

ÉPICURE, LE PHILOSOPHE MODERNE DE L'ANTIQUITÉ

Kléber Auguste Sèdjro BONON

Université d'Abomey-Calavi

E-mail : kaugts@gmail.com

Résumé : L'équation qui établit une égalité entre Épicurisme et athéisme, Épicurisme et refus de la mort, Épicurisme et hédonisme passionnel, a faussé la compréhension adéquate et le rôle décisif de la philosophie d'Épicure. Cette négation, non seulement travestit la vérité scientifique, mais surtout, ne rend pas justice à la richesse d'une philosophie antique qui était déjà en train d'inventer, deux mille ans, par anticipation, la philosophie moderne. Cette situation impose la nécessité d'une lecture rigoureuse de l'Épicurisme, pour jeter une lumière nouvelle sur la place prépondérante de cette doctrine dans l'histoire de la philosophie. Cette place réside dans l'humanisme de la connaissance liée à la sensation, au sein d'une philosophie revendiquée comme condition du bonheur. Cette philosophie s'inscrit en rupture avec la cosmologie du monde clos, pour l'ouverture à un univers infini, fondé sur une physique atomiste conséquent. Ce sont là, autant d'objets fondamentaux de l'Épicurisme qui sont tout aussi des éléments constitutifs du paradigme de la philosophie moderne de Copernic à Kant en passant par Descartes et Newton.
Mots-clés : Bonheur, Épicurisme, Paradigme, Philosophie antique, Philosophie moderne.

Abstract: The equation that establishes an equality between Epicureanism and atheism, Epicureanism and death denial, Epicureanism and passionate hedonism, has distorted the proper understanding and decisive role of Epicurus' philosophy. This negation, not only disguises scientific truth, but above all, does not render justice to the richness of an ancient philosophy that was already inventing modern philosophy, two thousand years in advance. This situation imposes the need for a rigorous reading of Epicureanism, in order to shed new light on the preponderant place of this doctrine in the history of philosophy. This place lies in the humanism of knowledge linked to sensation, in philosophy as a condition for happiness, in the rupture with cosmology of a closed world for the opening to an infinite

universe, based on a consistent atomic physics. These are fundamental objects of Epicureanism, which are also constitutive elements of the paradigm of modern philosophy from Copernicus to Kant, via Descartes and Newton.

Keywords: Ancient Philosophy, Epicureanism, Happiness, Modern Philosophy, Paradigm.

Introduction

Contrairement à une idée communément reçue, qui consiste à réduire la philosophie d'Épicure à la recherche, sans borne, du plaisir, l'épicurisme est une doctrine complexe qui a pris place dans une institution très organisée et parfaitement hiérarchisée : le Jardin. Cette école et ses enseignements connaissaient une si grande influence d'autant qu'elle a été créée en 306 avant notre ère, « au moment même où le Lycée et l'Académie¹ connaissaient des difficultés » (Épicure, 1994, p. 9). Une influence tellement importante que Épicure était lui-même parfois hissé au rang d'un dieu. L. Couloubaritsis (2000, p. 558) affirme :

Épicure pratiquait une vie sobre et n'était pas loin d'être envisagé, par ses proches et ses disciples, comme une sorte de dieu, non seulement pour les raisons philosophiques concernant les dieux, et que nous aurons l'occasion d'analyser, mais aussi parce qu'il les a libérés, grâce à sa pensée, de la peur des dieux et de la mort ; c'est pourquoi on l'a considéré comme le créateur d'une sorte de religion laïque.

Plus qu'une philosophie, plus qu'une religion, l'Épicurisme était considéré comme une médecine. L. Couloubaritsis (2000, p. 558) persiste pour soutenir l'idée selon laquelle « des études récentes comme celles de J. Pigeaud et de J. Salem, ont insisté sur le côté "médecin" de ce dieu. ». L'Épicurisme est en effet, cette médecine du corps et de l'âme qui permet de découvrir l'homme dans sa totalité, afin de travailler à parvenir à un équilibre global permettant d'atteindre le bonheur en cette vie : « voilà l'arrière-fond de cette médecine de l'âme qualifiée de philosophie suprême. » (L. Couloubaritsis, 2000, p. 558). Ainsi, au sein même de l'Antiquité, Épicure était en rupture avec ses contemporains en raison du changement de paradigme que constitue sa conception de la philosophie et du bonheur. Du point de vue systémique,

¹ Les écoles fondées respectivement par Aristote et Platon.

Épicure marque le début d'une nouvelle ère. Aussi fait-il époque par rapport à l'Antiquité Classique dans la conception de la vie heureuse en philosophie. « Époque » philosophique par sa distinction spécifique d'avec « période ». Les époques marquant les évolutions dans la progression dans l'histoire des sociétés humaines et les périodes, le temps séparant ces évolutions.

Cependant, l'enjeu de cette étude réside non pas dans l'influence de la philosophie d'Épicure sur son époque, mais dans sa dimension de précurseur de la philosophie moderne. En réalité, L'Épicurisme déborde très largement du cadre des philosophies de l'Antiquité, et porte déjà les fondamentaux de la philosophie moderne. C'est en cela qu'il y a un problème. Car, comment un philosophe de l'Antiquité peut-il transcender les paradigmes de son temps, pour construire une doctrine, qui se révèle porteuse des piliers fondamentaux de la philosophie moderne, qui n'est advenue que deux mille ans après la mort de ce dernier ? Immersé dans ce IV^{ème} siècle avant notre ère, comment Épicure a-t-il pu concevoir une philosophie qui, par anticipation, jette les bases de la modernité ? En quoi réside la dimension moderne de la philosophie épicurienne ? Quels sont les éléments objectifs qui attestent que Épicure est le plus moderne des philosophes de l'Antiquité ?

