le bonheur, les autres pour la tranquillité du corps, les autres pour la vie même* »:

- Nécessaires pour le bonheur: la philosophie.
- Nécessaires pour la tranquillité du corps: la protection contre le froid, les dangers.
- Nécessaires pour la vie même : manger et boire.

Manifestement l'énumération va du moins nécessaire au plus strict nécessaire ce qui rejoint encore Platon: il y a des désirs nécessaires pour la vie. Si la vie l'exige, on mangera n'importe quoi, le corps dut-il en être perturbé.

Mais la sagesse épicurienne va plus loin. Il faut aussi l'équilibre corporel, d'où les désirs nécessaires pour la tranquillité du corps. La sagesse épicurienne passe par l'équilibre du corps et s'élève jusqu'à ce bonheur que poursuivent tous les philosophes grecs, d'où les désirs nécessaires pour le bonheur. Ici Epicure se distingue de Platon qui n'aurait jamais associé le désir de bonheur à la nature. Selon Platon, en effet, le sage, pour respecter la volonté des dieux qui nous « gardent » en vie doit conserver celle-ci par la nourriture et les boissons mais « au minimum » car, pour Platon, la nécessité demeure le contraire du Bien, but spirituel des aspirations de l'âme, source unique de bonheur. D'où, du reste, un fossé entre le corps (prison) et l'âme chez Platon.

Epicure, en mettant à la base de son éthique la thèse platonicienne des désirs nécessaires par nature à l'être et au bien-être du corps rétablit une continuité entre le corps et l'âme. Il y a en effet des désirs nécessaires pour l'âme.

« *Et en effet une théorie non erronée des désirs doit rapporter tout choix et toute aversion à la santé du corps et à l'ataraxie de l'âme, puisque c'est là la perfection même de la vie heureuse.* » Donc bien vivre suppose une union étroite de l'absence de trouble du corps et de l'absence de trouble de l'âme. Être bien portant ne suffit pas. Même en bonne santé l'homme n'est pas heureux quand son esprit s'affole à la pensée de l'avenir soit en fonction des craintes majeures que dissipe la philosophie atomiste soit par simple peur de manquer du nécessaire. La juste estimation des désirs, sans errance au-delà de leurs bornes naturelles, commande ainsi la paix de l'âme, tout en nous engageant à satisfaire nos besoins véritables sans mépris du corps.

Alors, comme l'indique la suite du texte, l'être vivant n'a « *plus à s'acheminer vers quelque chose qui lui manque, ni à chercher autre chose pour parfaire le bien-être de l'âme et celui du corps* ». Les désirs naturels et nécessaires se satisfont aisément. Comme le dit la **Sentence Vaticane** n°59: « Ce n'est pas le ventre qui est insatiable, comme le croit la multitude, mais la fausse opinion qu'on a de sa capacité indéfinie ». Les yeux que la sagesse populaire déclare plus grands que le ventre sont ceux de l'esprit qui invente des recettes pour relancer l'appétit au risque de compromettre la santé du corps. Celui-ci sait spontanément ce qui lui convient et se contenter de peu. En fait il suffit d'écarter la douleur: « *Car nous faisons tout afin d'éviter la douleur physique et le trouble de l'âme.* » Voir aussi la **Sentence Vaticane** n°33: « La chair demande impérieusement de ne pas souffrir de la faim, de la soif et du froid. Celui qui est à l'abri de ces besoins et qui a l'espoir de l'être dans l'avenir peut rivaliser de félicité avec Zeus ». Être heureux c'est apaiser les douleurs morales (nous l'avons vu avec la thérapie des craintes) et physiques (comme le montre cette sentence 33). Lucrèce développe cette idée. Il reprend la phrase d'Homère « la nature aboie » et nous dit que la nature réclame seulement « que la douleur soit écartée du corps et que l'esprit jouisse d'un sentiment de joie dépourvu de souci et de crainte ». et Lucrèce de décrire avec vigueur les brûlures de la faim et de la soif soudainement éteintes « comme un incendie »: la douleur signifie l'état de manque et l'aliment et la boisson comblent les vides.

Quant au besoin d'équilibre thermique, Epicure ne semble pas avoir souffert de l'excès de chaleur sinon par le biais de la soif. Ombre et eau fraîche ne manquent pas en Grèce. Il redoute davantage les hivers maussades. Malade, il est frileux. Mais pour lui une peau de mouton et un lit de feuilles sont plus douillots qu'un lit en or et si l'âme est calme on y repose mieux que le riche toujours inquiet.

Une **Lettre à Lucilius** de Sénèque rapporte comment Epicure s'exerçait certains jours (mais pas tous et certainement pas ceux, mensuels, où il offrait des banquets à ses amis) à dépenser pour sa nourriture moins d'un as, c'est-à-dire moins que le salaire quotidien d'un esclave. On y retrouve le menu: eau claire, polenta (bouillie de maïs) et pain d'orge. Et Sénèque ajoute qu'on mange mieux en prison. Épicure s'exerçait ainsi à calmer simplement faim et soif (éviter la douleur physique, comme dit le texte) et Sénèque rapporte cette citation: « Tout ce qui est l'objet d'un désir nécessaire se prend sans répugnance ». Surtout le philosophe jouissait de la « souveraine volupté » d'être son maître en « se limitant à une nourriture que ne pût ravir aucune injustice du sort. » Nous retrouvons cette vertu d'indépendance ou « autarcie » traditionnellement accordée aux dieux. Le

contentement est si puissant que l'esprit (tant renaît toujours la tentation de dépasser les bornes) pourrait risquer d'aller trop loin dans cette ascèse. Voir cette phrase d'Épicure: « Il y a même dans la maigreur une mesure: celui qui ne la prend pas en compte pâtit à peu près comme celui qui fait un écart par absence de limitation. » Épicure était en tout cas un audacieux explorateur des limites de la survie non par mépris du corps mais ces exercices avaient pour but de rassurer tous les hommes: avec ce régime de misère on ne meurt pas de faim et quand la première exigence est satisfaite on jouit du bonheur de se suffire que l'âme accroît encore en se concentrant sur cette divine autarcie.

« *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* »: « toute douleur est un mal », crie la chair, et le philosophe lui donne raison. Cependant notre vie passe nécessairement par l'alternance de déséquilibre et de plénitude. Seuls les dieux sont comblés avant d'avoir ressenti le moindre manque. La douleur est donc inévitable. Sa suppression est la condition du plaisir. Autant dire qu'il n'y a pas de plaisir sans douleur préalable puisque le plaisir est suppression d'une douleur. Le plaisir de manger, par exemple, est lié à la douleur de la faim qu'il supprime. Mais cette douleur est facilement supportable puisque nous avons vu comment les désirs nécessaires qui les causent sont facilement satisfaits. Quant à la douleur trop insupportable la mort nous en délivre.

Quand nous n'éprouvons plus de douleur nous n'avons plus besoin de plaisir. Il faut donc en conclure que le plaisir c'est l'absence de douleur car si nous n'avons plus besoin de plaisir c'est que nous en disposons. Nous voyons donc que le bien est d'essence négative: la douleur est un manque dont la réplétion constitue le plaisir. Cf. **Maxime fondamentale III**: « La limite de la grandeur des plaisirs est l'élimination de tout ce qui provoque la douleur ». Cf. aussi la **Maxime fondamentale XXI**: « Qui a compris les limites de la vie, sait combien est facile à obtenir ce qui vient à bout de la douleur issue du besoin, et ce qui rend la vie entière totalement comblée; de la sorte il n'y a plus de besoin supplémentaire des choses qui s'acquièrent dans les luttes. »

Voilà ce que nous pouvions dire sur les désirs naturels et nécessaires. Voilà en tout cas tout ce qu'en dit le texte. Épicure procède ensuite à une analyse des plaisirs sur laquelle nous reviendrons. Mais nous n'avons analysé que la première sorte de désir. Or, rappelons-le, le texte en citait deux autres types dont nous n'avons encore rien dit: les désirs naturels non nécessaires et les désirs non naturels et non nécessaires. Épicure parle des premiers dans la quatrième partie du texte mais puisqu'il les cite ici il nous faut tout de suite les commenter.

- Les désirs naturels non nécessaires:

1. Les désirs alimentaires: Dans la scolie de la **Maxime fondamentale XXIX**, Épicure illustre par des « mets somptueux » les désirs naturels non nécessaires. Il s'agit de tous ceux qui « varient seulement le plaisir ». Ceci est dans la tradition platonicienne. Mais Épicure ajoute qu'ils ne suppriment pas la douleur (et nous avons vu que le fondement du plaisir réellement moral chez Épicure consiste en la simple suppression de la douleur), ce qui renvoie à une conséquence plus lointaine. En effet, s'ils n'apaisaient pas la faim, ils ne feraient pas partie des désirs naturels puisqu'ils ne répondraient pas à un besoin naturel. Si pour Épicure l'habitude d'un régime alimentaire simple est bonne pour la santé, il n'empêche que lorsque nous nous approchons de temps à autre d'une table somptueuse nous sommes en de meilleures dispositions pour l'apprécier alors que l'habitué du festin est vite blasé (cf. §131 de la **Lettre à Ménécée**) et surtout nous ne craignons pas les revers de fortune qui rétabliraient le régime du pain et de l'eau. Comme le dit Porphyre « la crainte d'une vie frugale est pour beaucoup la source d'une vie pleine de craintes ». Pour être libéré de la peur de manquer un jour de ce dont, par habitude, nous ne saurions plus nous passer, il suffit de comprendre que le lien n'est pas vraiment nécessaire pour le dénouer. Le luxe nous asservit. Nous en serons affranchis par l'exercice des privations. Nous découvrirons les joies de la simplicité et nous goûterons d'autant mieux les subtils assaisonnements qui flattent le palais quand nous participerons, périodiquement, aux banquets. La satisfaction d'un désir naturel est bonne en soi. Le mal est de la croire indispensable quand il s'agit de superflu. Celui-ci n'est pas, comme l'objet des désirs nécessaires, toujours aisé à se procurer. Demeurer libre reste la règle.
2. Les plaisirs esthétiques: il ne faudrait pas réduire l'épicurisme à des considérations alimentaires. La **Maxime XXX** parle des désirs naturels dont l'insatisfaction ne cause aucune douleur. Ils ne sont donc pas nécessaires. On peut certes y compter le désir de goûter telle viande alors que manger tout simplement supprime la faim. Mais ce caractère est aussi, selon Platon dans le **Philèbe**, celui des plaisirs esthétiques dont la privation n'est pas pénible. Or, à côté des plaisirs des saveurs, Épicure énumère les plaisirs de l'oreille et ceux que les belles formes donnent à la vue. Ils répondent à une aspiration naturelle sans exiger, sous peine de douleur, d'être comblés. Toutefois, poursuit la **Maxime XXX** « ils soulèvent un effort intense, en naissant d'une opinion vide, et ce n'est pas à cause de leur caractère naturel qu'ils sont inassouvis, mais de par l'opinion vide des hommes ». Cette analyse marque la situation intermédiaire du désir naturel et non nécessaire: où l'on s'en tient à la nature et l'on n'est pas esclave, ou on l'imagine nécessaire dans la vanité d'une passion. Ce plaisir est naturel d'écouter un chant d'oiseau, de respirer une odeur agréable, d'admirer une forme harmonieuse. Les hommes des premiers âges « leur faim apaisée » goûtent selon Lucrèce la musique et la danse. Mais le collectionneur ou l'esthète, qui ne peut plus se contenter d'un cadre simple, se rend aussi malheureux que le

gourmet incapable de retrouver les joies de la frugalité. Cf. **Maxime XXVI**: « Parmi les désirs tous ceux qui ne suscitent pas de douleur quand ils ne sont pas comblés, ne sont pas nécessaires; mais ils comportent une tension facile à dissiper, s'ils nous paraissent difficiles à contenter, ou porteurs de dommage. »

