

Lettre à Ménécée, Commentaire

“La décadence de la cité grecque comme État indépendant étant, de son temps, consommée, Épicure (-341/-270) ne philosophe plus, comme Platon ou Aristote, pour le citoyen ayant part au pouvoir politique, mais pour l’individu réduit à lui-même, et qui, au-delà même du désespoir politique, se résigne à ne plus se soucier que d’être heureux. Mais être heureux est tout un art, et ce qu’Épicure entend apporter à l’homme, c’est **la méthode du bonheur**. La *Lettre à Ménécée* est, de ce point de vue, un traité de la méthode. A quoi tient l’absence de bonheur ? Qu’est-ce qui rompt l’équilibre de l’âme et empêche la sérénité ? Rien d’autre que la crainte, l’insatisfaction et la douleur : crainte des dieux, de ce qui vient après la mort, désirs que rien ne comble, douleurs physiques. Or il est possible de supprimer la crainte des dieux par la connaissance de ce qu’ils sont, de supprimer la crainte de la mort par la connaissance de l’âme et de ce qu’elle devient après la mort, enfin de faire rentrer les désirs dans leurs limites naturelles (où ils sont aisés à satisfaire) par la connaissance de notre nature et de l’organisme humain. (...)

On le voit : le bonheur a sa condition dans **la connaissance** : connaissance des dieux, connaissance de l’homme. Or l’homme est au monde. La connaissance de l’homme suppose la connaissance du monde, entendant par ce mot (*cosmos*) l’ensemble de ce qui est visible à l’œil nu (y compris, donc, les étoiles). La **méthode du savoir** est simple : construire un **modèle** d’univers dans lequel on puisse rendre compte de ce que l’on voit.” (Marcel Conche, contemporain, historien de la philosophie).

Comme le souligne dans ce passage Marcel Conche, il n’est pas possible de comprendre la *Lettre à Ménécée* en l’isolant du reste du **système** épicurien. Dire de l’œuvre d’Épicure qu’elle constitue un système, c’est signifier que les trois parties qui la composent (Physique, Canonique et Éthique) forment un ensemble cohérent dont les éléments sont interdépendants, se conditionnant mutuellement : la Canonique s’interroge sur les conditions de possibilité de la connaissance. Elle trouve son application dans la Physique, c’est-à-dire dans la *Lettre à Hérodote*, dans laquelle Épicure développe ce modèle de l’univers dont parlait plus haut Marcel Conche. Enfin, cette connaissance rend possible de dissiper les craintes qui tourmentent les hommes, en ouvrant sur l’Éthique.

La physique épicurienne

Puisque “le bonheur a sa condition dans la connaissance” de l’univers, il faut exposer les bases de ce modèle dont parle Conche. Il est strictement **matérialiste, atomiste** : rien n’existe dans l’univers que la matière; seuls existent les **atomes** et le **vide**.

- 1er principe : “Rien ne naît du néant”. Ceci implique que tout a une raison d’être, que toute chose naît d’une semence et d’une semence particulière, sinon “Tout naîtrait de tout”. Il s’agit d’un énoncé qui fonde toute démarche scientifique, le principe de raison suffisante.

- 2ème principe : “Le tout est corps et vide”. En plus clair : dans l’univers seuls existent les corps et le vide. 1) l’existence des **corps** n’a pas à être démontrée, elle l’est directement, par la sensation que nous en avons: nous les percevons à travers nos cinq sens. Remarque sur la **sensation** : elle est pour Épicure un critère absolu de réalité, c’est par elle (directement ou indirectement) que l’on peut poser l’existence de quelque chose. 2) L’affirmation d’Épicure selon laquelle le **vide** existe pose alors problème. Comment affirmer que ce qui, par définition, échappe à la sensation existe ? Cette existence du vide est démontrée *indirectement* par la sensation : Si l’on n’admet pas que le vide existe on ne peut expliquer l’existence du mouvement (dans un espace totalement plein, comment un déplacement d’un lieu vers un autre serait-il possible ?); or, il est évident que celui-ci existe; donc le vide doit exister.