Notre hypothèse est que, des déterminants principaux du paradigme de la philosophie moderne rendent raison à des pans entiers de la philosophie d'Épicure, qu'il s'agisse de sa philosophie de la nature, qui postule déjà le caractère illimité de l'univers ; qu'il s'agisse de son épistémologie, qui affirme déjà la nécessité de la limitation de la connaissance humaine aux objets phénoménaux ; ou de son éthique qui conditionne le bonheur à la pratique de la philosophie et la limitation des désirs. Car, Épicure pense le bonheur comme la fin véritable de la vie, mais dans son rapport étroit avec le plaisir, alors que le bonheur chez Aristote, par exemple, n'a pas besoin du plaisir. Le bonheur se suffit à lui-même. Être heureux signifie accomplir une vie bonne, réussir dans un travail d'actualisation. Et lorsqu'une actualisation est réussie, il y a plaisir. C'est l'effet immédiat de l'actualisation. Le bonheur est plaisant, mais cela ne signifie pas que le plaisir puisse être critère de bonheur. Pour Aristote, le plaisir ne se superpose pas directement au bonheur. Le plaisir n'est pas le bonheur lui-même. Nous ne visons pas le plaisir lui-même, mais

nous visons le bien et en faisant le bien, on a le plaisir. D'où le plaisir n'est pas la fin posée au départ.

La rupture qu'opère Épicure d'avec la tradition classique de la construction de l'idée du bonheur, se situe précisément à ce niveau, car pour lui, le plaisir est posé au départ de toute action et va de pair avec le bonheur visé en tant que la fin principale de la vie. Il s'agira de savoir à quelle condition le bonheur est la fin véritable de notre existence. Comment faire coïncider bonheur et plaisir ?

La vérification de notre hypothèse passe d'abord par la méthode analytique qui permet d'analyser les grands moments de l'œuvre d'Épicure. Elle passe, ensuite, par la méthode déductive, qui permet de dégager et de mettre en lumière les éléments de la philosophie d'Épicure qui, mis en résonance avec la philosophie moderne, attestent de la modernité fondamentale du philosophe du jardin.

Il s'agit d'abord, de procéder à l'étude de la physique d'Épicure pour y mettre en évidence la tentative, précoce, d'installer l'idée selon laquelle le monde n'est pas un cosmos, mais un univers illimité. Ensuite, il est question de montrer que l'épistémologie d'Épicure travaille à affirmer l'idée de la limitation de la connaissance. Celle-ci étant irrémédiablement liée à la sensation, fait de l'homme, le centre du processus de la connaissance. La connaissance est alors humanisme. Cet humanisme épicurien est approfondi, enfin, dans l'éthique qui est, tout entière, édifiée pour que tous les hommes puissent accéder au bonheur, pour peu qu'ils s'adonnent à la philosophie.

1. Atome contre cosmos : une physique du chaos et de l'illimité

Si l'atomisme d'Épicure n'a pas beaucoup de rapports avec l'atomisme moderne, sa physique, par contre, concevait déjà un monde différent du cosmos harmonieux. Il s'agit d'un monde illimité fait de chocs et de forces en perpétuels mouvements. Ce monde est typique du monde moderne issu de la révolution copernicienne.

La physique d'Épicure repose sur deux principes fondamentaux qui sont l'atome et le vide : « Tout est constitué d'atomes et de vide » comme il le stipule dans la *Lettre à Hérodote* : « Le tout est < tout ce qui est > ; car, que les corps soient, c'est ce qu'atteste en toute occasion la sensation même [...]. Et si ce que nous appelons vide [...], n'était pas, les corps n'auraient pas d'endroit où être ni à travers quoi se mouvoir » (1994, p. 154). L'atome grec

est différent de l'atome d'aujourd'hui. *Atomos* signifie insécable : c'est la partie ultime de la matière, particule très solide qu'on ne peut pas briser. « Ces corps-ci sont insécables et immuables » (Épicure, 1994, p. 154). Ces atomes se meuvent dans le vide et dans un vide illimité. Ce qui n'est pas atome est vide de matière. Les atomes eux-mêmes sont en nombre illimité. La physique d'Épicure ne se limite pas à déterminer le rapport entre la constitution des atomes et l'infinité de l'univers, mais elle fonde également la liberté.

1.1. Structure des atomes et univers infini

Les atomes sont des formes, des polyèdres réguliers ou irréguliers. Ce sont des petits corps ayant des formes déterminées, ce ne sont pas des points.

Atome : *idea* = forme : l'entité déterminée qui a en elle-même ses déterminations. C'est ce qui transparaît. Chaque atome a une forme, mais il est indivisible. Il est également désigné par *stoicheion* qui signifie élément, composant élémentaire de quelque chose. Les atomes sont des composants élémentaires de toutes les choses. *Stoicheion* c'est aussi l'idée des lettres de l'alphabet dont l'agencement constitue des mots. Les différences entre les agencements vont être ce qui détermine les différences des propriétés déterminées. Il s'agit de la manière dont les atomes s'agencent pour donner le rouge, dans sa différence par rapport au blanc, le chaud contrairement au froid. Épicure (1994, p. 166) précise : « Les formes, les couleurs, les grandeurs, les poids, et tout ce que l'on attribue au corps en les prenant comme toujours concomitants soit de tous corps, soit de ceux qui sont visibles et connaissables en eux-mêmes par la sensation, il ne faut pas les considérer comme des natures qui existent par elles-mêmes ». Elles n'existent que par agencements des atomes.

Il faut souligner que ces agencements ne concernent que la chose matérielle. Il n'y a pas d'agrégation qui ferait que l'âme se chosifie. Les atomes subtils sont différents des atomes matériels. S'il y a une différence de formes et de propriétés, il y a aussi une différence entre les positions respectives des atomes.

Ce qui se met en place est une combinatoire importante, car, exhaustive, parce qu'il y a une infinité d'atomes et une infinité de toutes les formes possibles dans toutes les situations possibles. Épicure (1994, p. 154-155) fait ici la démonstration de l'infinité de l'univers matérielle, qui contraste

définitivement avec le caractère clos et limité du cosmos : « Le tout est illimité. Car ce qui est limité a une extrémité ; mais l'extrémité est observée à côté d'autre chose ; de sorte que, n'ayant pas d'extrémité, il n'a pas de limite ; et n'ayant pas de limite, il sera illimité et non limité. ». Il n'y a aucun phénomène qui puisse être décrit en dehors du cadre de cette combinatoire. Nous pouvons rendre compte de la totalité des phénomènes naturels grâce à cette combinatoire. On a ici une doctrine physique qui utilise un très petit nombre de principes et qui promet de rendre compte de tous les phénomènes possibles. C'est une doctrine très économique. Il s'agit d'une combinatoire illimitée et une recherche des causes particulières. C'est un projet d'élaboration des investigations physiques particulières. C'est donc une doctrine des principes et une recherche des causes. Notre monde est un monde parmi une infinité de mondes car il y a une infinité d'atomes qui peuvent constituer une infinité de phénomènes et d'ensembles cohérents. Chez les épicuriens, le monde n'est qu'un monde dans l'univers infini.