3. Le désir sexuel: La description s'applique mieux encore au désir sexuel dont la satisfaction se situe parmi les plaisirs de base énumérés par Athénée entre ceux du goût et ceux de l'ouïe. Qu'il soit naturel est évident, non nécessaire, comme si son insatisfaction n'était jamais pénible, apparaît plus discutabile. Dans l'ascétisme du **Phédon**, Platon accordant au philosophe le minimum de nourriture et de boisson lui refuse « absolument » les plaisirs d'Aphrodite. Chez Epicure la nécessité du désir sexuel est sûrement moindre que pour les besoins primordiaux de la vie. Cependant il ne le condamne que dans ses excès et leurs fâcheuses conséquences. Voir plus loin dans le texte (§131) où il réagit contre la confusion entre la doctrine des plaisirs et la débauche.

Cf. **Maxime XXX**: « Si ce qui procure les plaisirs des dissolus libérait leur esprit des craintes à l'égard des phénomènes célestes, de la mort et des douleurs, et si en outre ils apprenaient aussi la limite des désirs... nous n'aurions alors aucun sujet de blâme contre eux, puisqu'ils seraient de toutes parts comblés de plaisirs, sans avoir jamais douleur ni peine, ce qui est le mal ». L'hypothèse reste cependant invraisemblable car ils sont « perdus » par une débauche qui les entraîne toujours plus loin et les empêche de prêter attention au savoir qui dissipe les craintes.

Cf. **Sentence Vaticane 51**: « Toi, si tu ne violes pas les lois, ni n'ébranles les bonnes mœurs établies, ni ne lèses quelqu'un de tes proches, ni n'épuises ton corps, ni ne gaspilles ce qui t'est nécessaire, use comme tu le veux de ta propre inclination. Il est impraticable de n'être pas accablé par un de ces obstacles. Car jamais les plaisirs d'amour n'ont été profitables; on doit s'estimer heureux quand ils ne nous ont pas nuï. » Le respect des lois et des usages s'oppose directement aux mœurs de la secte cynique dont les adeptes agissaient en public comme des chiens (d'où leur nom, chien = kynés). Le sage ne s'unira pas à un proche quand les lois le défendent, pas plus qu'il ne faut tromper un proche. Enfin, les derniers traits, non les moindres, tendent à sauvegarder le bien essentiel qu'est la santé et ce qui est nécessaire pour vivre. Cf. **Maxime VIII**: « Aucun plaisir n'est en soi un mal, mais certaines choses capables d'engendrer des plaisirs apportent avec elles plus de maux que de plaisirs ». Le réalisme épicurien démystifie l'amour de toute la sublimation platonicienne. Cf. Définition qu'il donne d'Éros: « Un appétit violent des plaisirs sexuels assorti de fureur et de tourment ».

Cf. Aussi Lucrèce: « Il est moins difficile d'éviter de se jeter dans les pièges de l'amour que de sortir de ses rets, une fois pris, et de rompre les nœuds solides de Vénus. » L'amour apparaît une passion dangereuse et épuisante. Au sujet de cette passion Lucrèce sépare le besoin naturel: fuyant les images de l'objet aimé, celui que tourmente le désir doit « tourner son esprit ailleurs, jeter l'humeur accumulée dans un corps quelconque, sans la retenir pour un unique amour qui nous absorbe tout entier et nous réserve souci et douleur certains ». Ainsi celui qui évite l'amour ne fuit pas la satisfaction du désir sexuel naturel.

Cependant quand l'épicurisme conseille de négliger situation ou fortune pour tenir compte plutôt « de la beauté, de l'âge, du visage », il sépare les éléments sociologiques surajoutés à la nature, ce qui fonde le rapprochement naturel entre deux êtres. On répète souvent que « le sage ne se mariera pas et n'aura pas d'enfants ». Il semble qu'il s'agit en fait d'une erreur de traduction. Même si cela était l'institution ne serait pas condamnée pour le commun des hommes. Lucrèce lui-même conseille de former les couples en fonction des « harmonies de Vénus » et précise les meilleures conditions pour favoriser la conception. Quoi que disent et fassent les philosophes, la perpétuation de l'espèce est assurée. Ne pas se marier est l'exception. Le sage n'est pas un homme « séparé », ce qui importe pour la reconnaissance du caractère normal de l'institution.

Les générations précédant Epicure séparaient mariage et amour. Évolution des mœurs à l'époque d'Epicure. Pour le mariage le sage est plus capable d'en faire la meilleure des solutions. L'originalité de l'épicurisme était d'y joindre la tendresse d'amitié. On peut penser que les femmes fréquentant l'école en étaient l'objet autant que les hommes.

Quoi qu'il en soit l'essentiel est que tous et toutes soient invités à philosopher et donc à rester vigilants à l'égard des impulsions du désir. Ce qui est naturel est bon si on s'en tient aux limites du non-nécessaires: la passion comme l'habitude de la débauche crée des chaînes. La prudence demeure la règle. La classe des désirs naturels et non nécessaires reconnaît leur bonté première puisqu'ils répondent à un appel de la nature mais il est conseillé de leur résister quand le mal qui s'ensuit l'emporte sur le bien: leur situation intermédiaire les pousse à s'accroître au-delà des limites toujours assignées par la nature.

- Les désirs non naturels et non nécessaires: il s'agit des désirs passionnels et vains. Le corps ne réclame que ce qui est indispensable à la vie. L'âme se précipite au-delà pour notre tourment.

1. Le désir d'immortalité: c'est le premier et le plus véhément de ces désirs infinis qui, finalement, apparaîtra à la base de tous les autres. Nous avons vu que nous nous en libérons par une juste connaissance que la mort n'est rien pour nous.

2. Le désir de gloire: désir de se perpétuer dans la mémoire des hommes. Mais « la gloire est le soleil des morts » disait Epicure, ce qui en terme épicurien signifie qu'elle ne réjouit plus personne. Se voir consacrer des couronnes et des statues est la vanité par excellence ne reposant que sur la fumée de l'imagination. Epicure a reconnu que le désir de gloire et de puissance est parfois motivé par le désir de sécurité essentiel (cf. **Maxime**

VII). Cf. Lucrèce : « les hommes ont voulu être illustres et puissants pour asseoir leur fortune sur un fondement solide et pouvoir mener dans l'opulence une vie paisible. Ce n'est certes pas le cas de ceux qui, afin de parvenir au sommet des honneurs ont rendu le chemin dangereux par leurs luttes ». Garder la gloire provoque jalousies, troubles. Il faut plaire aux foules. Les mises en garde réitérées des épicuriens contre les agitations et risques de l'activité politique montrent l'échec de ce calcul. Épicure répète qu'il n'a pas cherché à plaire à la foule. On se rappelle que les épicuriens avaient, du reste, mauvaise réputation. Mais Epicure applique à l'entourage la règle maîtresse de sa vie: s'approprier ce qui est favorable, rejeter ou s'écarter de ce qui est mauvais. Il s'agit de ne pas être inquiet par ce qui vient de l'extérieur. Autant que possible on développera les affinités (ainsi se constitue la communauté des amis, facteur de sécurité). Puis quand c'est impossible au moins que ce soit sans hostilité. C'est le cas le plus courant qui favorise la vie cachée, et quand on n'a pas pu le faire, on se tient à l'écart de tout cela, en s'éloignant si c'est utile, comme Epicure l'a fait à Mytilène. L'absence de communication intellectuelle entre la foule et le philosophe a toujours condamné ce dernier à l'incompréhension (Cf. Platon). Devant la mauvaise réputation, le philosophe doit rester à l'abri et la gloire ne lui serait d'aucun secours. Épicure était d'ailleurs conscient d'être assez peu connu de son temps, surtout après l'installation de l'école à Athènes.

Question: si la gloire est inutile en cette vie et vaine après la mort, pourquoi se donner tant de mal pour diffuser sa doctrine? Parce que nous sommes, pour Epicure, des malheureux à guérir. S'il a cherché à prolonger dans les siècles futurs le petit groupe des amis, en resserrant ses nœuds par les cérémonies à la mémoire du philosophe et de ses proches ce n'est pas par désir de gloire mais avec conscience des bienfaits durables de sa philosophie dont la stabilité de l'école favorisait le rayonnement.

Cela dit, beaucoup de traits attestent la fierté d'Epicure et une certaine complaisance devant les louanges et marques de vénération que lui prodiguaient les disciples. Cf., à ce propos, la **Sentence vaticane 64**: « Il faut suivre l'éloge spontané qui vient d'autrui » (c'est-à-dire s'y associer mais également s'y conformer) « et quant à nous, œuvrer à notre guérison ». Toujours lucide, Epicure n'est donc pas de ceux qui se laissent prendre à l'illusion de la gloire à venir. Mais son anticipation s'intègre dans le présent vécu, pour l'immense joie que renforce, en un amical échange, la communauté pacifiante des pensées.