Intéressons-nous maintenant aux corps : ceux que nous voyons (les plantes, les animaux, les objets etc...) sont les **corps composés**, mais il existe aussi “ceux dont les composés sont faits”, que l’on ne peut percevoir mais dont la pensée nous amène tout de même à poser l’existence : les corps simples ou **atomes** (du grec *atoma*, “que l’on ne peut couper”). Bien que ces atomes échappent à la sensation, nous devons accorder qu’ils

existent : si, par la pensée, nous divisons ou dé-composons les corps visibles, il faut bien penser un terme à ces divisions pour arriver à des éléments premiers qui (comme des “briques”, disent encore les physiciens de nos jours) constituent la matière.

- Caractéristiques de ces atomes : Ils sont donc *insécables* mais aussi *immuables* : puisqu'ils ne connaissent pas le changement, la décomposition, par définition. Ils sont *éternels* : à l'origine de tout, ils sont eux-mêmes sans origine. L'univers est né de leurs rencontres, car ils sont animés de mouvements. Les atomes ont une variété de formes telle que le nombre en est inconcevable sans être infini (indéfini) : ces différentes formes rendent compte des caractéristiques particulières et observables des corps composés : les fluides sont composés d'atomes petits et lisses (donc très mobiles); les solides d'atomes plus grossiers qui s'agglomèrent.

- Application de ce qui précède à une réalité particulière : l'âme.

Cette notion n'a absolument pas, dans l'épicurisme, le sens qu'elle a dans de nombreuses traditions religieuses. Elle n'échappe pas aux principes énoncés plus haut et est donc, pour Épicure, *matérielle*. Elle n'est pas distincte du corps (\neq tradition chrétienne). C'est “un corps formé de fines particules, *disséminé à travers tout le corps*, très semblable à un souffle”. L'âme, pour Épicure, est la cause de la *sensibilité* (la faculté de sentir), de la *volonté*, des *émotions*, et des *pensées*. Étant matérielle et composée, l'âme est, comme tout composé, *mortelle* (nous verrons plus loin les conséquences importantes de ce point pour l'éthique). Voyons encore comment Épicure justifie que l'âme n'est rien d'incorporel (“Ceux qui disent que l'âme est un être incorporel parlent pour ne rien dire”, *Lettre à Hérodote*, §67) : “Si elle était incorporelle (...) elle ne pourrait ni agir ni pâtir”; or, nous voyons qu'elle peut agir sur les corps, il faut donc supposer qu'elle est en contact avec eux : “ Si nous la voyons porter nos membres en avant, arracher notre corps au sommeil [en agissant, par la volonté]¹, nous faire changer de visage [en pâtissant, dans une émotion comme la peur], diriger et gouverner le corps humain tout entier, comme aucune de ces actions ne peut évidemment se produire sans contact, ni le contact sans matière”, nous devons reconnaître sa nature matérielle.

L'éthique épicurienne : *Lettre à Ménécée*

La finalité de l'éthique d'Épicure n'est donc (cf. introduction, M. Conche) rien de moins que de permettre à l'homme de parvenir au bonheur, de le libérer des craintes qui, comme le dit Lucrèce², peuvent faire de cette vie un enfer, pour “l'insensé”. Ce que veut montrer Épicure dans la *Lettre à Ménécée*, c'est que ces craintes ne sont pas fondées, sont sans objets, ou que leurs objets ne sont pas si redoutables. Ces maux, que l'homme peut vaincre à l'aide de sa **raison**, sont au nombre de quatre : il y a d'abord la crainte des dieux, puis la crainte de la mort, les souffrances que font naître les désirs illimités et, enfin, la douleur. Contre ces maux, Épicure propose un *quadruple remède*.