En outre, l'illimité est le tout par le nombre des corps ainsi que par la grandeur du vide. Car si le vide était illimité, tandis que les corps étaient en nombre fini, les corps ne demeureraient nulle part, mais ils seraient emportés et dispersés à travers le vide illimité, [...] ; et si le vide était fini, les corps en nombre illimité n'auraient pas de lieu où prendre place. (Épicure, 1994, p. 155).

Cette doctrine présente deux modifications. La première est la thèse selon laquelle il y a des parties des atomes. La seconde est celle de la déviation : le *Clinamen*. Ces modifications sont le lieu d'une double rupture. La première, sur l'existence des parties des atomes, vient heurter de front l'atomisme d'Aristote, tandis que la seconde, sur la doctrine du *clinamen*, remet en cause le nécessitarisme démocritéen.

1.2. *Clinamen* versus *anankè*

La physique d'Épicure présente des modifications autant par rapport à ses prédécesseurs que par rapport à ses successeurs, modifications qui constituent l'authenticité du philosophe moderne de l'Antiquité.

La première modification concerne l'idée selon laquelle l'atome a des parties. « Parmi les corps, les uns sont des composés, les autres ce avec quoi les composés sont faits ; ces corps-ci sont insécables et immuables » (Épicure, 1994, p. 154). Ces parties sont dénommées des minima, des grandeurs. Cette thèse vient en réponse à la doctrine continuiste d'Aristote selon laquelle un

indivisible ne peut se mouvoir. Contrairement à Aristote, il y a bien des parties des atomes qui sont des parties minimales, mais des parties théoriques et non des parties physiques séparables. Lucrèce (1993, p. 599 & 634) les appelle *minimae partes*.

La question, en effet, est : comment concevoir qu'un être indivisible puisse se mouvoir ? Telle est la difficulté que soulève la doctrine d'Aristote à Épicure. Comment rendre compte du franchissement d'un repère spatial par un corps qui n'a pas de partie ?

La réponse d'Épicure va être qu'on n'admet pas de division physique des atomes, mais nous devons admettre qu'il y a des parties théoriques. Mais un indivisible ne peut se mouvoir car le mouvement dans l'espace implique des parties. Épicure objectera qu'il faut distinguer indivisibilité physique et indivisibilité théorique. Ces parties ultimes correspondent au minimum spatial et rendent compte du minimum de déplacement. Ces parties peuvent passer d'un lieu à l'autre, mais d'un coup. Les parties ultimes franchissent le minimum d'espace d'un coup et donc échappent à la divisibilité. Épicure (1994, p. 162) l'explique dans les paragraphes 58 et 59 de la *Lettre à Hérodote*. « Il faut bien penser que ce qu'il y a de plus petit dans la sensation n'est pas semblable à ce qui peut être parcouru, et n'en est pas non plus totalement dissemblable, de telle sorte qu'il présente un caractère commun avec ce qui se laisse parcourir, bien qu'on ne distingue pas en lui de parties. ». On est dans l'hypothèse de la divisibilité finie. Nous devons procéder à une inférence par analogie dans la sensation. Dans le sensible, il y a un seuil de perception. Mais au moment où nous commençons à voir quelque chose, c'est une grandeur ultime. Puisqu'il y a du perceptible, il y a des parties. Mais ces parties sont en elles-mêmes avec des parties. C'est le paradoxe du seuil de perception. Inférence du sensible du non-sensible. L'atome est une partie infime. Mais à l'intérieur de l'atome il y a des parties. Il faut donc penser la consistance ontologique propre à ces parties, qui ne sont pas des parties visibles en tant que telle. Il y a une différence fonctionnelle entre l'atome et ses parties. Le premier principe du mouvement des atomes est donc leur poids propre.

S'agissant de la question de la vitesse des atomes, la *Lettre à Hérodote* l'étudie explicitement dans les paragraphes 61 et 62. « Il est nécessaire que les atomes aient une vitesse égale, lorsqu'ils se portent à travers le vide, sans

que rien ne les heurte ; en effet, les lourds ne seront pas emportés plus vite que les petits et légers, [...] ; et les petits ne seront pas emportés plus vite que les grands, car ils ont tous un passage adapté ». (Épicure, 1994, p. 163). Considérant l'absence de résistance, alors les atomes tombent à la même vitesse. Dès qu'il y a agrégat d'atomes (des composés), il y aura résistance de l'air. Les composés n'ont pas la même vitesse que les atomes. L'atome ne rencontre pas d'obstacle, de résistance. Mais les composés plus gros, rencontrent forcément des obstacles, des résistances.

La seconde modification concerne le *Clinamen*, la déviation qui apparaît fondamentalement comme une réforme profonde contre la physique de Démocrite. Le *clinamen* repose, en effet, sur l'idée que le déplacement des atomes, permet l'acte libre. L'acte libre est *a priori* concevable, mais il est difficile de savoir comment. Il y a moins une démonstration de décision de liberté que de revendication de liberté.

Le *clinamen* introduit un principe d'indétermination qui rend concevable un acte de liberté. Il y a d'indétermination dans la nature, mais cela ne permet pas de savoir les modalités de l'acte libre. Il y a différentes possibilités de comprendre si le *clinamen* présente la capacité de répondre ou de ne pas répondre à un stimulus. L'enjeu véritable ici, c'est que les épicuriens vont limiter le pouvoir de nécessité, en introduisant le pouvoir d'indétermination, tout en montrant que tout n'est pas déterminé par le mouvement des atomes. Ils vont réagir contre les thèses de Démocrite, car ils verront en lui un nécessitariste. La nécessité, c'est *anankê*, c'est-à-dire l'instrument du destin. La problématique de la nécessité est fondamentale pour comprendre la doctrine éthique des épicuriens. Le fait de savoir qu'il y a dans la nature le *clinamen* va permettre de limiter le pouvoir de la nécessité. On a donc l'indétermination des épicuriens contre la nécessité démocritéenne.