Pour celui qui ne fait pas réflexion au néant de l'après-vie, la poursuite de la gloire redevient un cas particulier de ces désirs avides de vide où l'épicurisme dévoile les substituts multiformes de la crainte de la mort. Le désir de survie, réelle ou idéale (par la gloire) en est la plus noble manifestation, la plus creuse aussi. Cependant les biens terrestres qui font l'objet des désirs superflus ne sont pas moins aliénants.

3. L'avaritia: les biens terrestres nous asservissent d'autant plus qu'à la différence des précédents ils semblent à portée de mains, devant nous. Pourtant, toujours insuffisants, leur acquisition n'est qu'un point d'appui pour en vouloir d'autres, sans fin. Cette illimitation est à la racine du mal quelle que soit la diversification du désir. C'est ce que les latins appellent l'avaritia. Elle n'est pas comme notre avarice orientée vers l'argent mais elle engage bien une fermeture autour de soi par convoitise possessive, qu'il s'agisse des signes du pouvoir ou de la mangeaille. Incapable d'être par soi-même satisfait (ce qui est le propre de l'autarcie, vertu contraire), l'individu se précipite dans les pièges de l'avoir. Peu importe que les biens visés s'accumulent en vain ou soient dissipés en une prodigalité non moins inutile, que le désir se fixe sur la goinfrerie, l'ivrognerie, le « catalogue » d'un Don Juan ou la conquête des territoires. Beaucoup oublient ainsi de vivre aiguillonnés par l'ambition et la peur de n'avoir pas assez. Cf. Exemple rapporté par Plutarque: Pyrrhus et Cinéas (disciple d'Epicure) discutent. Pyrrhus projette de soumettre l'Italie, la Sicile, Carthage et la Macédoine. « Et alors? », lui demande Cinéas. Pyrrhus répond « nous aurons des loisirs, coulerons d'heureux jours et nous réjouirons » et Cinéas répond: « Pourquoi pas dès maintenant! ».

Sénèque écrit: « Si tu vis selon la nature tu ne seras jamais pauvre, selon l'opinion jamais riche ». cf. aussi **Maxime fondamentale 15**: « La richesse qui est conforme à la nature a des bornes et est facile à acquérir, mais celle qui est imaginée par les vaines opinions est sans limites ». L'acquis est devenu aussitôt négligeable et le gouffre du désir béant toujours devant nous. Cf., encore, Sénèque: « Pour beaucoup, acquérir des richesses ne met pas terme à la misère: c'est un changement de misère » et Porphyre: « Par un travail de brute on entasse des monceaux d'or, mais on se fait une vie misérable ». Rechercher l'illimité c'est être misérable car on n'est jamais comblé, on en veut toujours plus. « Si ce qu'on possède ne nous paraît pas extrêmement grand, fut-on maître du monde entier, on demeure misérable », dit Sénèque.

Tradition grecque, là encore, que cette hostilité à la démesure. Cf., image du récipient bien plein que Platon opposait au tonneau des Danaïdes: le désir illimité est comme le tonneau des Danaïdes qui ne se remplit jamais. Mieux vaut un tonneau plein (c'est-à-dire la plénitude).

4. Les passions: Le sage n'est pas asservi aux passions. L'ambition dominatrice, l'appétit des honneurs, l'envie des richesses causent les plus grands dommages. De même la colère: « Une colère sans mesure est un accès de folie », écrit Epicure. Elle peut nous emporter jusqu'au suicide. Mais il faut appliquer à la colère la distinction entre désirs naturels et ceux qui ne représentent que sur de vaines opinions. Car la colère sans fondement est seule un mal, née d'une disposition maligne. Il y a, en effet, de justes colères dont les bases sont naturelles. Mais cette colère là est brève. Le sage retrouve donc sa sérénité intérieure. L'épicurisme

sauegarde toujours ce qui répond aux désirs naturels dans les élans de la sensibilité et refuse les chaînes de la passion en tant que celle-ci substitue aux réels besoins de la nature l'esclavage des opinions vides. Son attitude reste animée par le dynamisme de la vie à l'encontre du portrait de Sénèque qui le représente engourdi dans une molle torpeur totalement passif et sans énergie. Sa tension est moins grande que celle du modèle stoïque parce qu'il accueille en souriant les agréments que lui offre la nature et aussi parce qu'il ne craint pas cette soudaine détente qu'est l'explosion d'une sainte colère.

Cependant épicurisme et stoïcisme se retrouvent d'accord pour condamner le débordement proprement passionnel qui affecte l'âme comme une maladie chronique, parce qu'elle ne sait plus s'arrêter, irrésistiblement emportée vers le vide, en une course perpétuellement déséquilibrée.

Lucrèce en donne une explication presque psychanalytique: « L'amour de l'argent et l'aveugle désir des honneurs qui poussent les hommes misérables à passer au-delà des limites du droit, parfois même à devenir complices et auteurs de crimes, nuit et jour à s'efforcer, sans mesurer leur peine, d'émerger vers le comble de la fortune, toutes ces plaies de la vie sont, en majeure partie, nourries par la crainte de la mort. » La justification en est d'abord concrète: pauvres et faibles se trouvent davantage exposés à la mort. Indépendamment de ces risques accrus, rester pauvre ou inconnu semble l'équivalent d'une mort prématurée. Les supplices infernaux que l'homme projette dans le futur sont ceux dont il s'afflige dans la vie: les fables mythologiques ont pour Lucrèce valeur de symbole. Tantale, impuissant à étancher sa soif c'est le glouton, l'avaricieux ou l'ambitieux esclave de ses intrigues personnelles. Cet autre rongé par les vautours, c'est son angoisse, son insatisfaction fondamentale ou sa jalousie qui le dévorent. Sisyphe reprenant sans arrêt sa charge qui lui échappe, c'est le politique à la poursuite d'un pouvoir illusoire et les filles de Danaé, amassant le fuyant liquide en un vase percé c'est l'image du désir jamais rassasié.

Ce qui nous tourmente, ce que nous projetons en des images symboliques d'un futur menaçant est au plus profond de nous et nous empêche de bien vivre.

Épicure condamne le caractère ingrat d'une âme qui pousse à varier à l'infini son régime de vie. Ayant perdu son harmonie naturelle avec son environnement, elle ne goûte plus la fraîcheur d'une eau pure, la saveur d'un fruit sauvage. Les raffinements qu'elle multiplie illustrent la perversion plus générale de l'appétit. Les désirs illimités poursuivent l'illusion et perdent de vue la réalité présente, celle qui suffit aux désirs naturels vrais. C'est pourquoi la fuite en avant vers un avenir insaisissable nous fait aspirer à une vie toujours plus longue, cependant, qu'au fur et à mesure elle devient passée. Le vieillard se consume dans le regret du passé perdu, faute d'en avoir fait un bien stable: il n'a pas vu le temps s'écouler, comme le tonneau des Danaïdes, et il parvient au terme de sa vie sans avoir accompli son but. La prolongation de sa durée n'y ajouterait rien: « Si tu as laissé se perdre les fruits qui t'ont été prodigués ... pourquoi désires-tu y ajouter encore ce qui de nouveau est destiné à finir mal, à disparaître tout entier sans bienfait? » L'indéfini du désir demeure le masque du néant, ce qu'une autre maxime d'Épicure exprime ainsi: « La vie de l'insensé est ingrate, toute tremblante, elle se projette vers l'avenir ». or l'avenir tombe aussitôt dans le passé. Cf., aussi, Lucrèce: « Imbécile, tu as épuisé tout ce qui est précieux dans la vie, et tu te fanes. Mais parce que toujours tu brûles d'avoir ce qui te manque, tu méprises le présent, et cette vie d'ingrat t'a échappée sans être accomplie: à l'improviste la mort se dresse à ton chevet, avant que tu ne puisses partir, rassasié et comblé. »

Tout l'épicurisme se joue avec le couple du plein et du vide, de la physique à l'éthique en passant par la théorie de la connaissance: la réalité se construit à partir de la plénitude sans fissure des atomes indestructibles ; le vide n'est que la condition de cette constitution. La vérité est la pleine adhésion à l'être, dont la cristallisation apparaît dans les prolepses, en des mots qui ne sont pas vides. Les opinions qui s'y superposent sont fausses ou vides, comme est vide le désir qui ne répond pas à un besoin de la nature, vide sa projection dans l'infini de la durée et son négatif en creux, la crainte de la mort. L'enfer c'est le néant, donc le vide. Il ne saurait affecter celui qui n'est plus rien. Mais il s'insinue dans les failles de notre vie, pour en faire éclater le vide, et nous nous précipitons dans ce gouffre qui se creuse toujours plus profond devant nous. Pour dissiper ces fantômes qui nous tourmentent en vain, il suffit de restituer la plénitude de l'être. Telle est la vérité du plaisir. C'est ce dont parle la suite du texte.

## 2)Le calcul des plaisirs.

« Nous disons que le plaisir est le commencement et la fin de la vie heureuse ». Commencement et fin de la vie heureuse c'est-à-dire aussi le principe et le but. Cela signifie que le plaisir est critère et le seul critère. Commencement traduit « *archê* » qui signifie ce qui commence et qui commande la suite. Fin traduit « *télos* » qui signifie accomplissement et but.

Le plaisir est fin, but, car il est le souverain bien. Être heureux c'est chercher le plaisir puisque être heureux c'est accéder au souverain bien.

Le plaisir est aussi principe car ce qui rend possible la conduite heureuse est l'évaluation du bien c'est-à-dire le bien lui-même. Le calcul des plaisirs rend possible le bonheur. Le plaisir est le critère qui nous conduit dans nos choix et dans nos refus.