• Préambule : sur la philosophie : §1.

Le texte commence par l'affirmation selon laquelle l'homme jeune comme le vieux doivent “s'adonner à la philosophie”. La justification se trouve dans la phrase suivante, mais cette première phrase souligne déjà que la réflexion philosophique est inséparable de la conduite permanente, quotidienne, de l'existence : la philosophie d'Épicure n'est pas spéculative mais *pratique*; elle n'a de sens que dans son application effective. La seconde phrase explique donc pourquoi philosopher n'est pas une activité réservée à tel ou tel âge de la vie, en dévoilant la finalité : elle vise à “acquérir la santé de l'âme”. Par cette formule nous voyons un parallèle établi entre la **philosophie** (médecine de l'âme) et la **médecine** (du corps) : toutes les deux visent au rétablissement d'un équilibre, à combattre des troubles. Les craintes dont nous avons parlé plus haut créent des désordres dans l'âme comme les maladies sont des désordres de l'organisme.

¹ [...] : rajouté par moi.

² disciple romain d'Épicure du premier siècle av. J.-C.

La fonction de la philosophie étant ainsi définie, nous comprenons mieux pourquoi personne, quel que soit son âge, ne peut, raisonnablement, se sentir dispensé de la nécessité de philosopher : cela serait aussi déraisonnable que de décréter que l'on peut se passer de se soucier de sa santé physique. Ainsi, le jeune homme (ou la jeune femme) qui pense qu'il n'est pas encore temps pour lui de philosopher (c'est-à-dire, je le rappelle de réfléchir à son existence, à la manière dont il doit la mener) est dans la situation de celui qui, à 18 ans, par exemple (!), fume, et se dit qu'il sera bien temps pour lui de se soucier de ses poumons à 50 ans... Tout aussi absurde est la position de "l'homme d'âge mûr" qui, sous prétexte qu'il fût un temps où il se posait ces questions dans sa jeunesse, considère ceci comme acquis et ne devant plus faire partie de ses préoccupations : comme si, après avoir fait attention à son mode de vie (alimentation, sommeil etc...) pendant des années et avoir été suivi régulièrement par un médecin, quelqu'un décidait que tous les excès lui sont désormais permis, sans la moindre surveillance... La philosophie, comme la médecine, réclament donc de chacun une attention, une application constante : on n'en cueille jamais les fruits une fois pour toutes. De plus, comme le dit la troisième phrase celui qui affirmerait que "l'heure de philosopher n'est pas encore venue ou qu'elle est déjà passée, ressemblerait à celui qui dirait que l'heure n'est pas encore arrivée d'être heureux ou qu'elle est déjà passée". En fait, il ferait plus que lui ressembler, il serait dans cette situation car, Épicure le dit plus loin (cf. phrase qui commence ligne 8) : nous devons nous consacrer à ce qui peut nous apporter la félicité (ou le bonheur); or, certains maux nous empêchent de l'atteindre et la philosophie est la seule chose qui puisse nous en libérer; donc, pour atteindre le **bonheur** il faut philosopher. Différer de philosopher, c'est donc différer d'être heureux; il n'y a pas d'occupation plus importante, plus utile à l'existence. Dans toutes les autres activités, je me disperse, voire je me perds : "Tu ajournes la joie; la vie périt par le délai, et chacun de nous meurt affairé". Maintenant que voilà justifiée la nécessité de s'appliquer à la philosophie, nous pouvons entrer réellement dans la *Lettre à Ménécée* et étudier ce "quadruple remède".

- "Les dieux ne sont pas à craindre" : §2.

Tout le passage repose sur l'opposition entre deux manières de penser les dieux : celle de "la foule" ou "la multitude", opposée à celle du sage. Ici se manifeste fortement le caractère **rationaliste** de la philosophie d'Épicure. Il s'agit, par une réflexion sur la vraie nature des dieux, de dissiper les erreurs, les fantaisies que les hommes ont inventé à leur sujet et dont, paradoxalement, ils sont les victimes.