2. D'une épistémologie de la sensation : des sources démocritéennes à la canonique

L'épistémologie démocritéenne est la source fondamentale qui donne essence à l'épistémologie épicurienne. Démocrite a élaboré, en effet, une théorie de la connaissance complexe dont les résultats ne sont pas tous concordants. Il appartient à ce rationalisme antique qui consiste à donner une représentation libérée de la nature, dans laquelle celle-ci devient le théâtre

neutre de phénomènes physiques, qui n'obéissent à aucune providence, à aucun intellect organisateur comme chez Anaxagore. Il n'y a pas de dieu. Il s'agit d'une physique fondamentalement rationaliste qui permet de rendre compte de tous les phénomènes. Dans le même temps, il se livre à une critique du témoignage des sens, qui s'étend à l'ensemble de nos connaissances.

Cependant, malgré son exigence de rationalité, Démocrite soutient que la raison ne peut connaître le vrai. Autrement dit, la vérité est inaccessible aux facultés humaines. Sa théorie de la connaissance donne l'image selon laquelle la vérité est au fond du puits et que nos facultés sont régulièrement mises en échec dans leurs tentatives pour la saisir. En témoigne ce fragment rapporté par Cicéron : « Démocrite nie qu'il puisse exister quelque chose de vrai, tout en disant que les sens sont non pas sujets à obscurité, mais plongés dans l'obscurité : c'est en effet le nom qu'il leur donne. » (J.-P. Dumont, 1991, p. 542). Il s'agit d'une théorie de la connaissance assez problématique, assez aporétique qui atteste que Démocrite a visiblement rencontré des difficultés dans l'élaboration de sa philosophie. Car, autant soutient-il la rationalité, autant se plait-il à dénigrer la raison. C'est Galien qui en témoigne le mieux par ce fragment rapporté au II^{ème} siècle après Jésus-Christ : « Misérable raison, c'est de nous que tu tires les éléments de ta croyance, et tu prétends nous réfuter ! Tu te terrasses toi-même en prétendant nous réfuter. »² (J.-P. Dumont, 1991, p. 530). Toute construction rationnelle doit prendre appui sur la raison. La situation aporétique tient à cette impossibilité à faire coïncider les sens et la raison, à faire coïncider témoignage des sens et démarche rationnelle. Cette situation aporétique va nourrir la critique d'Épicure à l'égard de ce maître dont il dénie l'héritage intellectuel.

Épicure, en réalité, a reçu l'enseignement de Démocrite par des successeurs de celui-ci. Épicure cependant, prétend n'avoir pas d'autres maîtres que lui-même. Il est assez féroce à l'égard de Démocrite. Il l'appelle l'héraucrite c'est-à-dire celui qui discourt sur rien. Celui qui parle pour ne rien dire. Cette revendication d'autonomie, cette autodidactie est l'expression de la confiance faite dans l'enseignement de la nature. C'est parce qu'il estime que le seul enseignement qu'il vaille de suivre, c'est l'enseignement de la

² Certaines traductions de ce fragment sont plus laconiques : « Misérable raison, crois-tu nous abattre ? ».

nature. Il vaut mieux suivre la voie de la nature qu'un maître. L'attitude des épicuriens est également assez critique : elle se caractérise par le refus de mettre en doute nos facultés de connaissance et en particulier, le refus de critiquer le témoignage des sens. Lucrèce, tout de même, s'en distingue en considérant que Démocrite c'est celui qui nous révèle les choses elles-mêmes.

2.1. Du dépassement de Démocrite : la sensation comme premier critère de la connaissance

La confiance dans l'affect pathos immédiat est ce qui donne un critère dans le domaine pratique de la connaissance. Et c'est précisément dans le plaisir que nous allons trouver le bonheur. Il faut souligner que la confiance qu'on va faire dans les sens, c'est de la physique, et en retour, nous allons nous servir de la physique pour comprendre la sensation. Il y a donc une circulation, une communication entre l'âme et le corps. Épicure (1994, p. 164) écrit dans *Lettre à Hérodote*.

Il faut retenir que l'âme est la cause prépondérante de la sensation. Certes, il ne lui reviendrait pas d'être la cause de cette sensation, si elle n'était pas en quelque sorte protégée par le reste de l'agrégat ; et comme le reste de l'agrégat a permis à l'âme d'exercer ce rôle de cause, il reçoit lui aussi sa part de cette sorte d'accident qui lui vient de l'âme, non pas toutefois de tout ce que cette dernière possède. C'est pourquoi, si l'âme s'en va, il ne conserve pas la sensation.

La sensation n'est pas critère de connaissance indépendamment de nous. Elle passe par la perception, les simulacres : *eidôla*, le spectre, l'image spectrale n'est pas la réalité elle-même, mais son double. Le concept est retourné chez les épicuriens pour devenir le lieu-même de la véracité de la perception. Mais comment cela se passe-t-il réellement ?

La confiance que nous faisons aux sens est ce qui donne un critère objectif de la connaissance.

Pour Épicure, dans la vision par exemple, de fines pellicules reproduisant la forme des objets nous font croire que nous recevons l'image même de l'objet. Cette image est une réalité objective, une réalité physiquement matérielle qui conserve la sympathie caractéristique de la structure de l'objet. Ces pellicules conservent la forme de l'objet, laquelle est déterminée par la position de l'observateur et par sa distance. Ce que rapporte le simulacre, c'est l'image de quelque chose de réel. Donc le simulacre est réel. Le problème c'est comment se fait-il qu'il y a des illusions d'optique ? Lucrèce

nous fournit dans le Chant IV de *De rerum natura*, l'exemple le plus illustratif qui répond à la question. Je vois de loin une tour ronde et en m'approchant, je me rends compte que cette tour est carrée. Au départ, la tour est ronde, mais si je me prononce, dès lors, que la tour est effectivement ronde, ce n'est pas ma perception qui m'a trompé, mais c'est plutôt le jugement (qui dit que la tour est, en elle-même, ronde) que j'ai ajouté à la sensation, qui m'a trompé. La cause de l'erreur provient de l'opinion que j'ai surajoutée à la sensation et non la sensation elle-même. Il peut s'agir d'un jugement dérobé. La sensation en elle-même est hors de cause. Cette opinion surajoutée, Épicure l'appelle *proseloxazomenon*. On n'est pas ici dans un empirisme minimaliste, car on voit bien que tout jugement n'est pas erroné parce qu'en changeant mon jugement, je parviens à un jugement confirmé.