Le plaisir est le souverain bien. Cf. Texte que Cicéron rapporte d'Epicure: « Nous cherchons donc ce qui est le plus extrême et le sommet des biens, celui qui de l'avis de tous les philosophes doit être tel que tous les autres se rapportent à lui, et lui-même à aucun. Celui-ci Epicure le place dans le plaisir, qu'il veut être le souverain bien, et la douleur le souverain mal; et voici comment il commence son enseignement: tout être vivant dès sa naissance recherche le plaisir et en jouit comme du bien suprême; il repousse la douleur comme mal suprême, l'écartant de lui autant qu'il peut. »

La formulation « Souverain Bien » n'engage ici aucune transcendance d'un Bien absolu et parfait par son essence (pas une conception religieuse, pas de transcendance c'est-à-dire de supériorité extérieure). En fait, cette formulation s'appuie sur l'immédiateté de l'expérience avant toute justification rationnelle. Cf. Diogène Laërce: « Pour démontrer que le plaisir est la fin, Epicure utilise le fait que les vivants dès qu'ils sont nés, se réjouissent du plaisir et s'opposent à la douleur, par nature et par raisonnement ». Dès qu'ils sont nés: il y a donc liaison à la structure corporelle du vivant. Le caractère irrationnel, non discursif, brut de la sensation est garante de la vérité de ce critère. « La confiance que nous avons que le plaisir est la fin vient de ce que nous avons pour lui une disposition naturelle sans décision préalable. » N'oublions pas que pour Epicure le critère n'est pas la réflexion mais la sensation « et qu'après l'avoir obtenu nous ne cherchons plus rien, ni n'évitons rien autant que la douleur qui lui est contraire. » Critère immédiat, non rationnel, mais attention, cela n'exclut pas le raisonnement dans le calcul des plaisirs. S'il n'y a pas de raisonnement pour montrer que le plaisir est notre fin il y a un raisonnement au niveau du plaisir comme principe où il faudra choisir les plaisirs sains, naturels et nécessaires et exclure les autres.

Quoi qu'il en soit, l'idée que tout vivant recherche le plaisir, a pour fin le plaisir, n'est pas une idée neuve. Cf. Aristippe (fondateur de l'école cyrénaïque, premier apologiste de l'hédonisme), cf., aussi, Eudoxe qui disait que « tous les êtres vivants, doués ou non de raison, tendent vers le plaisir. » Cf. aussi les Stoïciens mais avec une formulation différente: « tout être vivant, dès sa naissance, recherche ce qui lui est approprié ... et repousse ce qui lui est étranger ». Parallèlement aux stoïciens, et peut-être avant eux, Epicure a bien caractérisé aussi la vie (et jusqu'à celle des dieux) par le double processus d'appropriation de ce qui peut être « assimilé » (le terme marquant la proximité, la parenté, l'affinité) et de rejet pour tout ce qui est étranger, hostile et aliénant. Mais ce couple est inséparable de la double affection de plaisir, signe de cet accord et de douleur quand ce qui survient nous est contraire. Le stoïcisme objecte que le jeune animal recherche l'épanouissement de sa constitution et non le plaisir comme tel puisqu'il affronte la douleur, par exemple pour apprendre à marcher (exemple de l'enfant qui tombe et reprend pourtant au prix de la douleur l'apprentissage de la marche). Ainsi le plaisir n'est-il pour un stoïcien qu'un élément subordonné au but: se conformer à la nature.

Mais cette objection semble ridicule aux yeux des épicuriens qui découvrent le plaisir dans la nature. Les épicuriens attestent un fait de nature: l'enfant est dans son intégrité non corrompu par les opinions surajoutés tels les raffinements des stoïciens. Il n'est donc pas besoin de raisonner, ni de discuter. Au lieu de démontrer il suffit de montrer ce qui est aussi évident que la chaleur du feu, la blancheur de la neige ou la douceur du miel: la sensation est à la base de la logique épicurienne. Sans elle il ne resterait aucun critère. « La nature même doit nécessairement juger de ce qui est pour elle ou contraire à elle » (Cicéron)

Voilà du reste le sens de la phrase suivante de notre texte: « *En effet, d'une part, le plaisir est reconnu par nous comme le bien primitif et conforme à notre nature, et c'est de lui que nous partons pour déterminer ce qu'il faut choisir et ce qu'il faut éviter* »: la nature est première. Le plaisir est bien primitif c'est-à-dire premier. Epicure explique ici l'aspect causal. Le plaisir est l'archè (le commencement, le principe de la vie heureuse), puisqu'il faut partir du critère du plaisir pour savoir ce qu'il faut faire ou ne pas faire. Or, comme nous venons de le dire, par là même c'est la nature qui est critère, la sensation qui nous dit que ceci est plaisir et cela non. Si nous éprouvons du plaisir à faire quelque chose (mais un plaisir vrai, exempt de douleur), nous pouvons être certain que ce quelque chose est utile au bonheur. C'est donc le plaisir qui détermine ce que nous devons faire ou ne pas faire. Il est critère, principe, commencement. C'est parce qu'à l'origine nous éprouvons du plaisir pour quelque chose que nous disons: cela est bon.

« *D'autre part, c'est toujours à lui que nous aboutissons, puisque ce sont nos affections qui nous servent de règle pour mesurer et apprécier tout bien quelconque si complexe qu'il soit* »: aspect final. Nous apprécions toute chose en fonction du plaisir qu'il procure ou, pour le dire autrement, le plaisir étant notre fin, nous choisissons et jugeons de tout en fonction de cette fin. Il est règle. Affection ici = plaisir et douleur. La douleur aussi est règle en tant qu'elle détermine ce qu'il faut éviter. Critère de bonheur, règle, norme par laquelle nous définissons ce qu'il faut faire.

Double aspect: nous partons du plaisir parce que cela tient à notre nature de le rechercher (commencement). Nous aboutissons au plaisir car nous en venons à juger toute chose en fonction de cette fin. Les deux sont liés. C'est parce que naturellement, primitivement, nous sommes poussés au plaisir que nous le choisissons comme fin.

Ceci étant dit, encore faut-il calculer les plaisirs: « *Mais, précisément parce que le plaisir est le bien primitif et conforme à notre nature, nous ne recherchons pas tout plaisir, et il y a des cas où nous passons par-dessus beaucoup de plaisirs, savoir lorsqu'ils doivent avoir pour suite des peines qui les surpassent* ». Il faut mesurer,

calculer les plaisirs et les peines. Il y a une nécessaire distinction entre les plaisirs quand leur poursuite entraîne plus de peine que de bien, ou, du reste, entre les douleurs, quand leur acceptation entraîne plus de plaisir que de mal. Certes la règle de base reste la suivante: quand les circonstances sont libres, quand nous avons l'entière disposition de notre choix, et que rien ne nous empêche de pouvoir faire tout ce qui nous plaît le plus, tout plaisir est à prendre et toute douleur à rejeter. Mais il faut agir en fonction de la variabilité des circonstances c'est-à-dire éviter les plaisirs qui entraînent des peines supérieures. Par exemple, trop manger si cela doit nous conduire à l'indigestion voire à la maladie doit être évité. Par contre se priver de nourriture est douleur mais le plaisir après la privation de goûter la nourriture est immense. De même travailler peut être pénible mais la satisfaction que nous éprouvons d'avoir bien travaillé est immense (Cf. Freud: la réalité nous oblige parfois à différer le plaisir et à accepter la douleur — principe de réalité — mais le but reste le plaisir)

*« Tout plaisir, pris en lui-même et dans sa nature propre, est donc un bien, et cependant tout plaisir n'est pas à rechercher; pareillement, toute douleur est un mal, et pourtant toute douleur ne doit pas être évitée »* Tout dépend des circonstances et de la nature du plaisir. Tout plaisir en lui-même est un bien. Ce n'est qu'en fonction de ses conséquences douloureuses qu'il devient mal. C'est donc la conséquence qui est un mal parce qu'elle est douloureuse et si nous refusons un plaisir ce n'est pas parce qu'en lui-même il est un mal mais c'est uniquement pour éviter sa conséquence qui elle est un mal.

Réciproquement toute douleur est en elle-même un mal. Ce n'est qu'en fonction de sa conséquence plaisante que nous l'acceptons et uniquement parce que cette conséquence est plaisante. En elle-même la douleur restera mauvaise.

Apprendre à vivre dans le maximum de bonheur est le but de l'éthique. Si l'homme savait de lui-même se contenter du plaisir en repos c'est-à-dire du parfait équilibre du corps et de l'âme, il demeurerait à ce plan suprême où les besoins, limités au strict nécessaire, sont aisément satisfaits. C'est parce qu'il existe des voluptés plus raffinées, dont l'attrait renouvelle l'élan des désirs indéfinis que le problème se pose d'une économie des plaisirs. Leur variabilité entraîne leur confrontation. Le principe que le plaisir est un bien et que nous devons l'exalter au maximum reste acquis. Quel que soit le plaisir (et c'est là ce qui assure l'unité de la notion), il est vécu effectivement comme ce que nous nous approprions de même que spontanément nous rejetons chaque douleur comme un mal. Mais en même temps après quelque douleur violente rien ne paraît plus agréable que la cessation de cette souffrance.

Nous trouvons ici les caractéristiques de la vertu épicurienne: elle tient constamment compte du contenu des actions selon le maximum de plaisirs « Ceux qui veulent jouir des plaisirs de sorte qu'aucune douleur ne s'ensuive, et qui sont maîtres de leur résolution, pour n'être pas vaincus par le plaisir et entraînés à faire ce qu'ils jugent ne pas devoir faire, ceux-là gagnent le maximum de plaisir, en renonçant au plaisir » (Cicéron) Tel est du reste ce qui motive le renoncement aux voluptés sexuelles à cause des inconvénients qu'elles entraînent. De même quand Epicure écrit son merveilleux bien-être à se régaler de pain de froment et d'eau, il crache sur les plaisirs du luxe, non pour eux-mêmes mais pour les inconvénients qui en seraient la conséquence. L'abstinence n'est donc pas principe mais adjuvant pour mieux goûter le bien-être corporel et la paix de l'esprit. Il faut fuir les maladies qui caractérisent la vie du débauché. La débauche au nom du plaisir ne sait pas éviter la plus grande douleur. La douleur est aussi critère de conduite. Cf. Platon: le tyran poursuivant ses intérêts immédiats ne se rend pas compte qu'il se rend malheureux.

Remarque: l'évaluation mesurée des plaisirs n'est pas une simple arithmétique des plaisirs comme celle que Platon, à la fin du **Protagoras**, réduit à un calcul quantitatif. Dans le **Phédon**, Platon accuse de misérable monnayage ceux qui se privent de quelque jouissance par crainte s'en perdre une autre, échangeant plaisirs contre plaisirs et peines contre peines, en négligeant le bien majeur de l'âme. Si Epicure refuse de séparer celui-ci du bien-être d'abord corporel, il ne l'absorbe pas constamment en de mesquins calculs, incompatibles d'ailleurs avec la perfection insurpassable d'un plaisir qui se suffit. Les variations qui peuvent s'y superposer deviennent dangereuses par l'agitation qu'elles soulèvent: on compose avec les désirs naturels et non nécessaires en les apprivoisant par la persuasion. Mieux vaut déraciner les vains désirs avant qu'ils ne nous aliènent. La vertu est bien une technique de dissuasion et d'aménagement des circonstances pour assurer le meilleur équilibre du corps. Mais le plaisir de la vertu ne se confond pas avec ce plaisir constitutif de base. Sentiment de sécurité, joyeuse anticipation de l'avenir, dans l'allégresse de l'indépendance, engagent les plus hautes activités de l'âme pour la perfection de l'homme complet.