Épicure commence donc par définir les deux caractéristiques principales que l'on doit attribuer aux dieux : ce sont des êtres **immortels et bienheureux**. Ces caractères, dit Épicure, sont déjà impliqués dans "la façon ordinaire de les concevoir". Il suffit donc d'analyser l'idée commune de la divinité pour dégager ces caractères. Une fois ceux-ci mis au jour tout le reste de l'argumentation du paragraphe en découle : les deuxième et troisième phrases nous conseillent de juger tout ce que l'on peut dire au sujet des dieux à l'aune de ces deux qualités, immortalité et béatitude. C'est cela qui nous permettra de faire le partage entre les deux visions des dieux dont nous parlions plus haut. Avant d'en venir là, il faut remarquer qu'Épicure ne s'affirme nullement athée : ligne 4 du paragraphe, il dit en effet : "les dieux existent et la connaissance qu'on en a est évidente". L'idée que nous avons des dieux doit correspondre à une réalité, mais, au fond, ce qu'il importe de démontrer c'est surtout qu'il n'y a nul contact entre les hommes et les dieux; que, même si ceux-ci existent, ils n'interviennent pas dans le cours des choses humaines. Or, étant donné leur béatitude, il serait absurde de penser qu'ils se soucient des hommes, qu'ils soient affectés aussi bien par leurs crimes, que par leurs malheurs. Les dieux d'Épicure sont en fait des **dieux absents**. Cela s'oppose à la vision de la foule : celle-ci n'en a d'ailleurs pas une conception constante, elle varie au gré de ses passions (espoir ou crainte) : "Celle-ci ne garde jamais à leur sujet la même conception". Ainsi, affirme Épicure, l'impiété n'est pas où l'on croit : elle n'est pas dans le rejet des images traditionnelles des dieux mais dans ces fictions mêmes : les grecs attribuaient à leurs dieux toutes les passions humaines (jalousie, colère, rancune etc...) et voyaient derrière des phénomènes naturels tels que le tonnerre, les tempêtes etc. des actions surnaturelles. C'est alors le rôle du philosophe de **démythifier** ces phénomènes pour montrer que les dieux n'ont rien à faire ici. Il s'agit de dissiper toutes ces superstitions et cela se fera par l'étude "scientifique" de ces phénomènes qui les ramènera à des mouvements particuliers des atomes, à des causes purement mécaniques. Parmi ces "fictions", la croyance selon laquelle les divinités s'occupent de punir les méchants et de récompenser les bons : or, nous n'avons rien à espérer, mais aussi rien à craindre des dieux

(puisque leur nature nous fait connaître qu'ils n'interviennent pas dans les choses humaines). L'univers de l'homme est donc vide, Épicure pourrait dire limpide. Les terreurs que les croyances religieuses causent aux hommes se dissipent. L'épicurisme débouche sur une forme d'**humanisme** puisqu' « il est futile d'implorer des dieux ce qui dépend de nos propres forces » (Sentence 65).

- “La mort n'est pas à craindre” : §3 à 5.