Le fondement de l'épistémologie épicurienne est donc la sensation en tant que premier critère de la connaissance. Mais si le premier critère de la connaissance est la perception sensible actuelle, cela ne suppose pas que toute la connaissance chez Épicure se concentre, se limite à l'expérience sensible.

2.2. La canonique épicurienne

L'ensemble des règles qui président à la connaissance chez Épicure constitue la canonique épicurienne. La connaissance ne s'épuise pas dans le sentir. Les atomes et le vide ne sont pas sensibles, perceptibles. Ceci implique que nous devons dépasser le simple usage des sens pour saisir de façon holistique, l'épistémologie d'Épicure. Il y a lieu ici de distinguer trois critères de la vérité.

- 1- La sensation
- 2- Les prénotions : ce sont les pré-sensations, *prolèpsis*
- 3- Les affections : au premier rang de ces affections, on a le plaisir et la douleur.

Le point d'appui à prendre ici est l'affection du plaisir pour aller vers le bonheur. Le problème de l'épicurisme, à ce niveau, c'est quel statut accordé aux prénotions c'est-à-dire aux idées générales ? La notion de "général" provient de la répétition de l'idée. À titre d'exemple : à partir de multiples sensations de l'homme, j'en viens à avoir une idée de l'homme.

Prolèpsis est composé de « Pro » qui est avant, antérieur, et de « lepsis » qui signifie prendre, saisir intellectuellement. *Prolèpsis* c'est saisir

par anticipation. C'est aussi anticiper par une première saisie. Ce sont des représentations non immédiatement sensibles.

Toute la méthode épicurienne va consister à articuler les sensations avec les représentations non immédiatement sensibles. Il s'agit du rapport logique entre les différents mouvements de la vérité. Et ce rapport logique dépend de la raison. La raison seule doit discerner l'ombre et la lumière. Car, les yeux ne peuvent connaître la nature des choses. Les yeux voient l'ombre et la lumière, mais ils ne nous disent rien sur la nature des choses. Seule la raison peut nous faire distinguer les différences qui touchent le sensible. Dans cette recherche des différences, Épicure installe une opposition entre « *adèla* » et « *phainomena* », *adèla* étant les choses cachées, obscures. Tout le problème va être d'établir un rapport entre *adèla* et *phainomena*.

Il met en place une méthode qui va permettre d'envisager tous les cas de rapport entre les deux.

J'ai une opinion qui porte sur les *adèla*. Je peux procéder à une opinion empirique. Mais lorsque je forme des opinions relatives aux *adèla*, dans ce cas, je n'ai pas de confirmation directe. Donc je vais rechercher une non-infirmité. Pour valider mon opinion je vais chercher si cette opinion n'est pas confirmée ou si elle n'est pas non plus non-infirmité. Comment établir que les opinions sont confirmées ou non-infirmités ? Le critère c'est le rapport entre *adèla* et *phainomena*.

Toutes les connaissances vraies sont liées à la sensation. C'est ce que stipule le principe physique selon lequel l'existence du mouvement implique celle du vide. Toute vérité n'est pas d'ordre sensible, mais aucune vérité ne peut exclure le sensible.

L'épistémologie épicurienne donne toute la mesure de la modernité de la philosophie d'Épicure. Tout porte à croire qu'il s'agit de la théorie kantienne de la connaissance avant la lettre. Épicure préfigurerait-il le propos de la *Critique de la raison pure* ? La question de la limitation de la connaissance humaine au domaine du phénomène, déployée dans le cadre de la résolution du problème des conditions de possibilité des jugements synthétiques *a priori*. Kant (1980, AK III, 49 ; Pl I, 780) écrit : « La capacité de recevoir (la réceptivité) des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par des objets s'appelle *sensibilité*. ».

Nous sommes devant une nature assez cachée. Il y a une inadéquation structurelle entre le discours et les choses. Il ne s'agit pas d'accumuler des connaissances tant que nous n'avons pas compris les principes de la nature. La connaissance de la nature est imparfaite, mais elle est suffisante pour qu'on soit heureux. Il s'agit donc plutôt de connaître les grands principes de la nature et non connaître chacun des détails de la physique. La sensation en tant que fait n'est pas démontrable. Néanmoins elle est vraie. Il est clair donc que l'épicurisme est une philosophie des limites de la connaissance.

- 1- Limite de la faculté sensible
- 2- Limite intrinsèque de l'étendue du connaissable.

Cette conclusion partielle fait évidemment échos à la conclusion de l'enquête transcendantale de la première question critique : « que puis-je savoir du suprasensible ? ». Il faut répondre « rien », car il n'y a de connaissance possible que rapportée au sensible. Kant (1980, AK III, 128 ; Pl I, 876-877) souligne : « Or, toutes nos intuitions sont sensibles, et cette connaissance, en tant que l'objet en est donné, est empirique. Mais la connaissance empirique est l'expérience. *Par suite il n'y a de connaissance a priori possible pour nous que celle d'objets d'expérience possible.* »

Lorsque nous voyons qu'il y a des atomes et du vide, nous ne pouvons pas embrasser l'ensemble des atomes ni l'ensemble des éléments de la nature. Nos connaissances ne sont pas illimitées, mais en même temps nous pouvons avoir des connaissances. Il n'y a pas d'incompatibilité à disposer des certitudes et à admettre la limite de notre connaissance. Les seules certitudes que le sceptique admet sont des certitudes pratiques alors que dans l'épicurisme on prend le risque d'affirmer des certitudes théoriques.

3. L'éthique épicurienne, une œuvre pour le bonheur

L'éthique épicurienne est une éthique eudémoniste qui œuvre, par définition, au bonheur. Mais, comment, de façon précise, parvenir à une vie heureuse ? Épicure répond : par la pratique de la philosophie. Lucrèce, l'un des plus illustres disciples d'Épicure, enseigne que le bonheur résulte de l'exercice philosophique consistant à se représenter les tumultes du monde extérieur comme des réalités qui ne nous concernent pas vraiment. La

pratique de la philosophie réside également dans la gestion raisonnée des désirs, qui passe par la capacité de poser une limitation aux désirs.