*« Le plaisir est toujours le bien, et la douleur le mal, seulement il y a des cas où nous traitons le bien comme un mal, et le mal, à son tour, comme un bien. »* Réaffirmation que tout plaisir est en lui-même un bien et la douleur un mal mais il peut y avoir des cas où l'on confond les deux. Cf. **Sentence Vaticane 16**: « Personne ne choisit le mal délibérément, mais étant séduit par lui parce qu'il se présente sous la forme du bien, et perdant de vue le mal plus grand qui en sera la suite, on se laisse prendre au piège. » C'est l'absence du calcul des plaisirs qui en est cause. Séduit par le plaisir, l'homme oublie les douleurs qui en résultent (cf. le cas de la débauche déjà cité). Ici Epicure rejoint Platon. L'action mauvaise est guidée par la même volonté de bien faire que l'action bonne mais, à la différence de celle-ci, elle se trompe de cible. La faute morale est donc assimilée à une sorte d'erreur de calcul, à une imperfection dans la connaissance (et non dans la volonté). On remarquera dès lors que si la

recherche du plaisir est une donnée naturelle (instinctive), c'est la nature qui nous dit que le plaisir est fin. Mais en ce qui concerne le choix des plaisirs la raison est nécessaire. Le raisonnement corrige par considération de la douleur ce que peut avoir de faux le critère de plaisir. Il corrige les opinions. Cf. logique épicurienne: pour la sensation, ce qui est brut et irrationnel est vrai mais à partir de cette donnée irrationnelle vraie et réelle peuvent prendre naissance des opinions fausses. De même ici, si la nature nous dit ce qu'est le bien (le plaisir), l'opinion peut se tromper sur ce qu'est le véritable plaisir et prendre pour bien ce qui en fait conduit aux pires douleurs, et, au contraire, prendre ce bien qu'est l'ascétisme pour un mal car elle ne voit pas quel plaisir peu en résulter. Ainsi l'opinion qui fait de la débauche le souverain bien est contredite par une analyse des plaisirs. Il y a positivement des choses à éviter.

En conclusion de cette troisième partie, la douleur n'est pas nécessairement un mal. Elle est même, nous l'avons vu, le critère du plaisir puisque Epicure définit négativement le plaisir comme absence de douleur et elle est parfois même nécessaire au plaisir quand l'acceptation d'une petite douleur même durable rend possible un grand plaisir. Le plaisir est la fin et le principe de la vie heureuse pour peu qu'on sache calculer et la douleur se supporte aisément pour peu qu'elle soit promesse de plaisir. Voilà ce que nous apprend le troisième remède. Mais si le plaisir a été ici défini négativement (absence de douleur), il reste positivement à savoir comment l'atteindre. C'est l'objet de la quatrième partie.

## IV Quatrième remède: on peut facilement atteindre le bonheur.

### 1) Sagesse et autarcie

« *C'est un grand bien... la mauvaise fortune* »: c'est un grand bien que de se suffire à soi-même. C'est ce qu'on appelle l'autarcie. L'autarcie est l'effet de la prudence (vertu dont parlera la fin du texte). Autarcie=vertu d'autosuffisance. Il est vrai que nous utilisons aujourd'hui plutôt ce terme dans un contexte économique. Mais bien avant qu'Aristote en ait fait l'idéal de la cité, c'était traditionnellement l'apanage des dieux. Cf. Aristote, *Politique*, I : l'autarcie est l'idéal de toute cité comme c'est d'abord l'apanage des dieux. C'est pourquoi l'individu est par nature voué à vivre en communauté. Celui qui voudrait se suffire serait « ou une bête ou un dieu ». À quoi Epicure répond qu'il ne serait ni dieu ni bête mais un sage (mais il est vrai que le bonheur du sage rivalise avec celui des dieux) car la condition en est que la nature offre à chacun de quoi subsister, ce qui est facile si le besoin est mesuré.

Pour réaliser cette autosuffisance il convient donc de revenir aux limites de la nature. Alors l'autarcie est la plus grande des richesses: notre texte montre qu'elle n'est pas toujours frugalité ou abstinence comme le suggéraient ceux qui accentuent chez Epicure l'aspect ascétique (« *non qu'il faille toujours vivre de peu mais afin que si l'abondance nous manque, nous sachions nous contenter du peu que nous aurons* ») Epicure répète que le raffinement des mets offre un plaisir légitime et d'autant plus goûté qu'il reste mesuré. Car son excès compromet la santé, émousse la jouissance et surtout nous rend incapable de revenir à un régime simple si besoin est. Au contraire, l'habitude d'une nourriture peu coûteuse entretient une parfaite santé, nous met en bonne condition pour les occupations nécessaires à la vie et nous permet à l'occasion de mieux apprécier la somptuosité d'un menu où le poisson semble avoir été d'un grand luxe.

Au fond nous avons tout à fait le droit de jouir d'un certain luxe mais à condition de ne jamais en être l'esclave, de savoir s'en passer (ce qui n'est possible que si on s'en passe souvent)

« *Ceux là jouissent le plus vivement de l'opulence qui ont le moins besoin d'elle* ». C'est qu'effectivement si nous ne savons plus nous passer de l'opulence parce que nous y sommes habitués, si nous en dépendons (bref si nous ne disposons plus de la possibilité de nous suffire à nous-mêmes, si nous ne disposons plus de l'autarcie), nous allons vivre dans la crainte de perdre ses biens et dès lors notre plaisir en sera gâché.

De plus vivre dans le luxe c'est s'y habituer et ne plus le goûter. Quel plaisir au contraire de goûter du luxe (même minime) lorsque nous en sommes souvent privés! Ainsi par exemple pour Epicure qui écrivait « Je m'épanouis de plaisir corporel en me nourrissant de pain de froment et d'eau ». Recevoir du blé envoyé par ses amis était un signe de générosité magnifique car il se contentait plus souvent de gros pain d'orge qui procure déjà « le plus vif plaisir à celui qui les porte à sa bouche après en avoir senti la privation » (comme le dit la suite du texte) puisqu'il suffit à calmer la faim. Quel régal en perspective quand Epicure demande à un autre : « Envoie-moi un pot de fromage, afin que je puisse quand je voudrai faire grand chère ». Savoir se contenter de pain sec est un plaisir présent déjà complexe; car à la simple disparition de la faim s'ajoute la prise de conscience de l'indépendance du philosophe à l'égard des circonstances. Cf. Sentence vaticane 77 « quand on se suffit à soi-même, on arrive à posséder le bien inestimable qu'est la liberté ». Le plus grand fruit de l'autarcie est la liberté. C'est du reste le sens de ce qui suit: « *tout ce qui est naturel est aisé à se procurer, et ce qui ne répond pas à un désir naturel, malaisé à se procurer* ». On voit en quoi la satisfaction des seuls désirs naturels favorise l'autarcie. On se procure facilement ce qu'il faut (on se souvient qu'au jardin on continua à vivre lors d'une famine), on ne risque pas de perdre cela par injustice du sort. On peut au contraire perdre ce qui est l'objet de désirs non nécessaires. Alors plus d'autarcie puisque l'on en dépend.

Ceci étant dit, considérons l'objection de Sénèque: même le gros pain et l'eau ne dépendent pas absolument de nous. Épicure a vu pendant les sièges d'Athènes des famines et si le Jardin a pu alors être utile pour nourrir les disciples, d'autres sont morts, ce qui prouve que les désirs naturels ne sont pas toujours si aisés à satisfaire. Là est la vraie limite de l'épicurisme: la nature est divinisée ce qui explique pourquoi Epicure s'extasiait devant la constatation que les désirs naturels sont si faciles à satisfaire et que les désirs difficiles à satisfaire ne sont pas nécessaires. Ceci étant dit, c'est vrai que les désirs naturels sont le plus souvent faciles à satisfaire, les périodes de famine sont des circonstances extrêmes.

Quoi qu'il en soit le plaisir du luxe quand on n'y est pas habitué s'agrémentent d'une anticipation de la gourmandise future, du pain blanc, du fromage et s'accroît à la pensée que ce sera « quand je voudrai », la maîtrise de soi renforçant encore la joie naturelle de la dégustation. Le comble des réjouissances est alors un véritable festin partagé entre amis où convergent l'aise du corps et les plus hautes voluptés de l'esprit. De ce point de vue l'attitude d'Epicure s'astreignant à un régime de prisonnier reste éloignée de celle de Diogène (le cynique) brisant son écuelle parce qu'il a vu un enfant boire dans le creux de sa main. Le cynique revient à la nature pour elle-même. Pour l'épicurien la misère demeure un mal. Cf. sentence vaticane n° 44: « Quand le sage est réduit à la nécessité, il trouve encore moyen de donner plutôt que de recevoir, car il possède un trésor qui est de se suffire à lui-même ». Le sage ne renonce que momentanément au superflu pour n'en être jamais l'esclave.

Les désirs naturels et non nécessaires ne sont pas à proscrire mais à dominer. Ainsi la vertu d'indépendance reste un moyen « Nous avons loué l'autarcie non pour user absolument de choses peu coûteuses et simples, mais afin de les affronter dans la tranquillité. » Souffrir ou se priver n'est pas un but.

*« En effet, 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. L'habitude d'une nourriture simple et non celle d'une nourriture luxueuse, convient donc pour donner la pleine santé, pour laisser à l'homme toute liberté de se consacrer aux devoirs nécessaires de la vie, pour nous disposer à mieux goûter les repas luxueux, lorsque nous les faisons après des intervalles de vie frugale, enfin pour nous mettre en état de ne pas craindre la mauvaise fortune. »* Reprise ici de ce que nous avons dit appliqué à l'exemple de la nourriture. Parallèle entre le plaisir provoqué par les mets simples après jeûne et plaisirs provoqués par le luxe après s'être astreint aux mets simples. Les mets simples après un jeûne procurent un plaisir égal à celui des régimes somptueux. C'est que toute nourriture (aussi bien la plus frugale que la plus riche) apaise la faim. Le tout est de faire cesser la douleur conformément à la définition du plaisir donnée en 128: le plaisir est arrêté de la douleur.