Ce passage débute par une affirmation simple dans sa forme : “la mort n'est rien pour nous”. Il s'agit une nouvelle fois de montrer que les hommes se tourmentent pour des *motifs imaginaires* : une analyse rationnelle devant permettre de les en débarrasser. La démonstration de cette affirmation suit : si la mort n'est rien pour nous c'est parce qu'un bien ou un mal doivent être objet de **sensation** (revoir page 1, remarques sur celle-ci); or, par définition, la mort est absence de sensation; donc c'est un non-objet, on n'en fait jamais l'expérience; en ce sens, elle n'est rien. La phrase suivante va plus loin en affirmant que cette idée a pour conséquence “que nous apprécions mieux les joies que nous offre la vie”. La pensée de la mort pourrait donc être autre chose qu'attristante ? Cela passe évidemment par une acceptation par l'homme de sa **finitude**. Notons qu'acceptée ou non elle est de toutes façons un fait, une donnée de la condition humaine. Nous avons donc le choix entre accepter cette condition ou non, mais, dans ce dernier cas, nous faisons le choix de l'illusion : nous pouvons toujours forger des chimères, imaginer une vie de l'âme après la vie (impossible dans l'épicurisme); ce faisant nous renonçons au rationalisme. Ce n'est pas l'option d'Épicure. Mais il ne choisit pas la raison contre la possibilité du bonheur : un homme qui accepte sa condition mortelle va davantage apprécier la vie dans ce qu'elle a d'**éphémère**. Dans le fait que tout soit fragile, voué à disparaître, l'on peut voir la valeur du réel, sa richesse : tout ce qui est donné est précieux d'être singulier. Il s'agit de goûter à ce qui m'est donné dans le **présent**, puisque je n'ai pas accès à l'éternité. Il faut se soucier de cette vie-ci, puisqu'il n'y en a pas d'autre; la seule réalité est ce que le christianisme appellera la vie terrestre. Nulle réalité supérieure n'existe dans un quelconque “au-delà”. Épicure ajoute que cette pensée de la mort “nous ôte (...) le **désir d'immortalité**”. Il n'y a rien d'attristant à cela : l'éthique, le souci de l'existence, s'enracine dans l'échec de ce désir.

Le paragraphe suivant oppose de nouveau la “foule” au “sage”. L'attitude de la première vis-à-vis de la mort se caractérise encore par l'inconstance : elle balance entre fuir la mort et fuir la vie, au gré des circonstances. Il est évident encore une fois qu'elle n'est pas dirigée par des idées claires touchant ces notions, que son attitude n'est ni rationnelle, ni raisonnable. À l'opposé, la sagesse se manifeste par un certain équilibre : le sage “ne fait pas fi de la vie et ne craint pas la mort”. Il ne maudit pas la vie telle qu'elle est donnée à l'homme, il ne cherche pas à s'en détacher (comme dans certaines sagesse orientales) et accepte qu'elle ait un terme (cf. plus haut) : ce qui compte, et cela est appuyé par l'exemple de la nourriture, ce n'est pas le temps que dure une vie mais la manière dont elle est vécue, ce que l'on en fait. On peut dire qu'une vie courte menée avec sagesse a plus de valeur qu'une vie longue gaspillée dans la recherche de plaisirs vains ou dangereux (cf. partie suivante de l'explication) et gâtée par des craintes multiples qu'il aurait été possible d'éviter. Épicure poursuit par une condamnation de celui qui vivrait en maudissant la vie, il n'exclut alors pas le recours au suicide, comme manière de mettre en conformité ses actes avec ses pensées. Il termine enfin par des remarques concernant l'**avenir**, pour souligner la possibilité de l'éthique, c'est-à-dire la maîtrise par l'individu de sa vie : une action sur celle-ci est possible, car l'avenir n'est pas “tout à fait hors de nos prises”, même s'il n'est pas non plus “entièrement en notre pouvoir”. Entre le chaos du hasard et le Destin implacable, tous deux rejetés par Épicure, il reste une place pour l'action humaine.

- Les désirs : §6.

Ce passage propose une classification des désirs. Il s'agit donc non pas pour Épicure de dire que les désirs sont nécessairement mauvais et donc à éliminer mais de montrer qu'il faut faire des choix : il faut évaluer ce que nous avons à perdre ou à gagner à poursuivre tel ou tel désir. Il y a d'abord deux grandes classes de désirs : ceux qui sont **naturels** et ceux qui sont **vains**. À ce sujet voilà ce que dit Marcel Conche³ : “Il s'agit d'atteindre le bonheur par une simplification de la vie, en renonçant à ce qui est vain, superflu, en revenant à l'essentiel.