3.1. Contre Platon et Aristote : l'éthique du droit à la philosophie

À la base de l'éthique épicurienne, il y a un présupposé fondamental selon lequel le philosophe concerne tous les humains, sans exception et sans condition de temps, de lieu, de circonstance. Ce présupposé vient heurter de plein fouet les systèmes éthiques dominants de l'Antiquité classique : il s'agit de l'exhortation inconditionnelle à la philosophie, en opposition radicale à Platon (1950, p. 1082) pour qui, il faut avoir atteint la vieillesse pour philosopher. Ce dernier soutient en effet dans *La République* que la philosophie n'est pas la chose de jeunes gens.

De même, face à Aristote qui affirme qu'on n'a nullement besoin de faire la philosophie pour atteindre le bonheur, Épicure oppose qu'il faut philosopher sans condition de circonstance temporelle pour accéder au bonheur. Participer du bonheur ne peut pas être indifférent de la pratique de la philosophie. Nous sommes ici dans un changement complet de paradigme qui sépare Épicure (1994, p. 191) de l'Antiquité. « Que personne, parce qu'il est jeune, ne tarde à philosopher, ni, parce qu'il est vieux, ne se lasse de philosopher ; car personne n'entreprend ni trop tôt ni trop tard de garantir la santé de l'âme. » Que l'on soit jeune ou vieux, peu importe le moment. On ne diffère pas de philosopher parce qu'on ne peut pas différer de prendre soin de son âme. Et le soin de l'âme c'est le principe du bonheur. La question qui se pose est la suivante : peut-on raisonnablement dire que le temps du bonheur n'est pas là ou n'est plus là ?

Épicure répond qu'en raison du principe d'aspiration de tous au bonheur, nous ne pouvons pas dire qu'actuellement on n'a pas le temps d'aspirer au bonheur. Le bonheur est une nécessité immédiate. C'est remettre dans le passé ou dans le futur ce que nous sommes dans notre essence que de situer le bonheur dans un autre temps. Dans ce cas, il y aurait une contradiction substantielle.

Épicure invite à faire usage de deux choses : le temps et la prolepse. Le temps à privilégier c'est le présent. Ce temps apparaît comme l'instrument principal par lequel nous allons atteindre le bonheur. La prolepse, quant à elle, est à utiliser comme instrument pour concentrer dans le présent notre représentation du bonheur. Faire en sorte que ce qui est passé soit en quelque

sorte, présent. Le travail consiste à concentrer le passé dans la représentation présente. Il ne s'agit pas de se projeter dans le passé, mais plutôt actualiser le passé. Ce passé doit être vivant dans le présent. C'est une acquisition supplémentaire que nous faisons dans le présent.

Si nous sommes débarrassés de la crainte de ce qui est à venir, nous nous représentons le futur comme s'il est déjà vécu : c'est être sans crainte, notamment sans la crainte de la mort.

Accoutume-toi à penser que la mort, avec nous, n'a aucun rapport ; car tout bien et tout mal résident dans la sensation : or, la mort est privation de sensation. [...] Le plus terrifiant des maux, la mort, n'a donc aucun rapport avec nous, puisque précisément, tant que nous sommes, la mort n'est pas là, et une fois que la mort est là, alors nous ne sommes plus. (Épicure, 1994, p. 192-193).

Philosopher, c'est concentrer dans le présent la représentation du temps et également être sans crainte. Nous pouvons appréhender le futur de sorte de ne point le craindre. Ce n'est pas parce que nous n'avons pas encore fait l'expérience du futur que nous ne sommes pas en mesure de maîtriser ce futur. De même que nous ramassons le passé sur le présent, nous ramassons l'avenir sur le présent et concentrons les trois dimensions du temps.

Dans ces conditions, pouvons-nous penser que le bonheur est un état cumulatif ? Cela supposerait que le bonheur serait un idéal asymptotique. Il y aurait contradiction entre cette quête du bonheur comme un idéal et cet appel inconditionnel à vivre le bonheur comme une nécessité immédiate.

Épicure (1994, p. 194) surmonte cette difficulté par le paragraphe 128 de la *Lettre à Ménécée* où il expose la doctrine du plaisir. La recherche du bonheur nous installe dans un état d'autosuffisance. L'autosuffisance, c'est la saisie immédiate de ce qui nous rend heureux. Il faut alors se soucier de ce qui actuellement nous rend heureux. Mais il ne s'agit pas de nous projeter sur ce qui dans l'avenir va nous rendre heureux. Le plaisir c'est la cessation du besoin. « Et c'est pour cette raison que nous disons que le plaisir est le principe et la fin de la vie bienheureuse. » (Épicure, 1994, p. 194).

La démystification de la philosophie devenue une science au même titre que les autres, dans les temps modernes, rend plutôt justice à Épicure. Ce travail de démocratisation du savoir scientifique, philosophique est entrepris, à nouveau frais, par Descartes. La philosophie moderne s'ouvre par la descente de la philosophie vers le peuple, tout le peuple. Par la langue des Barbares, le *Discours de la méthode* assume cette tâche à partir de 1637.

Épicure, dans une rupture radicale avec Platon et Aristote, pensait le rendre possible par la subordination du bonheur à l'exercice philosophique. La vie heureuse passant donc nécessairement par la pratique de la philosophie. La modernité d'Épicure, c'est la philosophie comme activité avant la lettre. Une philosophie qui culmine dans la synthèse des jugements de la *Critique de la raison pure* pour s'imposer comme marqueur fondamental de la philosophie moderne

3.2. Une éthique de la simplification : pour la limitation des désirs

Le travail qui rend possible l'accès à la pratique philosophique de tous sans condition, s'intensifie dans l'éthique de la simplicité chez Épicure par la gestion rationnelle des désirs. Pour autant que chacun puisse travailler à la limitation de ses désirs, il serait apte à participer du bonheur.