Le texte précise que la simplicité permet:

1. la santé: on sait que l'excès rend malade.
2. La liberté de se consacrer aux devoirs nécessaires de sa vie. C'est, du reste, une conséquence de la santé. La liberté est l'autarcie. Quant aux devoirs nécessaires de la vie c'est simplement d'être heureux.
3. D'éprouver du plaisir quand nous profitons du luxe (c'est ce que nous avons dit précédemment).

Comme le dit la note 1 de la page 79, l'ascétisme épicurien est affaire de diététique et d'hygiène mentale et non l'effet d'un quelconque sentiment de respect pour la loi morale (rien à voir par exemple avec l'ascétisme chrétien: se priver pour se purifier, accéder à la sainteté ou mériter le salut).

## 2) Plaisir stable et plaisir en mouvement.

*« Quand donc nous disons que le plaisir est le but de la vie, nous ne parlons pas des plaisirs de l'homme déréglé, ni de ceux qui consistent dans les jouissances matérielles, ainsi que l'écrivent des gens qui ignorent notre doctrine, ou qui la combattent et la prennent dans un mauvais sens. Le plaisir dont nous parlons est celui qui consiste, pour le corps, à ne pas souffrir et, pour l'âme, à être sans trouble. Car ce n'est pas une suite ininterrompue de jours passés à boire et à manger, ce n'est pas la jouissance des jeunes garçons et des femmes, ce n'est pas la saveur des poissons et des autres mets que porte une table somptueuse, ce n'est pas tout cela qui engendre la vie heureuse; mais c'est le raisonnement vigilant, capable de trouver en toute circonstance les motifs de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut éviter, et de rejeter les vaines opinions, d'où provient le plus grand trouble des âmes. »*

Critique ici des contresens que l'on a pu faire sur l'épicurisme: ceux qui parlent des pourceaux d'Epicure voyant dans l'épicurisme l'éloge de la débauche. Il faut croire que cette critique existait déjà dans l'Antiquité, du vivant même d'Epicure. Epicure se défend donc contre ceux qui se servent de la philosophie épicurienne comme justification d'une vie de débauche. En fait, il faut distinguer les plaisirs, comme nous l'avons vu, et la véritable distinction est celle qu'il faut opérer entre plaisirs stables et plaisirs en mouvement:

- Plaisir en mouvement: plaisir qui ne délivre pas l'âme lié à l'instabilité de celui qui refuse la mesure. Epicure parle ici des plaisirs déréglés, des jouissances: passer ses jours à boire et à manger, jouir des hommes et des femmes, tables somptueuses.
- Plaisir stable: plaisir qui consiste en l'équilibre du corps et de l'âme. Consiste pour le corps à ne pas souffrir et pour l'âme à être sans trouble.

Le malaise est bien lié à l'instabilité. Cf. §128: *« nous n'avons besoin du plaisir que quand, par suite de son absence, nous éprouvons de la douleur »* C'est le manque, le déséquilibre qui est, du reste, source de dynamisme, qui projette le vivant vers ce qu'il désire. Mais précisément tous ces éléments négatifs ne s'abolissent dans la plénitude du plaisir qu'à condition qu'il soit un plaisir stable. Le plaisir est limité parce que totalement satisfait. Limitation, stabilité, détermination précise exclusive de la douleur, maximum insurpassable réalisent les exigences d'un « souverain bien ». Le rejet de la douleur seul est le bien suprême parce qu'il est en repos et lié à l'équilibre de notre constitution. C'est le plaisir catastématique (c'est-à-dire stable) qui désigne à la fois l'*ataraxie* (absence de trouble de l'âme) et l'*apanaia* (absence de douleur du corps), par opposition aux plaisirs en mouvement.

Les plaisirs en mouvement ne sont que des variations de plaisir. Ils n'ajoutent rien en quantité au plaisir stable mais simplement un surcroît qualitatif en le diversifiant. Il « *caresse* » les divers sens, dit Lucrèce. Du reste les variations multiples risquent de compromettre la pureté. Quand les désirs nécessaires sont satisfaits tous les raffinements du superflu relancent le cycle indéfini de la poursuite et de l'insatisfaction. Le mouvement est infini et incompatible avec le repos (fini) donné par les plaisirs stables. Les trois besoins fondamentaux du corps (n'avoir ni faim, ni soif, ni froid), bases du plaisir par exclusion de ses douleurs, s'opposent aux plaisirs diversifiés des organes sensoriels dont l'insatisfaction ne cause aucune douleur.

Il faut bien voir que plaisir mobile et plaisir stable ne s'opposent pas en nature: ce sont tous deux des plaisirs. Mais le premier, plus superficiel, flatte, caresse et émeut davantage la sensibilité d'où son attrait supplémentaire pour le commun des mortels (ceux qui n'ont rien compris à l'épicurisme) et son instabilité. Seul le second suffit profondément à l'être dont tous les désirs naturels et nécessaires sont comblés. Le superflu n'est pas condamnable en soi. Épicure ne reprocherait rien aux débauchés s'ils savaient goûter en paix le comble des plaisirs. La supériorité axiologique (en valeur) du souverain bien n'engage aucune diversité ontologique (de nature, d'être). Elle se fonde uniquement sur le fait de son autosuffisance dans la stabilité d'un bien être sans aucune souffrance.

À l'inverse, même si la jouissance mobile domine momentanément le besoin, comme ce dernier renaît sans cesse avec le désir inutile, savamment entretenu par le débauché, la constante alternance de cet aiguillon négatif avec les voluptés fugitives, fragiles, aussi vite effacées que gagnées, n'est finalement pas bénéficiaire.

Apprendre à vivre dans le maximum de bonheur est le but de l'éthique. Si l'homme savait de lui-même se contenter du plaisir en repos, dans le parfait équilibre du corps et de l'âme, il demeurerait à ce plan suprême où les besoins, limités au strict nécessaire, sont aisément satisfaits. C'est parce qu'il existe des voluptés plus raffinées dont l'attrait renouvelle l'élan des désirs indéfinis que le problème se pose d'une économie des plaisirs. Leur variabilité entraîne leur confrontation. Le principe que le plaisir est un bien reste acquis. Mais l'homme anticipe et se trouve en perpétuel décalage par rapport aux nécessités vitales. La satisfaction n'est plus la fin qui par définition n'appelle rien de plus. Simple moyen de jouissance elle ramène volontairement sa propre insatisfaction. Et bientôt ces plaisirs de « dissolus » se dissolvent dans l'évanescence d'un mouvement perpétuel: leur vide intérieur creuse le manque. Ils sont en proie à l'agitation, aux tourments multipliés. Tel est le malheureux aboutissement des débauches et non la vérité de l'épicurisme. On le voit tout ceci ne saurait effectivement, comme le dit le texte, « engendrer la vie heureuse ».

Les plaisirs immédiatement goûtés sont en fait néfastes. La véritable vie de plaisir ne consiste pas à se livrer aux passions mais « *c'est le raisonnement vigilant, capable de trouver en toute circonstance les motifs de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut éviter, et de rejeter les vaines opinions d'où provient le plus grand trouble des âmes.* » Il est nécessaire de raisonner pour savoir quels sont les plaisirs stables. Ce qui fait une véritable vie de plaisir c'est le raisonnement qui porte sur les causes de conduite de choix ou de conduites d'évitement. Chercher les raisons de rechercher ou d'éviter. Par la même raison il faut chasser, poursuivre et expulser les opinions « *d'où provient le plus grand trouble des âmes* ». Nous connaissons les opinions dont il s'agit: celles qui poussent à craindre la mort, les dieux ou à rechercher les plaisirs illimités. Ceci a déjà été montré précédemment. On le voit la racine du mal n'est jamais dans la poursuite du plaisir comme tel mais dans l'ignorance: c'est par l'ignorance des biens et des maux que la vie des hommes est au plus haut degré perturbée. À cause de cette errance les hommes se privent des plus grands plaisirs et se torturent par les plus cruelles douleurs de l'âme.

Ainsi ce qui est premier est la raison qui sait dans chaque circonstance déterminer ce qui permet l'ataraxie et la fin des douleurs. Il est nécessaire d'être vigilant, dit le texte, car nous sommes vite tentés par les plaisirs mobiles qui excitent la sensibilité. Cela varie en fonction des circonstances. Il faut analyser les circonstances.

La sagesse est l'art de vivre c'est-à-dire un moyen d'acquiescer et d'ordonner les plaisirs. Il faut les comparer par la raison pour choisir le meilleur. La sagesse est technique des plaisirs. Seule la sagesse nous défend contre l'ignorance et contre l'emportement des appétits désordonnés. Or, la sagesse c'est la prudence, comme le montre la suite du texte.

### **3) Éloge de la prudence.**

Prudence: traduction française du mot « Phronésis ». Pour les anciens, il s'agit d'une des quatre vertus cardinales (avec le courage, la tempérance et la justice) que l'épicurisme a emprunté à Platon. La prudence n'est donc rien d'autre que la sagesse. Elle consiste dans la force de l'esprit et dans la connaissance de la vérité. Il s'agit de la sagesse au sens de sagesse pratique. Elle suppose effectivement le calcul, l'évaluation des circonstances (conformément à ce qui a été dit dans la dernière phrase). C'est donc la mise en œuvre de ce « *raisonnement vigilant, capable de trouver en toute circonstance les motifs de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut éviter* ». Il s'agit plus de la sagesse au sens aristotélicien (sagesse pratique) qu'au sens platonicien (où il s'agit surtout de spéculation intellectuelle). C'est la mise en œuvre du raisonnement mesuré. La phronésis est du reste le principe de l'autarcie dont il a été question précédemment. Elle est la vertu qui commande toutes les autres y compris l'autarcie.