³ Épicure, *Lettres et Maximes*, éd. P.U.F., introduction (p.61).

En demandant le bonheur, nous ne formulons pas du tout une exigence démesurée, ni ne demandons quelque chose d'impossible : nous visons cela même dont la réalisation est assurée par la nature”.

Les **désirs vains** sont fondés sur de vaines opinions, ils comportent l'illimité, et, par là, s'opposent à la nature. Ils ont pour origine la crainte de la mort en ce sens qu'ils constituent une espèce de fuite : ainsi un homme va-t-il poursuivre le but fou (parce que ne connaissant pas de terme) de s'enrichir, d'acquérir du pouvoir ou des honneurs. L'homme qui se laisse aller à de tels désirs connaîtra la souffrance, l'inquiétude, le manque. Pour éprouver du plaisir il faudra à l'intempérant sans cesse varier, ainsi il cherchera les plus grands raffinements et non la simplicité.

Les désirs naturels se distinguent eux-mêmes en désirs **naturels nécessaires** et **naturels** mais **non nécessaires**. La satisfaction des premiers, comme leur nom l'indique, est absolument indispensable pour accéder à la vie heureuse. Ils sont encore de trois sortes : a) ceux qui le sont pour la vie (la survie) même : faim et soif. Cela est nécessaire, car notre corps doit être “reconstitué”, car nous perdons des atomes. b) pour la tranquillité du corps [Attention erreur de frappe dans le texte : il faut bien lire tranquillité du corps et pas de l'âme !] : la nécessité de vêtements, d'abris etc... c) pour le bonheur : le désir de la philosophie, de l'amitié.

Les désirs **naturels non-nécessaires** sont donc ceux dont la non-satisfaction n'est pas contradictoire avec la possibilité du bonheur : il s'agit essentiellement des désirs sexuels.

Ainsi l'éthique épicurienne s'affirme-t-elle comme **naturaliste** (la nature sert de référence), en appelant à la **simplicité** (il ne faut pas chercher, dans l'alimentation par exemple, les mets les plus rares, mais seulement de quoi assouvir la faim) et débouche sur l'**autonomie** : celui qui est à l'abri de la faim, de la soif et du froid, “peut rivaliser de félicité avec Zeus”.

- Le Plaisir : §7 à 9.

Sur le fondement de cette théorie des désirs se dégage l'idée du vrai bien ou “la fin [finalité] de la vie bienheureuse” : il s'agit du **bonheur** défini comme absence de douleur physique (**aponie**) et absence de troubles de l'âme (**ataraxie**). Ce bien est négatif, il consiste dans une double absence; il est *plaisir en repos* ou *plaisir catastématique*, comme dit Épicure, et s'oppose au plaisir en mouvement, en ce qu'il est harmonie, équilibre, du corps comme de l'âme.

Le **plaisir** est non seulement la fin de la vie, mais il est aussi *critère* : “c'est de lui que nous partons pour déterminer ce qu'il faut *choisir* et ce qu'il faut *éviter*”. Mais, de ce que nous venons de dire de la place centrale du plaisir chez Épicure, il ne faudrait pas déduire, comme une tradition chrétienne, que l'épicurisme est une philosophie pour débauchés (ce qui précède sur les désirs devraient déjà nous en convaincre). Parce que des critiques allant dans ce sens existent déjà du vivant d'Épicure, il s'explique dans ce qui suit. Ainsi, “nous ne cherchons pas tout le plaisir”. Il est nécessaire d'en passer par une espèce de “**calcul des plaisirs**”, c'est-à-dire de se demander non pas seulement si telle action ou tel objet peut nous procurer du plaisir, mais s'il en résultera ou pas un plaisir durable ou au contraire une souffrance. Autrement dit, il est sage parfois de rejeter un plaisir immédiat pour en retirer un plaisir plus grand dans l'avenir (ne pas trop manger ou ne pas trop boire pour ne pas créer de déséquilibre dans le corps); ou bien d'endurer une douleur pour un bien futur (prendre un médicament désagréable au goût). Ici, pas de règles générales : “il convient de décider de tout cela en comparant et en examinant attentivement ce qui est utile et ce qui est nuisible”. Cela réclame de mettre en œuvre cette “sagesse pratique” dont parlera la *Lettre* un peu plus loin. Le bien et le mal peuvent ne pas être là où il semble.