L'éthique de la simplicité se déploie à partir d'une double invitation à s'exercer au bonheur : répétition d'exercices du soin que l'on porte à son âme et l'idée de l'exhortation à la pratique du temps présent. Mais, ceci n'est pas une préparation comme chez les stoïciens qui invitent à se préparer aux événements. C'est un exercice actuel dont on récolte, en même temps, les fruits, c'est-à-dire au moment même de la pratique. Il s'agit de comprendre effectivement et rationnellement le bonheur. La *Lettre à Ménécée* rassemble les éléments fondamentaux pour une vie heureuse. Il est facile de se procurer les éléments essentiels au bonheur. Ce qui est, par contre, difficile, c'est d'avoir le bonheur sans fin, sans limite. Il s'agit de la représentation d'un travail, mais un travail sans effort. C'est un travail répétitif et non un travail au sens de labeur moral. Il n'y a pas véritablement de tâche à accomplir pour le bonheur. Mais il s'agit chaque jour d'aller vers le bonheur, aller vers le simple et non vers le complexe. La simplification au cœur de l'épicurisme a une vocation de purification. Revenir à la sensation suppose une purification intellectuelle. Mais qu'est-ce qu'il faut, en réalité, se représenter pour être sans trouble ?

La réponse tient à la représentation que les hommes se font des dieux. Le dieu est un vivant incorruptible et bienheureux. Il y a une prolepse que nous avons en nous. Notre manière la plus commune de représenter les dieux, c'est de nous représenter un être incorruptible. Nous avons une notion commune des dieux à laquelle nous pouvons nous référer. Une représentation commune que nous avons à portée de main.

Car ce que la plupart des hommes déclarent à propos des dieux, ce ne sont pas des préconceptions, mais des suppositions fausses desquelles il ressort que les plus grands malheurs échoient aux méchants du fait des dieux et les plus grands avantages aux hommes bons. En effet, s'en tenant en toutes circonstances à leur propre vertu, ces gens-là sont favorables à ce qui leur ressemble et considèrent comme étranger tout ce qui n'est pas tel. (Épicure, 1994, p. 192).

C'est une éthique de la facilité qui permet de revenir aux notions communes originaires. Chez Épicure, en effet, il est plus facile de limiter ses désirs que de vouloir tous les satisfaire. L'essentiel c'est de distinguer la prolepse des dieux de ce que les hommes lui attachent. Il faut se détacher de cette tendance à surdéterminer le divin. C'est cette erreur qui consiste à ajouter aux dieux des propriétés qui ne viennent pas d'eux. Donc la règle à observer en la matière, c'est la prolepse elle-même. Les dieux existent, mais ne sont pas tels que la plupart des hommes les représentent. Nous ne pouvons, nous ne devons pas mesurer les vertus des dieux à l'aune de nos propres vertus, car les dieux n'ont aucun rapport avec les hommes. L'intervention des dieux dans les affaires des hommes est incompatible avec leur caractère bienheureux qui se trouve même dans la prolepse.

Cette idée a suscité une longue réflexion chez Lucrèce (1993, p. 147-163), notamment dans le Chant II. Les dieux n'ont pas à créer le monde dans lequel nous vivons. Aussi formule-t-il une critique radicale de l'idée de la providence divine et de la création. Il y a de l'ordre dans la nature. L'ordre c'est l'alternance des saisons et la permanence des espèces par leur reproduction. L'ordre c'est l'idée de l'harmonie universelle. Mais l'harmonie du monde n'est qu'un aspect épiphénoménal du monde. Le monde lui-même n'est qu'un monde éphémère. La vie n'est qu'une suspension provisoire et locale du mouvement qui va vers un plus grand désordre. Ce chaos sera documenté et systématisé par la philosophie moderne dès les travaux de Copernic et Galilée. C'est une idée fondatrice de la philosophie moderne qui tient en haleine tous les savants modernes. Ce n'est donc pas un hasard que l'on retrouve chez le philosophe et médecin du XVIII^{ème} siècle Xavier Bichat, l'affirmation selon laquelle la vie c'est la mort. On se croirait décidément dans le Jardin d'Épicure lorsque, à sa suite, l'épistémologue et médecin Claude Bernard déclare que la vie c'est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort.

Dans le Chant V de son *De rerum natura*, Lucrèce opère l'articulation de sa critique à la théologie astrale : les hommes accusent les dieux parce qu'ils ignorent les phénomènes de la nature. Critique de la superstition et critique du culte des dieux. Les cultes, les sacrifices et les demandes à dieu convergent vers la piété (*pietas*) qui consiste à tout regarder l'esprit tranquille. La superstition c'est l'ignorance de la cause des choses qui fait que la religion nous rend malheureux. L'attitude des épicuriens à l'égard du fait religieux n'est pas une critique unilatérale. Il faut sauver la *pietas* de la *religio*. Ils critiquent la *religio* pour mieux sauver la *pietas*. L'intention d'Épicure, c'est de saisir dans le divin ce qu'il y a de plus simple : c'est une intention de réductionnisme, de simplification qui est le fait de faire abstraction de tous les prédicats qu'on ajoute aux dieux.

La *religio* est assimilée à un méfait qui désigne les cultes, les superstitions etc... Il s'agit donc de ne pas se laisser contaminer par la religion pour quitter les prolepses. Ceci conduit à deux acquis fondamentaux qui sont le rôle et l'implication éthique de la prolepse. La prolepse a pour rôle de signifier que tous les hommes ont une idée commune des dieux. C'est une idée régulatrice, une règle d'attribution, mais pas une définition à proprement parler des dieux. L'implication éthique de la prolepse consiste à nous préserver de la crainte des dieux, et des crimes commis au nom des dieux.

Conclusion

L'intuition première qui fait entrer, de plain-pied, Épicure dans la philosophie moderne dès l'Antiquité, c'est l'idée que le tout, c'est l'existence d'un univers illimité où règne le chaos des forces et des chocs en perpétuels confrontations. Cette intuition lui est dictée par son atomisme qui débouche sur la sensation comme premier critère de la connaissance. La sensation, chez Épicure, est critère de connaissance comme l'illustre le cas de la tour carrée qui apparaît ronde au loin. Deux arguments importants consacrent ici la sensation.

Premièrement, Les sens sont immédiatement indicatifs du vrai. Ils sont critères de connaissance *Sponte sua*³ dira Lucrèce par rapport à la sensation, mais aussi pour le mouvement des atomes en général.