Elle est « *la source de toutes les vertus* » c'est-à-dire:

- de l'autarcie: c'est en effet en raisonnant sur ce qui est le bien et sur ce qu'il faut éviter qu'on acquiert l'indépendance. Nous avons vu que l'indépendance c'est se contenter de peu, du juste nécessaire pour ne pas être l'esclave du superflu. C'est bien la réflexion sur les circonstances qui le permet puisque ce raisonnement consiste à choisir les vrais plaisirs, les plaisirs stables, et à éviter les autres. Or c'est bien en cela que consiste l'autarcie, nous l'avons vu.
- Du courage: les épicuriens en parlent peu. Ils pensent qu'il ne naît pas de la nature et qu'il faut en calculer l'utilité (ce qui suppose toujours la prudence). Certes, le courage au sens militaire

n'intéresse guère les épicuriens. On sait que l'ambition fait partie des plaisirs non naturels et non nécessaires. Mais l'exemple des animaux découvre le courage aussi bien chez la femelle qui défend ses petits que chez le mâle affrontant des risques pour la nourriture. Ceci dit il n'est pas naturel chez l'homme selon Epicure. C'est donc la réflexion prudente (la prudence du sage) qui anime le courage le plus authentique, celui qui, après avoir éliminé toutes les vaines craintes, supporte vaillamment la réalité de la douleur. Comme la tempérance (domination des passions) le courage ne saurait être cherché pour lui-même : se priver ou souffrir ne sauraient être des buts. C'est le moyen de demeurer libre. « Une âme forte et altière est affranchie de toute angoisse », même le risque de mort ne la fait pas frémir.

- De la tempérance: dominer ses passions au sens épicurien c'est avant tout renoncer aux désirs non nécessaires. Cela suppose donc de nouveau un calcul des plaisirs c'est-à-dire la prudence.

Ainsi donc, la prudence est la vertu des vertus. Or, on le voit, la vertu épicurienne suppose de tenir constamment compte du contenu des actions selon la variabilité des circonstances. Elle les aménage avec pour seule règle le maximum de plaisir. Telle est la prudence. « Or ceux qui veulent jouir des plaisirs de sorte qu'aucune douleur ne s'ensuive et qui sont maîtres de leur résolution, pour n'être pas vaincus par le plaisir et entraînés à faire ce qu'ils jugent ne pas devoir faire, ceux là gagnent le maximum de plaisir en renonçant au plaisir » (Cicéron)

Quand Epicure écrit son merveilleux bien-être à se régaler de pain et d'eau il « crache sur les plaisirs du luxe, non pour eux-mêmes mais pour les inconvénients qui en sont les conséquences » (Stobée)

L'abstinence n'est donc pas un principe mais un adjuvant pour mieux goûter le bien être corporel et la paix de l'esprit qui sont en eux-mêmes plaisir.

La prudence pratique engagée dans l'évaluation des circonstances et de leurs conséquences est en même temps le plus haut degré de la sagesse humaine. C'est en cela qu'il faut « la mettre au-dessus de la philosophie même » car si la philosophie nous donne le vrai, la prudence permet de discerner ce qui dans la pratique est à choisir et à éviter. Au fond, la philosophie éclaire simplement la prudence qui reste le principe du bonheur. La philosophie nous dit ce qui est mais ce qu'il faut faire c'est la prudence qui le dit à partir des enseignements de la philosophie. Or c'est la pratique qui est importante dans la mesure où c'est elle qui nous rend heureux ou malheureux. L'excès des désirs est source de vice. La prudence qui limite les désirs est source des vertus.

La prudence est « faite pour être la source de toutes les vertus », nous l'avons vu et elle nous enseigne « qu'il n'y a pas moyen de vivre agréablement si l'on ne vit avec prudence, honnêteté et justice, et qu'il est impossible de vivre avec prudence, honnêteté et justice si l'on ne vit agréablement ». Liaison ici est faite entre la vie agréable et la vie prudente, honnête et juste et ceci par un double rapport. Si l'on veut vivre agréablement, il faut être prudent, honnête et juste et réciproquement si l'on veut vivre prudent honnête et juste, il faut vivre agréablement. Tout cela est donc lié. Honnêteté, prudence sont conditions nécessaires et suffisantes au bonheur qui est lui-même condition nécessaire et suffisante de l'honnêteté, de la justice et de la prudence.

Cf. Maxime fondamentale 5 (la lire). On s'aperçoit que les trois vertus sont nécessaires au bonheur, la prudence étant du reste présentée ici comme particulièrement importante puisque sans elle même l'honnêteté et la justice ne suffisent pas au bonheur. La justice apparaît de toute façon d'après ce qui précède comme subordonnée à la prudence.

Mais qu'est ce que la justice: cf. Maximes fondamentales 31 à 38: ce qui est à la base de la justice selon Epicure c'est une convention d'utilité en vue de n'être les uns envers les autres ni sujets ni objets de nuisance. Il n'y a donc pas de justice quand il n'y a pas de convention. Le principe essentiel de la justice épicurienne est qu'elle doit faire en sorte que les hommes ne se nuisent pas les uns aux autres en punissant tous ceux qui nuisent à autrui ce qui est bien nécessaire au bonheur. Car si je suis injuste la loi me punit ou si elle ne punit pas je crains la punition éventuelle, d'où trouble et donc absence de bonheur. Cette punition est nécessaire car si elle n'existait pas les autres pourraient me nuire et je serais alors troublé, empêché d'être heureux par l'injustice des autres. La justice est garante de ma sécurité et c'est en tant que je suis juste que je me garantis contre la sanction ou la peur de la sanction qui me troubleraient. La justice est donc le respect des lois qui me permet de vivre sans trouble.

Au fond, le sage n'enfreint pas la loi pour la tranquillité de son esprit et, du reste, il a détruit en lui les vains désirs qui engendrent les infractions. Mais, on le voit, c'est là encore la prudence qui le pousse à être juste puisque c'est elle qui conseille de respecter la loi pour éviter le trouble.

Ceci dit, si prudence, honnêteté et justice sont conditions de la vie agréable, ils sont impossibles si on est malheureux. Après tout c'est bien l'homme malheureux qui cherche à être injuste parce qu'il veut obtenir ce qu'il n'a pas, ce qui l'empêche d'être honnête et qui l'empêche d'être prudent puisque par définition l'homme malheureux n'a pas la tranquillité d'esprit nécessaire au raisonnement et au calcul clair.

Mais ne sommes nous pas dans un cercle vicieux? Comment l'homme malheureux pourra-t-il devenir heureux puisqu'il ne peut être juste, prudent, honnête, ce qui est la condition du bonheur? En fait il le pourra par la philosophie qui lui enseignera la prudence. De toute façon la vie heureuse n'est guère difficile à atteindre. Le bien est facile à obtenir et tout le monde peut y arriver. Après tout il suffit d'être prudent honnête et juste pour être heureux et puisque l'homme malheureux ne l'est pas 24 heures sur 24 il lui suffira dans les moments de bonheur de devenir épicurien puisque dans ces moments la prudence, l'honnêteté et la justice sont possibles.

*« Les vertus en effet, ne sont que des suites naturelles et nécessaires de la vie agréable et, à son tour, la vie agréable ne saurait se réaliser en elle-même et à part des vertus ».* L'homme heureux, nous l'avons vu, jouit de l'autarcie. Il est bien juste (puisqu'il n'a nul raison d'enfreindre la loi lui qui se sent bien), il est tempérant (car s'il ne l'était pas il serait dans la douleur de l'infini du désir) et courageux (car il a appris à supporter les douleurs quand elles arrivent). Ainsi l'homme heureux est bien capable de toutes les vertus. C'est le sage. Mais inversement, la vie agréable ne saurait se réaliser sans les vertus et, en effet, nous l'avons vu la vie heureuse suppose le calcul des plaisirs c'est-à-dire la prudence et toutes les vertus qui en découlent.

## Conclusion

La lire.

- Epicure récapitule ce qu'il a montré sur les conditions de la sagesse:
  - Le sage s'est fait sur les dieux des opinions pieuses: c'est ce qui a été montré en première partie.
  - Il est sans crainte face à la mort, ce qui a été montré en deuxième partie.
  - Il sait quel est le but de la nature c'est-à-dire le plaisir et il sait que ce plaisir est facile à atteindre, ce qu'ont montré les parties 3 et 4.
  - Il sait que les pires douleurs sont limitées soit en durée (quand elles sont fortes) parce qu'elles mènent à la mort, soit en intensité (car les douleurs non mortelles sont peu fortes). Comme le fait remarquer la note 6, ce n'est qu'aujourd'hui, avec les progrès de la médecine, que les douleurs intenses se prolongent car on allonge la durée de la vie. À l'époque d'Epicure on mourait vite lorsque la maladie était grave et ce sont les maladies graves qui créent les douleurs intenses.

Epicure énonce ici les quatre éléments du quadruple remède qui a été développé dans la lettre.

- Suit une critique de la conception du destin:

« *il se moque du destin, dont certains font le maître absolu des choses* » Vous trouvez là une critique à la fois de l'atomisme de Démocrite, pour qui tout est déterminé, et du stoïcisme, pour qui tout dans la nature est déterminé sans que nous puissions rien changer.

Destin: idée que tout ce qui arrive doit arriver selon un ordre déterminé que nous ne pourrions en aucun cas changer. Car la croyance au destin exclut la liberté de l'homme.

Nous savons que l'éthique a un fondement physique chez Epicure et que la physique montre que le monde est gouverné certes partiellement par le destin (les atomes tombent toujours vers le bas) mais aussi par le hasard (ou la fortune, comme disaient les anciens), à cause de la déclinaison des atomes, du *clinamen*. Les atomes déclinent de façon imprévisible et ont donc une sorte de liberté d'action. Ce hasard va donc être le fondement même de la volonté c'est-à-dire de la faculté de liberté.

Certes certains événements sont déterminés (il y a aussi une marge de nécessité), mais d'autres restent en notre pouvoir. Cf. note a (qui est de Diogène Laërce). Il y a trois types d'événements:

— les événements nécessaires: tout ce qui relève aujourd'hui à nos yeux des lois de la physique et contre lesquels nous ne pouvons rien.

— Les événements liés à la fortune (c'est-à-dire au hasard). Ils renvoient aux hasards extérieurs issus des effets du clinamen dans les choses extérieures.

— Les événements en notre pouvoir, liés à la déclinaison des atomes en nous. S'il y a du hasard dans les atomes dont nous sommes constitués, nous avons la faculté d'échapper à un total déterminisme. Dans les atomes les plus mobiles de l'esprit, la contingence, le hasard, devient un véritable pouvoir de rupture que nous éprouvons en nous comme liberté. Signalons que la partie de l'âme propre à la volonté se situe selon Epicure dans le cœur où se situe aussi la raison. Il y a en nous une faculté de liberté. Et, comme le souligne Diogène Laërce, c'est à ce pouvoir qui nous est propre que s'adresse le blâme et son contraire. Il ne peut en effet y avoir de morale sans liberté. On ne peut m'accuser ni de ce que j'ai été forcé de faire (nécessité), ni de ce qui survient au hasard (car ceci est indéterminable). On ne peut m'accuser d'avoir fait le mal que si je l'avais choisi. Inversement je n'ai aucun mérite d'avoir fait le bien si j'y ai été forcé par quelques nécessités ou si je l'ai fait par hasard. Je n'ai du mérite que si j'ai agi librement. Pas de jugement moral possible sans liberté.