Le paragraphe 8 entame un éloge de la **simplicité**. Le sage est celui qui se suffit à lui-même, c'est-à-dire qui sait “vivre de peu”, il risque moins que d'autres “les coups du sort”, car il a moins à perdre, n'est pas habitué au superflu, aux mets rares, chers ou difficiles à se procurer (c'était également un paradoxe cher aux cyniques que de dire qu'ils étaient les plus riches des hommes, en ayant quasiment rien, car ni les hommes ni la nature ne pouvaient rien leur ôter). Remarquer, sur ce point, de nouveau, l'opposition entre ce qui est *naturel* et “aisé à se procurer” et ce qui est *vain* et “difficile à avoir”. De plus, être habitué à la simplicité ne peut que nous permettre de mieux apprécier aussi bien les choses simples que celles qui le sont moins. Épicure répète donc, au neuvième paragraphe, que le plaisir qu'il a en vue “est caractérisé par l'absence de souffrances corporelles et de troubles de l'âme”. **Ce plaisir est parfait** (parfaitement achevé) dès que le corps est à l'abri de la faim, de la soif et du froid. Du pain, de l'eau, des vêtements quelconques et un abri suffisent. Ce plaisir **ne peut être**

augmenté (idée bien étrangère à notre “moderne” société dans laquelle “plus” (d'argent, de voitures etc...) signifie aussi souvent “mieux”), car la nature demande que soit étanchée la soif mais pas avec telle ou telle liqueur.

Nous avons parlé jusqu'ici du plaisir relativement au corps, qu'en est-il de celui de **l'esprit** ? Il est lui-même relatif à l'état du corps : “la condition équilibrée de la chair, dit Épicure, et *l'espoir fondé de la conserver*, contiennent, pour ceux qui sont capables de se rendre compte, la joie la plus haute et la plus solide” (Plutarque). Le plaisir de l'âme, à la différence du plaisir du corps, est relative non pas seulement à l'état présent de l'organisme mais aussi à son état futur.

La fin du passage souligne le rôle de “la **raison** vigilante” qui permet de discerner ce qu'il faut choisir et éviter. Épicure nous indique par là que “le rôle de la philosophie est de nous faire comprendre que, lorsque nous n'avons ni faim, ni soif, ni froid, et que s'y ajoute l'espoir fondé de rester dans cet état, nous avons tout pour être heureux, qu'il n'y a pas à chercher au-delà” (Conche, p.74).

- La sagesse pratique ou prudence (phronèsis, en grec) : §10.

Le mot grec **phronèsis** qu'utilise ici Épicure est traduit en français par “sagesse” ou par “prudence”. Il faut entendre par là une capacité de discernement (une faculté de juger) concrète du bon et du mauvais, de ce qui, dans la pratique, est à choisir ou à fuir. C'est dans ce sens qu'elle est “plus précieuse que la philosophie” qui, elle, est la connaissance théorique du vrai, du bien (à rapprocher des remarques sur la philosophie qui ouvraient la *Lettre à Ménécée*). En tant qu'elle permet de juger de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, la prudence ou sagesse est “la source de toutes les autres vertus”; mais encore faut-il parvenir à vivre en suivant les conseils de la phronèsis, ceci est l'œuvre des **vertus** dont parle Épicure. Elles sont au nombre de trois : la sagesse ou *prudence* elle-même (au sens cette fois de l'habitude à prendre de réfléchir avant de se précipiter sur un plaisir ou de fuir une peine); *l'honnêteté* qui a égard au regard des autres, des hommes de bien, des amis : “il nous faut faire choix d'un homme de bien et l'avoir constamment devant nos yeux de manière à vivre comme sous son regard et à régler toutes nos actions comme s'il les voyait”. En dernière analyse, ce regard est celui d'Épicure, du Maître : “Agis en tout comme si Épicure regardait”. La dernière vertu est la *justice* : il ne faut pas commettre l'injustice car il ne peut en résulter que douleur ou troubles (même si on échappe à une sanction dans l'immédiat, rien ne nous garantit de n'être pas découvert plus tard), mais également parce que l'injustice, le tort causé à autrui, ne peut qu'être le résultat d'une non limitation des désirs. Ainsi, “on ne peut pas être heureux sans être sage, honnête et juste”, car ces vertus nous tiennent dans les limites du plaisir possible et permis selon la nature.