³ Spontanément.

Spontanément parce que la sensation est un afflux de conscience comme un mouvement réel. Les sens sont *ipsas⁴ sponte sua*, c'est-à-dire, par eux-mêmes spontanément critère de connaissance. Il y a une double radicalité de la sensation : radicalité ontologique et radicalité gnoséologique, épistémique. Deuxièmement, la raison ne peut pas réfuter les sens parce qu'elle rejetterait ses propres fondements. Il y a un seul critère de vérité qui soit immédiat, c'est la sensation. La raison ne peut pas invalider le premier critère qu'est la sensation sans s'invalider elle-même. Chaque sens juge correctement par rapport à l'objet auquel il se rapporte naturellement.

La sensation sauve l'éthique épicurienne, car elle repose sur la pratique de l'exercice philosophique, c'est-à-dire, en langage moderne, la philosophie comme activité. Aussi, contre les craintes de toute sorte, la théologie épicurienne propose-t-elle une solution face à notre difficile rapport à dieu, face à la mort. Dieu, vivant incorruptible et bienheureux est la condition du bonheur, ce qui indique qu'il n'est pas à craindre. S'il est incorruptible, il ne doit pas se soucier de ce qui altérerait sa nature. Cela nous invite à une conception extrêmement réductible de dieu. Mais cela n'empêche pas Philodème et Lucrèce de nous représenter un dieu anthropomorphique. Nous pouvons tout de même attribuer des propriétés à dieu jusqu'à un certain point dans la mesure où ces propriétés sont compatibles avec les attributs : vivant incorruptible et bienheureux. L'essentiel, cependant, reste une disposition pragmatique. Comment faire pour ne pas être troublé par les dieux ?

La *Lettre à Ménécée* propose la réponse dans une parfaite adéquation entre le contenu, la forme et la manière. La forme est l'incitation à s'exercer au bonheur. Le contenu consiste à ne pas craindre le futur, la mort, etc... La manière est incarnée par l'idée de "continûment" qui renvoie adéquatement à la représentation de la temporalité épicurienne. C'est une manière de densifier l'exercice de la philosophie. Continûment a deux sens : éternité et densité. Cela désigne autant l'exhortation au bonheur que le bonheur lui-même. L'exhortation à être heureux fait partie des conditions du bonheur. C'est l'exhortation de l'ami, la sécurité de l'amitié (Épicure, 1994, p. 204 et 207). L'amitié crée les circonstances par lesquelles nous nous déterminons au bonheur.

⁴ Par eux-mêmes.

Ainsi peut se comprendre la modernité de la philosophie d'Épicure qui, à partir de l'atomisme antique, inaugure deux mille ans plus tôt, un monde à advenir.

Les atomes et le vide sont les deux principes explicatifs qui, au fondement de la physique d'Épicure, explique tout ce qui existe. Les atomes étant au nombre illimité, le vide ayant également une grandeur infinie, l'univers qu'ils composent est, par conséquent, infini. Dans le Jardin, on est loin du cosmos clos et harmonieux. On est plutôt dans un champ illimité et chaotique de forces en conflits. Telles sont deux caractéristiques principales, l'illimité et le chaos, qui, définissant la physique d'Épicure, font de celui-ci, le philosophe moderne de l'Antiquité.

Dans le même sens, l'épistémologie épicurienne revêt la troisième caractéristique principale de la philosophie moderne en créant une rupture au cœur de la philosophie comme vision contemplative, pour limiter la connaissance au domaine du sensible. Par la philosophie comme activité humaine, constitutive de la quatrième caractéristique, Épicure préfigure la fondation du monde moderne, qui culmine chez Kant, dans la synthèse du jugement.

L'épistémologie, qui fait de la philosophie, une activité et non une "theoria", révèle rien de moins que la cinquième caractéristique fondamentale de la philosophie moderne, l'humanisme. L'homme devient le centre de toutes recherches scientifiques et le principal objet des enjeux fondamentaux de la philosophie. L'éthique épicurienne, notamment dans la *Lettre à Ménécée*, est le lieu de déploiement de cet humanisme préfigurant l'humanisme moderne. Ces caractéristiques communes à l'Épicurisme et à la philosophie moderne, constituent le testament scientifique de la modernité d'Épicure. Plus qu'un précurseur majeur de la philosophie moderne, Épicure est le philosophe moderne de l'Antiquité.

Références bibliographiques

COULOUBARITSIS Lambros, 2000, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, Bruxelles, Éditions De Boeck Université.

- COULOUBARITSIS Lambros, 1998, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Paris, Grasset.
- DUMONT Jean-Paul, 1991, *Les écoles présocratiques*, Paris, Gallimard.
- ÉPICURE, 1994, *Lettre, maximes, sentences*, trad. J-F. Balaudé, Paris, Le livre de poche.
- GIGANDET Alain, 2001, *Lucrèce. Atomes et mouvement*, Paris, PUF.
- KANT Emmanuel, 1980, *Œuvres philosophiques*, Sous la direction de Ferdinand ALQUIÉ, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, volume I, (Pl I).
- LUCRÈCE, 1993, *De la nature. De rerum natura*, traduction, introduction, texte latin et notes par J. Kany-Turpin, Paris, Aubier.
- MOREL Pierre-Marie, 1996, *Démocrite et la recherche des causes*, Paris, Klincksieck.
- MOREL Pierre-Marie, 2000, *Atome et nécessité : Démocrite – Epicure – Lucrèce*, Paris, PUF.
- PLATON, 1950, *Œuvres complètes*, tome I, traduction et notes Léon Robin et M.-J. Moreau, Paris, Gallimard.
- SALEM Jean, 1989, *Tel un dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin.
- SALEM Jean, 1990, *La mort n'est rien pour nous. Lucrèce et l'Éthique*, Paris, Vrin.
- SALEM Jean, 1996, *Démocrite. Grains de poussière dans un rayon de soleil*, Paris, Vrin.
- SALEM Jean, 1997, *L'atomisme antique. Démocrite, Épicure, Lucrèce*, Paris, Le livre de poche.
- VOILQUIN Jean, 1964, *Les penseurs grecs avant Socrate, de Thalès de Millet à Prodicos*, Paris, Garnier-Flammarion.