Ainsi le sage sait (puisqu'il connaît la physique) que tout n'est pas déterminé par avance et qu'il y a des choses en notre pouvoir. Cf. aussi § 127 où il était déjà dit que « *l'avenir n'est ni à nous ni pourtant tout à fait hors de nos prises* ». Il y a nécessité mais aussi liberté.

Et Epicure d'ajouter qu'à la limite mieux vaut encore les fausses idées sur les dieux que les fausses idées sur le destin. Il s'en explique:

— les fausses idées sur les dieux, nous l'avons vu, consistent à croire que les dieux se préoccupent de nous certes pour nous punir mais aussi éventuellement pour nous exaucer. Certes tout cela est faux selon Epicure mais au moins cette croyance n'est-elle pas sans espoir. Si l'on croit que les dieux nous écoutent on peut encore espérer en eux.

— En revanche, l'idée du destin ne laisse aucun espoir aux hommes. Le destin est inflexible, dit le texte. La succession sans faille du temps est contrainte. La pensée la brise. Elle ne se sent pas prisonnière d'un futur qu'elle se refuse à considérer comme inévitable. L'épicurisme s'affirme philosophie de la liberté. Cf. cette phrase d'Epicure citée par Sénèque: « Il faut s'adonner à la philosophie pour que t'advienne une liberté véritable ».

La croyance au destin a le tort de supprimer toute conviction que l'être est responsable et peut être loué ou blâmé. Or, les fausses croyances sur les dieux n'ont pas ce tort puisqu'elles laissent subsister blâmes et louanges

des actions en introduisant simplement l'idée fausse que ce sont les dieux qui nous jugent et donc nous blâment ou nous louent.

Il s'agit donc de rompre les décrets du destin associés au rigoureux déterminisme des physiciens (terme visant aussi bien ici, nous l'avons dit, Démocrite que les développements stoïciens du fatalisme).

Nous avons une volonté individuelle, une indépendance. Il y a en nous une spontanéité, une puissance innée comme se trouve une spontanéité imprévisible dans l'atome.

Mais attention! Pas plus que cette liberté n'est compatible avec l'idée que tout est destin, elle n'est compatible avec l'idée que tout est caprice, contingence. D'où la suite du texte sur le rapport du sage et de la fortune.

- Le hasard, d'abord, n'est pas un Dieu. Affirmation contraire à la mythologie de l'époque selon laquelle on vouait un culte à Tyché, c'est-à-dire la Fortune, la Chance. Il faut bien voir que la fortune était une notion commune, familière aux grecs: c'est l'événement à l'état pur que les nécessaireistes s'efforcent d'intégrer dans les liens du destin (en disant que ce qu'on appelle hasard est simplement un événement dont on ignore les causes mais qui est néanmoins déterminé) et que la foule divinise en tremblant devant son inconstance. Certes, comme le montre le texte, la croyance au hasard est meilleure que celle du destin mais le hasard ne saurait être un Dieu car « *un dieu ne fait jamais d'actes sans règles* ». Les dieux sont parfaits, leur liberté ne peut être que parfaite c'est-à-dire raisonnée. Or agir raisonnablement c'est agir en suivant des règles.

Ceci étant dit, si le hasard n'est pas un dieu, il a quand même une efficacité: il y a bien des événements liés au hasard et le hasard peut parfois servir l'homme. La phrase suivante l'explique: « *il ne croit pas, en effet, que la fortune distribue aux hommes le bien et le mal, suffisant ainsi à faire leur bonheur et leur malheur, il croit seulement qu'elle leur fournit l'occasion et les éléments de grands biens et de grands maux* » La fortune ne suffit certes pas à faire le bonheur de l'homme et il est vrai que selon Epicure le bonheur dépend de nous, de notre effort pour chercher le plaisir vrai en nous limitant aux désirs naturels et nécessaires. Si nous attendons du hasard qu'il nous procure le bonheur, nous perdons un temps précieux (et rappelons qu'il ne sert à rien d'attendre, il faut jouir au présent), et si nous craignons le mal que le hasard peut nous apporter c'est aussi une crainte vaine car l'autarcie, vertu d'indépendance, nous protège. Car, rappelons le, ce que le hasard donne il peut aussi l'enlever et il vaut mieux rechercher les biens sûrs que justement le hasard ne peut nous prendre (au contraire des plaisirs non nécessaires que nous pouvons toujours perdre selon justement le hasard des circonstances). C'est en ce sens du reste, nous l'avons vu, qu'il valait mieux savoir se passer du luxe qui justement peut nous être enlevé par la fortune.

Mais en même temps le hasard « *fournit l'occasion et les éléments de grands biens et de grands maux* » et en cela il n'est pas inefficace. Maître de soi, le sage sait dominer et aménager pour son plus grand bonheur ce que lui donne le hasard. Or celui-ci peut être l'occasion de grands biens (à condition de savoir s'en servir) et de grands maux (si on ne sait pas s'en défier).

Le hasard peut donner de grands biens c'est-à-dire des occasions de plaisir mais aussi de grands maux et le sage justement sait reconnaître ce qui est incertain et que le hasard peut enlever: c'est le cas de la richesse, de la gloire dont il se défie car s'y attacher et le voir ensuite enlevé par le hasard serait effectivement un grand mal.

Le sage « *pense qu'il vaut mieux échouer par mauvaise fortune, après avoir bien raisonné, que réussir par heureuse fortune, après avoir mal raisonné — ce qui peut nous arriver de plus heureux dans nos actions étant d'obtenir le succès par le concours de la fortune lorsque nous avons agi en vertu de jugements sains.* » Il est clair que le meilleur c'est d'à la fois bien juger et bien réussir mais le bon jugement est préférable à la bonne fortune car en effet cela vient de nous. Si j'échoue en ayant bien raisonné par simple malchance je n'ai au moins rien à me reprocher, ce n'est pas ma faute. J'ai, du reste, la satisfaction d'avoir au moins bien procédé dans ce qui dépendait de moi (c'est-à-dire la raison) et cela au moins est un mérite.

En revanche, si je réussis par chance mais après avoir mal raisonné je n'ai aucun mérite (puisque ce n'est pas grâce à moi) mais je peux être blâmé de n'avoir pas su user de ma raison.

Au fond, il vaut toujours mieux s'occuper de ce qui dépend de nous (et la raison en fait partie) que du hasard. Cf. à ce propos la **Maxime fondamentale XVI**: « *Peu d'importance a pour le sage la fortune qui lui échoit, car pour les grandes choses et éléments directeurs, la raison les a déjà réglés et pour la durée continue de la vie elle les règle et les réglera* ». L'essentiel étant facile à se procurer, la raison y suffit. Quant au hasard, au moins puis-je le prévoir ce qui est une supériorité de la raison. La fortune est par essence instable; l'événement surgit comme une rupture dans notre vie quotidienne. Sa continuité est rétablie par la réflexion qui l'accueille et la fait nôtre. Faute de l'avoir pu prévoir en son contenu singulier, elle en avait admis l'éventualité. Métrodore écrit à ce propos « *Je t'ai devancée, ô fortune, et j'ai obstrué les fissures où tu te glisses. Ni à toi, ni à nulle autre vicissitude, nous ne nous livrerons à discrétion* » Il faut accueillir sans trouble le bien et résister à ce que la fortune semble donner de mauvais mais tout en acceptant l'éventualité si on ne peut y échapper. Le sage ne se laisse pas prendre au dépourvu.

- Le texte se termine par une exhortation adressée à Ménécée à méditer et suivre l'enseignement qui vient d'être ainsi formulé. Nécessité de méditer jour et nuit (pour mieux se convaincre) et aussi bien seul qu'avec autrui: réflexion en commun. N'oublions pas que l'amitié est importante pour l'épicurisme.

Respecter ce qui a été dit c'est être sans trouble (car on a éliminé les craintes: dieux, mort, craintes liées à la peur de perdre ce qui relève des désirs non nécessaires) et vivre comme un dieu parmi les hommes car en effet les biens qu'on possédera seront éternels comme les dieux puisqu'ils ne risquent pas de nous échapper. C'est le sens de la dernière phrase: « *un homme qui vit au milieu de biens impérissables ne ressemble en rien à un être mortel.* » Biens impérissables: le savoir, la paix, l'amitié. Tout ce qui est naturel est donc capable de nous satisfaire toujours, ainsi que nos semblables pour toujours. Impérissables. Le problème, rappelons-le, avec les biens non nécessaires c'est qu'ils risquaient de nous échapper.

## Table des matières

Introduction à la lecture d'Epicure.....	2
Introduction. Situation historique:.....	2
I Éléments biographiques.....	2
1) La Vie.....	2
2) L'œuvre.....	4
3) Devenir de l'épicurisme.....	5
II La philosophie épicurienne.....	5
1) La physique: atomes et agrégats.....	5
2) La théorie de la connaissance: fidélité aux sensations.....	6
3) L'éthique : se libérer de toute crainte.....	7
4) La politique.....	9
5) Conclusion: l'épicurisme et son temps, l'épicurisme au tribunal d'aujourd'hui.....	9
III Lettre à Ménécée: objet et plan.....	10
Lettre à Ménécée.....	11
Introduction (§ 122, début §123).....	11
I Premier remède: il ne faut pas craindre les dieux.....	14
1) De quelle nature sont les dieux (1 <sup>er</sup> §).....	14
2) Critique de la superstition.....	15
II Deuxième remède: l'idée de la mort ne doit pas troubler l'âme.....	17
III Troisième remède: le mal est aisément supportable.....	21
1) La classification des désirs.....	21
2) Le calcul des plaisirs.....	26
IV Quatrième remède: on peut facilement atteindre le bonheur.....	30
1) Sagesse et autarcie.....	30
2) Plaisir stable et plaisir en mouvement.....	31
3) Éloge de la prudence.....	32
Conclusion.....	35
Table des matières.....	38