- Le sage, la douleur et la liberté : §11 à 13.

Le paragraphe 11 amorce une conclusion en prenant le lecteur à témoin de la félicité et de la supériorité de la vie du sage : il a sur les dieux “des opinions pieuses” (§2), est sans crainte “à la pensée de la mort” (§3 à 5), a compris “quel est le but de la nature” (le plaisir comme aponie et ataraxie : §6 à 9) et que ce “souverain bien est à notre portée et facile à se procurer” (cf. particulièrement §8 et 9). Épicure ajoute ensuite une remarque sur la **douleur** : “ou bien [elle] ne dure pas longtemps, ou bien [elle] ne nous cause qu'une peine légère”. Pour lui, la douleur intense ne dure pas (car nous mourrons) ou finit par détériorer même notre sensibilité, qui donc s'émousse; la douleur qui dure est supportable. La mémoire des plaisirs passés pourra elle aussi aider à supporter ces douleurs du corps.

Dans ce qui suit Épicure formule la condition sans laquelle aucune éthique ne serait possible : la **liberté**. Le sage épicurien croit que certaines choses sont en notre pouvoir. Toute son entreprise est un effort de libération (des troubles de l'âme comme du corps), un appel à user de sa raison pour être capable de déterminer soi-même (autonomie) son existence. Il rejette donc aussi bien l'idée d'un monde gouverné par un **destin** implacable, que celle d'une absence d'ordre, du **hasard**. L'action humaine est possible car le monde n'est, ni ordonné absolument indépendamment d'elle (il comporte de l'indéterminé, de l'inachevé), ni livré totalement au chaos (auquel cas l'homme ne pourrait lui-même y introduire aucun ordre). Ainsi, mieux vaudrait encore “accepter le mythe sur les dieux que de s'asservir au destin des physiciens” car il laisse encore au moins subsister l'illusion d'une action possible des hommes sur leur destinée, à travers les prières aux dieux. Le hasard (ou la chance),

quant à lui existe d'une certaine manière, et il fournit aux hommes “les éléments des grands biens ou des grands maux”. Le sage, en usant de la prudence (ce discernement pratique du bon et du mauvais) et de sa raison, peut s'en servir pour conduire sa vie, pour construire son bonheur. C'est donc bien lui, comme nous l'avons dit plus haut, qui est créateur d'un ordre.

La *Lettre* se termine sur des formules qui rapprochent la vie du **sage** de celle d'un **dieu**. S'il peut vivre “*comme* [bien remarquer cette restriction, car les dieux connaissent l'équilibre, la béatitude, par nature, et non, comme les hommes, au prix d'efforts, d'application] un dieu parmi les hommes”, c'est dans le sens où il connaît quelque chose de la béatitude des dieux dont nous avons parlé plus haut : il est libéré de toutes les craintes qui assaillent ordinairement les “mortels”; il vit au milieu de “biens impérissables”, immortels, par la connaissance de la nature, la vue de la vérité (immortelle). Il est hors du tumulte des événements du monde.